

# Likouteï Si'hot

*Perspectives 'hassidiques  
sur la Sidra de la semaine*

\* \* \*

*d'après les causeries du  
Rabbi de Loubavitch*

• Septième série •

*Tomes 1 et 2*  
**BERECHIT**  
**CHEMOT**

# **Likouteï Si'hot**

*Perspectives 'hassidiques  
sur la Sidra de la semaine*

*d'après les causeries du  
Rabbi de Loubavitch*

•

• *Septième série* •

*Tomes 1 et 2*  
**BERECHIT - CHEMOT**

*5764 - 2004*

**LES EDITIONS DU BETH LOUBAVITCH**

8, rue Lamartine - 75009 Paris

## *Avant Propos*

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

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

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

\* \* \*

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

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

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

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

\* \* \*

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

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

*Le présent ouvrage est donc consacré aux deux premiers livres de la Torah, ceux de Béréchit et Chemot. Toutes leurs Sidrot sont présentées ici et l'on trouvera, en outre, dans ce recueil, des commentaires sur la conclusion du mois de Tichri, sur le Youd Teth Kislev, fête de la libération de l'Admour Hazaken et Roch Hachana de la 'Hassidout, sur les fêtes de 'Hanouka et de Pourim, de même que sur les mois d'Adar et de Nissan.*

\*

*Dans les causeries qui sont présentées ici, on trouve une profonde explication sur la raison pour laquelle la lumière fut créée le premier jour. Toute réalisation doit, en effet, avoir un objectif et celle du monde est la transformation de la matière en lumière. Le Rabbi fait aussi une présentation érudite de la création, basée sur les principes de l'astronomie, à l'occasion de la publication d'un livre traitant de ce sujet. Il précise la nécessité de réciter la bénédiction du soleil, définit la Mitsva de la procréation, à la fois dans sa dimension morale et dans sa portée physique. Il commente le Nom divin Avaya et il analyse le renvoi d'Adam, le premier homme, du jardin d'Eden. Il explique aussi pourquoi 'Hano'h mourut avant son temps et il montre le caractère central du Chabbat Béréchit, du Melavé Malka et du mois de Tichri. Le Rabbi précise, en outre, l'origine du rameau d'olivier que la colombe rapporta à Noa'h et de quelle manière ce dernier en déduisit que le déluge était parvenu à son terme. Il définit, à ce sujet, la nature de l'olivier, se demande si le déluge se produisit également en Erets Israël, si ses eaux étaient chaudes ou froides.*

*Le Rabbi précise aussi la relation qui peut être faite entre la circoncision pratiquée par chaque Juif et celle de notre père Avraham. Son analyse permet d'établir la qualité de cette Mitsva, que toutes les autres ne possèdent pas. En effet, elle est inscrite dans la chair physique de l'homme, ce qui justifie la souffrance qu'elle provoque, quand elle est pratiquée. Le Rabbi commente également " l'avancée " d'Avraham devant le Saint béni soit-il pour négocier le pardon de Sodome et Gomorrhe. Il souligne sa nature morale et il définit ce changement d'état d'esprit, de la part d'Avraham. Le Rabbi analyse aussi la négociation entre Eliézer, le serviteur d'Avraham et la famille de Rivka, pour le mariage de cette dernière avec Its'hak. Il précise, notamment, les différentes phases de cette négociation. Il explique, à ce propos, pourquoi douze mois étaient nécessaires à une jeune fille afin de préparer son mariage et comment l'on*

*peut déterminer l'âge de la maturité intellectuelle, avec l'incidence que ceci peut avoir sur la 'Hala'ha. Le Rabbi traite aussi de la bénédiction de fructification qui est liée à la naissance des enfants. A ce propos, il établit un rapprochement entre la naissance physique et la naissance morale. Plus généralement, il met en évidence la relation entre le matériel et le spirituel, en déduit la valeur de l'effort des hommes, investi au sein de la création.*

*Le Rabbi analyse également le serment qu'Avraham et Its'hak furent conduits à faire à Aviméle'h. Il explique pourquoi Yaakov ne souhaitait pas le renouveler, il montre qu'Avraham et Its'hak n'influencèrent pas le monde de façon durable, alors que Yaakov engagea le processus de sa transformation. Le Rabbi formule, en outre, une bénédiction à l'occasion de la Bar Mitsva, dont l'âge est défini par la Parchat Vaychla'h. Il définit très largement la fête de la libération de l'Admour Hazaken des prisons tsaristes, le 19 Kislev, soulignant ses implications spirituelles. Il démontre sa qualité de Roch Hachana et il indique comment le célébrer, en particulier grâce à l'organisation de réunions 'hassidiques. Il expose la nature de la 'Hassidout, dont la diffusion commença à cette date. Il la présente comme la voie médiane entre les différentes écoles, précise l'importance de l'étudier, notamment pour les Sefardim et la manière de le faire. Se référant aux propos du Rambam, il montre à quel point elle est importante pour notre génération, à proximité de la venue du Machia'h et pour la préparer. Il répond à ses détracteurs et il détruit leurs arguments. Il montre la place qu'elle accorde à l'éducation et il justifie ainsi la création de la Yechiva Tom'heï Temimim Loubavitch, avec les missions spécifiques qui lui ont été confiées. Faisant référence à la guerre du Sinaï, il précise ce qu'elle apporte aux soldats et il tire un enseignement des stratégies militaires. Il souligne aussi la portée de la Tsédaka qui est donnée pour le renforcement et la propagation de la 'Hassidout.*

*Le Rabbi éclaircit, en outre, les différents aspects de la fête de 'Hanouka, la joie et le festin qui célèbrent la victoire au combat, d'une part, la louange et l'action de grâce qui commémorent le miracle de la fiole d'huile, d'autre part. Le Rabbi explique pour quelle raison Yossef demanda aux Egyptiens de se circoncire s'ils voulaient recevoir de la nourriture, pendant les années de famine. Les précisions qu'il apporte permettent de comprendre le dialogue qui s'instaura alors entre le Pharaon et son peuple, sur le rôle de Yossef en Egypte. Le Rabbi traite également des dix ânes que Yossef, vice roi de l'Egypte, envoya à son père Yaakov, à Canaan. Il montre qu'il s'agissait là d'un cadeau personnel, s'ajoutant à ce que le Pharaon lui avait offert également. Il explique, à cette occasion, pourquoi il y avait précisément dix ânes et pourquoi ceux-ci étaient chargés de vin vieux, selon un avis, de fragments de fèves, selon un autre. Concluant l'étude du livre de Béréchit, le Rabbi commente la révélation que Yaakov voulut transmettre à ses enfants, peu avant son décès. Yaakov souhaite leur faire acquérir la perception de ce qui reste, par nature, caché et leur décrire ce qu'il savait de la fin des temps. Néanmoins, ses fils ne possédaient pas encore la stature morale qui leur aurait permis d'intégrer une telle révélation et Yaakov, en prenant conscience, connut lui-même la chute, comme ce fut le cas pour Moché, en son temps, quand il constata la faute des enfants d'Israël. Toutefois, il est certain qu'au final, la requête du Juste sera exaucée et que tous les enfants d'Israël accèderont à la révélation messianique.*

\*

*Commentant le livre de Chemot, le Rabbi mène une fine analyse sur la manière dont D.ieu impose Son règne à l'individu, selon qu'il l'accepte de plein gré ou non et à la communauté. Il en déduit la raison pour laquelle tous les enfants d'Israël ne furent pas délivrés de l'Egypte, alors que tous les Juifs auront*



*part à la délivrance future. Faisant référence à la sortie d’Égypte, le Rabbi souligne de quelle façon le mérite des femmes intervint, en la matière. Il explique comment le Pharaon divinisa sa propre personne. Il établit un rapport entre la réapparition de la lune et l’espoir d’Israël en la délivrance. Il apporte différentes précisions sur la Mitsva des Tefillin et il cite quelques références sur le rachat du premier-né. Puis, le Rabbi analyse plus précisément cette Mitsva à l’occasion d’une conclusion de l’étude du traité Pessa’him. Il définit les rôles respectifs du père de l’enfant et du Cohen. Il précise l’enseignement que l’on peut en tirer pour le service de D.ieu, en particulier en cette fin de la période de l’exil. Il conclut également le traité Erouvin et, à cette occasion, il définit les différents domaines du Chabbat, avec l’impossibilité de transporter de l’un vers l’autre. Il précise la relation qui existe entre les dimensions quantitative et qualitative, dans le respect du Chabbat. Il montre que la base de son respect est l’interdiction de transporter et il en déduit un enseignement pour le service de D.ieu.*

*Le Rabbi, commentant la Parchat Yethro, définit la fonction rabbinique, à l’heure actuelle et les relations avec le Judaïsme réformé, son impact sur l’opinion publique et sur les jeunes. Il souligne l’importance de montrer que le Judaïsme ne peut pas connaître la moindre évolution. Il aborde également la question : “ Qui est juif ? ”, le problème des conversions et des relations entre les différentes communautés, en particulier en Terre Sainte. Dans une lettre magistrale, il répond à ceux qui demandent une preuve logique de l’existence de D.ieu et il définit, en fonction de cette notion, la pérennité d’Israël. Il montre la part relative de la foi et de la compréhension rationnelle. Il définit la campagne pour l’allumage des bougies du Chabbat, par les femmes, les jeunes filles et les petites filles. Et, il répond à des questions qui lui sont posées, à ce sujet, par des autorités rabbiniques comme par des petites filles. Il définit la nécessité de*

*cette pratique, précise ses modalités d'application, le nombre de bougies qu'il convient d'allumer et les bénédictions qui sont récitées. Enfin, il définit la nécessité de s'abstenir de réciter le Kiddouch du vendredi soir, pendant la septième heure de la journée.*

*Commentant la Parchat Michpatim, le Rabbi mène une profonde analyse, tendant à déterminer selon quel critère l'emploi du mot "si", par un verset de la Torah, introduit une possibilité qui est offerte à l'homme ou bien une obligation qui s'impose à lui. Il énonce des règles, en la matière, qui permettent d'interpréter un grand nombre de versets. Le Rabbi se demande également si la confection des instruments servant dans le Temple, la table, le chandelier, les autels, est une Mitsva indépendante ou uniquement l'un des aspects de la Mitsva de construire le Temple. Il rapporte, à ce sujet, une controverse entre le Rambam et le Ramban, puis il montre qu'on peut la comprendre en consultant la conclusion du traité Midot. Il développe également l'enseignement que l'on peut en apprendre pour le service de D.ieu de chacun.*

*Faisant référence à la Parchat Tetsavé, le Rabbi apporte des précisions sur l'enseignement de l'alphabet aux enfants. A l'occasion de la fête de Pourim, il souligne l'importance d'en diffuser les Mitsvot, dont il montre le lien avec l'unité d'Israël. Il précise que chacun doit garder, en permanence, la conscience de la source de la Torah et il définit la mission de la Yechiva Tom'heï Temimim, les conditions de sa création et ses objectifs. Il met en évidence la valeur de l'action de chacun, qui permet de surmonter les obstacles et le rôle déterminant des femmes. Il souligne la grandeur de la joie, sans aucune autre contingence, explique les tirages au sort de Pourim, s'adresse aux soldats, à cette occasion et apporte des précisions sur différents points de la Meguila. Commentant la Parchat Ki Tissa, le Rabbi fait allusion au feu céleste qui consumait les sacrifices, dans le Temple et il explique pourquoi celui-ci n'apparaissait pas dans le*

*Sanctuaire. Répondant à quelqu'un qui l'interroge, il se demande également si, lorsque les lois du Chabbat ne s'appliquent pas à un malade se trouvant en danger, le jour sacré est, pour ce qui le concerne, uniquement suspendu ou bien s'il est purement et simplement supprimé. Le Rabbi introduit, en la matière, une distinction, entre la situation individuelle et la dimension communautaire.*

*Le Rabbi développe aussi un commentaire de la Parchat Vayakhel, montrant la relation entre l'édification du Sanctuaire et le respect du Chabbat. Il montre que l'on peut comprendre ce passage en se référant à la définition du Chabbat qui fut révélée lors du don de la Torah. Il montre ainsi à quel point il est important d'écarter son prochain de la transgression. Le Rabbi déduit, en outre, de la Parchat Pekoudeï la relation qui peut être faite entre la participation individuelle et le mérite collectif, soulignant l'importance de l'implication de chacun dans toute la mesure des moyens que D.ieu accorde. Il fait aussi le lien entre la délivrance de Pourim et celle de Pessa'h, montrant que l'on peut, en son service de D.ieu, accéder d'une libération limitée à une liberté totale. Enfin, il souligne, plus particulièrement, le rôle qui peut être joué par les femmes, en la matière.*

\* \* \*

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

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

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

*Haïm MELLUL  
24 Tévet 5763-2003  
Hilloula de l'Admour Hazaken*

## SOMMAIRE

### • BERECHIT •

- **La création de la lumière** **page 21**  
*(Discours du Rabbi, veille de Sim'hat Torah 5726-1965)*
- **Lettres du Rabbi** **page 35**

### • NOA'H •

- **Le rameau d'olivier** **page 57**  
*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Noa'h 5734-1973)*  
*(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Noa'h 8, 11)*

### • LE'H LE'HA •

- **L'héritage de notre père Avraham** **page 75**  
*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Pin'has, 19 Tamouz 5732-1972)*

### • VAYERA •

- **L'avancée d'Avraham pour sauver Sodome et Gomorrhe** **page 89**  
*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vayéra 5730-1969)*  
*(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Vayéra 18, 23)*

• **HAYE SARAH** •

- **Le mariage d'Its'hak et de Rivka** **page 101**  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat 'Hayé Sarah 5733-1972)  
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset 'Hayé Sarah 24, 57)

• **TOLEDOT** •

- **Fructification** **page 119**  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat 'Hayé Sarah 5730-1969)  
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Toledot 26, 22)

• **VAYETSE** •

- **Le serment des Patriarches** **page 137**  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vayetsé,  
10 Kislev 5726-1965)

• **VAYCHLA'H** •

- **Lettre du Rabbi** **page 149**
- **Youd Teth Kislev - Lettres du Rabbi** **page 151**
- **Les pantoufles de l'Admour Hazaken** **page 163**  
(Discours du Rabbi, Pourim 5718-1958)
- **Lettres du Rabbi** **page 167**
- **Stratégies militaires** **page 221**  
(Discours du Rabbi, 'Hol Hamoed Soukkot 5717-1956)
- **Lettres du Rabbi** **page 225**

• VAYECHEV •  
‘Hanouka

- **La joie et l’action de grâce, à ‘Hanouka** **page 251**  
*(Discours du Rabbi, Zot ‘Hanouka,  
Chabbat Parchat Vaygach 5734-1973)*

• MIKETS •

- **Elévation de Yossef en Egypte** **page 261**  
*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Mikets 5731-1970)  
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Mikets 41, 55)*

• VAYGACH •

- **Les ânes de Yossef** **page 277**  
*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vaygach 5732-1971)  
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Vaygach 45, 23)*

• VAYE’HI •

- **La révélation de Yaacov** **page 297**  
*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vaye’hi 5725-1965)*

• CHEMOT •

- **Délivrance individuelle et collective** **page 313**  
*(Discours du Rabbi, A’haron Chel Pessa’h 5728-1968  
20 Mena’hem Av 5732-1972)*

• VAERA •

- **Lettres du Rabbi** **page 331**
- **Réapparition de la lune** **page 333**  
*(Discours du Rabbi, Chabbat qui bénit le mois d'Adar 5716)*
- **Lettres du Rabbi** **page 335**

• BO •

- **Le rachat du premier-né** **page 347**  
*(Discours du Rabbi, 11 Nissan 5722-1962)*

• BECHALA'H •

- **Les domaines du Chabbat** **page 373**  
*(Discours du Rabbi, 20 Mena'hem Av 5722-1962)*

• YETHRO •

- **Lettres du Rabbi** **page 401**
- **L'Unité de D.ieu** **page 437**  
*(Note du Rabbi, 5708-1948)*
- **Lettre du Rabbi** **page 439**
- **La campagne pour les bougies du Chabbat** **page 441**  
*(Discours du Rabbi, à l'issue du saint Chabbat  
Parchat Béréchit 5735-1974)*
- **Lettres du Rabbi** **page 447**



• MICHPATIM •

- “Si” page 463  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Michpatim,  
5727-1967 et 5729-1969)  
(Etude du commentaire du Rabbi sur le verset Michpatim 22, 24))

• TEROUMA •

- Le Temple et ses instruments page 487  
(Discours du Rabbi, 10 Chevat et 15 Chevat 5732-1972)

• TETSAVE •  
Pourim

- Lettres du Rabbi page 515
- Deux Mitsvot de Pourim page 517  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vayakhel,  
qui bénit le mois d’Adar Chéni 5733-1973)
- Pourim et l’unité d’Israël page 521  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Terouma,  
second jour de roch Hodech Adar 5734-1974)
- La source de la Torah page 523  
(Discours du Rabbi, Pourim 5718-1958)
- Comme Pourim page 541  
(Discours du Rabbi, Pourim 5718-1958),
- Lettres du Rabbi page 543

• TISSA •

- Lettres du Rabbi page 571

• VAYAKHEL •

- **Le Sanctuaire et le Chabbat** **page 585**  
*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vayakhel 5733-1973)*  
*(Etude du commentaire de Rachi sur le début de la Paracha)*

• PEKOUDEI •

- **Lettres du Rabbi** **page 599**

# BERECHIT



## *Béréchit*

## *Béréchit*

### *La création de la lumière*

*(Discours du Rabbi, veille de Sim'hat Torah 5726-1965)*

1. "Et, D.ieu dit : que la lumière soit"<sup>(1)</sup> fut la première<sup>(2)</sup> des Paroles prononcées pendant les six jours de la création. Il en résulte que cette lumière fut l'existence première, que D.ieu fit apparaître dès le premier jour, avant tous

les autres êtres qui se révélèrent ensuite dans la création<sup>(3)</sup>.

Or, on peut s'interroger, à ce sujet. En effet, la lumière et sa raison d'être n'importent pas pour elles-mêmes. L'utilité et l'importance de la

(1) Béréchit 1, 3.

(2) Voir les Pirkeï de Rabbi Eliézer, au chapitre 3 et le Zohar, tome 3, à la page 11b. Certes, le traité Roch Hachana 32a dit que : " Au commencement D.ieu créa le ciel et la terre " est également une Parole de la création et la même affirmation apparaît aussi dans les références qui sont citées par le Radal, dans son commentaire des Pirkeï de Rabbi Eliézer, à cette même référence. Néanmoins, on connaît l'explication du Likouteï Torah, Parchat Bamidbar, à partir de la page 12d, de même que celle, notamment des discours 'hassidiques intitulés : "De ce fait, ils diront", de 5691, au chapitre 5 et : " Comme Ton bienfait est grand ", de 5692, au chapitre 1, selon laquelle cette Parole est différente de toutes les autres. C'est,

de fait, pour cela que le traité Roch Hachana dit : "C'est 'aussi' une Parole". En effet, celle-ci a une portée générale, comme l'explique le Zohar, tome 1, à la page 16b. Et, ce qui fut créé par cette Parole a également un caractère général, comme l'explique le Maharcha, à cette même référence du traité Roch Hachana. Il en résulte que la première des Paroles spécifiques est bien : "Que la lumière soit".

(3) On notera que, selon un avis, qui est rapporté par le Midrash Béréchit Rabba, au début du chapitre 3, cité, selon son sens simple, dans le Midrash Chemot Rabba, chapitre 15, au paragraphe 22 et retenu par Rachi, au début de notre Paracha, la lumière fut créée avant même les cieux et la terre. Voir, plus bas, la note 31.

*Likouteï Si'hot*

lumière sont établies uniquement quand d'autres créatures s'en servent. Dès lors, pourquoi celle-ci fut-elle créée la première ? Quel usage pouvait-elle bien avoir alors que personne ne pouvait en tirer profit<sup>(4)</sup> ?

Et, l'on ne peut pas répondre qu'elle fut ainsi préparée pour les créatures qui apparaîtraient par la suite, comme l'indiquent nos Sages<sup>(5)</sup> pour justifier que toutes les créatures soit introduites avant l'homme. Ils disent, en effet, qu'il put lui-même, de cette façon, trouver tout prêt. En l'occurrence, toutefois, si telle était l'explication, il aurait fallu créer cette lumière juste avant les animaux, qui savent la distinguer de l'obscurité ou, tout au moins, juste avant l'apparition des végétaux,

qu'elle fait pousser et mûrir, auxquels elle donne un goût, comme le précise Rachi, commentant le verset<sup>(6)</sup> : "et du délice des récoltes du soleil, et du délice des moissons de la lune". En revanche, pourquoi la lumière fut-elle créée dès le premier jour, alors que la première existence en bénéficiant, les végétaux, n'apparut que le troisième jour ?

2. Concernant cette lumière qui fut créée le premier jour, nos Sages disent<sup>(7)</sup> que : " le Saint béni soit-Il la rangea pour les Justes, dans le monde futur " et, là encore, on peut poser une question similaire à celle qui a été formulée précédemment. La nature et la finalité de la lumière consistent à éclairer, de sorte que les créatures doivent la recevoir pour en profiter. Dès lors, pourquoi

(4) Voir le Ets Yossef sur le Midrash Tan'houma, Parchat Vayakhel, au chapitre 6, au nom du Yefé Toar, qui dit que Rav Na'hman, de ce fait, n'adopte pas l'avis de Rabbi Yehouda selon lequel la lumière fut créée d'emblée, avant même les cieux et la terre. En effet, "il ne sied pas de la créer si tôt pour qu'elle reste inutile, à ce moment". Néanmoins, la question

soulevée dans ce texte se pose également d'après l'avis de Rav Na'hman.

(5) Traité Sanhédrin 38a et commentaire de Rachi, à cette référence.

(6) Bera'ha 33, 14.

(7) Traité 'Haguiga 12a. Midrash Béréchit Rabba, chapitre 3, au paragraphe 6 et chapitre 11, au paragraphe 2.

## Béréchit

fut-elle rangée et occultée tout de suite après sa création<sup>(8)</sup>, ce qui va à l'encontre de sa nature et de sa raison d'être ?

Certes, nos Sages précisent pour quelle raison cette lumière fut cachée, mais une question se pose encore : le Saint béni soit-Il n'avait-Il pas connaissance de ces raisons au préalable ? Pourtant, Il créa cette lumière en sachant qu'il faudrait la cacher par la suite. Il faut en conclure qu'elle joua effectivement un rôle essentiel, au sein de la création<sup>(9)</sup>.

(8) Le Midrash Béréchit Rabba, au chapitre 11, dit que cette lumière éclaira aussi à la veille du Chabbat, puis pendant le Chabbat. Néanmoins, le traité 'Haguiga 12a, selon l'interprétation du Maharcha, précise qu'elle fut cachée avant l'apparition des deux luminaires, soit le quatrième jour. De ce fait, l'affirmation selon laquelle " l'homme, grâce à elle, observe d'une extrémité du monde à l'autre " ne s'applique pas à Adam, le premier homme, comme le montre le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 12, au paragraphe 6. Elle ne fait que décrire la puissance de cette lumière, qui permet à l'homme d'avoir une vision aussi large. En outre, le Midrash Béréchit Rabba, au chapitre 3, établit clairement que cette lumière fut rangée le quatrième jour. Et, l'on notera que le Zohar, tome 2, à la page 148b, dit que cette lumière éclaira

3. Il nous faut comprendre également la précision du Zohar<sup>(10)</sup> selon laquelle *Or*, la lumière, a la même valeur numérique que *Raz*, le secret. On sait, en effet, que les valeurs numériques qui sont mentionnées par la Torah établissent un lien profond entre les deux mots auxquels il est fait référence. C'est précisément du fait de ce lien que l'un et l'autre ont une même valeur numérique<sup>(11)</sup>.

uniquement le premier jour, " puis elle fut cachée et ne servit plus ".

(9) Le Yefé Toar sur le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 3, à cette référence, précise que cette lumière fut créée le premier jour, car " depuis la création, il n'y a rien de nouveau et D.ieu n'a rien extrait du néant. C'est pour cela que cette lumière fit son apparition au début de la création, puis elle fut cachée ". Néanmoins, on peut se demander pourquoi la lumière serait différente de tout ce qui sera introduit dans le monde futur et qui a aussi été créé pendant ces six jours, d'après cette explication. Pourquoi le verset ne parle-t-il que de la lumière ?

(10) Zohar, tome 3, à la page 28b. Tikouneï Zohar, au Tikoun n°19.

(11) Voir le Chomer Emounim, première discussion, aux chapitres 21 à 23.

*Likouteï Si'hot*

Et, l'on peut déduire d'une explication du Tanya<sup>(12)</sup> que : "la vitalité, en descendant et en s'abaissant d'un niveau vers celui qui lui est inférieur, au moyen de valeurs numériques, qui sont le compte des lettres, peut se réduire jusqu'à s'introduire en une créature spécifique et la vivifier. Tel est le nom qui lui est donné dans la Langue sacrée". De plus, "le compte correspond à une lumière et à une vitalité réduites. Il représente le calcul et le dénombrement de plusieurs forces et de plusieurs niveaux, tous inclus dans cette lumière et dans cette vitalité". Il en résulte que les mots entre lesquels nos Sages ont révélé un lien en comparant leur nombre ont effectivement un contenu profond qui est identique.

Et, cette conclusion soulève la question suivante. Non seulement la lumière et le secret n'ont rien de commun, mais, bien au contraire, ils

représentent des notions opposées, puisque l'objet de la lumière est la révélation alors que le secret est caché, remettant précisément en cause toute révélation.

4. Nous comprendrons tout cela en rappelant, au préalable, ce que les Sages constatent dans le Midrash<sup>(13)</sup> : " Selon l'usage du monde, un roi de chair et d'os, quand il construit un palais, ne le fait pas selon sa propre idée, mais en fonction de plans et de cartes, grâce auxquels il sait ce qu'il doit faire. Et, le Saint béni soit-Il en fit de même ". En d'autres termes, le Saint béni soit-Il, quand Il créa le monde, adopta l'attitude d'un roi de chair et d'os, si l'on peut s'exprimer ainsi. D'ordinaire, c'est l'inverse qui est vrai et l'usage du monde est précisément l'effet de sa source et de son origine céleste. C'est de cette façon que l'on peut expliquer ce que l'on constate ici-bas<sup>(14)</sup>. Néan-

(12) Tome 2, aux chapitres 1 et 7, page 84b.

(13) Début du Midrash Béréchit Rabba.

(14) C'est ce qu'explique le début du chapitre 3 du Tanya. On verra aussi le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 10,

au paragraphe 6, le Zohar, tome 1, à la page 251a, le Likouteï Torah, Parchat Chela'h, à la page 41c, de même que le Likouteï Si'hot, tome 7, à la seconde causerie de la Parchat Emor, au paragraphe 3.



## Béréchit

moins, la limite de notre intellect fait que nous percevons l'événement uniquement de la manière dont il se déroule dans ce monde. Nous considérons la conséquence et, de celle-ci, nous déduisons ce qu'il en est là-haut, la cause, le comportement divin.

En tout état de cause, nous pouvons conclure de l'enseignement de nos Sages précédemment cité que "l'usage du monde", celui qui est adopté par les hommes, est conforme à la manière dont le Saint béni soit-Il créa le monde. Concrètement, ici-bas, lorsqu'un homme décide d'agir d'une certaine façon, il doit s'organiser en conséquence, se préparer à le faire. Pour cela, il lui faut, tout d'abord, se fixer un objectif, un but, définissant ce qu'il doit accomplir. C'est uniquement après cela qu'il pourra se mettre à l'action.

Il en est donc de même pour la création divine, réalisée par les dix Paroles. Le Saint béni soit-Il fixa, tout d'abord, l'objectif d'ensemble de cette création. Puis, lorsque

celui-ci fut bien établi, la création commença, avec tout ce qui la constitue. C'est ainsi qu'il est dit<sup>(15)</sup> : "L'action finale apparaît dans la pensée première". En l'occurrence, l'action finale est la satisfaction de l'objectif recherché, lequel est inclus dans la pensée première. Le monde, *Olam*, est de la même étymologie que *Elem*, le voile. De fait, il fut créé pour voiler la Lumière de D.ieu qui le fait vivre et qui le conduit à l'existence. Il est ainsi le lieu de l'obscurité et des forces du mal. Mais, son objectif est d'être transformé et élevé, afin de devenir Lumière de D.ieu. Il en résulte que cette lumière est bien l'objectif premier. En effet, la perfection de l'existence du monde et de l'homme sera atteinte quand un Sanctuaire sera bâti pour Lui ici-bas, dans ce monde inférieur, quand l'obscurité sera transformée en lumière<sup>(16)</sup>.

Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pourquoi la lumière a été créée le premier jour, avant toute autre existence. Celle-ci constitue, en effet, l'objectif

(15) Dans l'hymne Le'ha Dodi.

(16) Tanya, au chapitre 36.

*Likouteï Si'hot*

que D.ieu se fixa avant la création, comme introduction à celle-ci, par Sa première Parole : "Que la lumière soit". En effet, tout ce qui allait y apparaître par la suite, le monde avec tous ses aspects et tous ses êtres, devait devenir lumière.

5. A ce stade de l'analyse, une question se pose encore. Décrivant chaque composante de la création, introduite en le jour qui lui correspond, la Paracha se conclut<sup>(17)</sup> par : "Et, D.ieu vit que c'était bien" et l'on sait que ce bien correspond à la lumière, ainsi qu'il est dit<sup>(18)</sup> : "Et, D.ieu vit que la lumière était bien". En l'occurrence, le bien est la lumière qui n'est donc pas uniquement l'objectif préalable à la création mais qui, en outre, s'introduit en chaque jour de cette création. On peut donc se demander comment cette constatation s'accorde-t-elle avec ce qui a été dit au préalable, le fait que la lumière

re créée le premier jour ait été cachée, qu'elle n'ait pas été révélée au sein de la création.

L'explication est la suivante. Le but d'une action, par exemple celle qui est réalisée par l'homme, ici-bas, s'exprime de deux façons :

A) Celui-ci peut se révéler comme un objectif essentiel, prenant forme dans la pensée et dans l'intention qui se manifestent avant l'action, puis à son début.

B) Mais, il y a aussi l'objectif de l'action telle qu'elle est ressentie par l'homme quand il la réalise, en le moindre détail de ce qu'il accomplit, afin que tout ce qu'il fait aille dans le sens recherché. En pareil cas, le but, pendant l'action, ne se révèle pas dans toute sa plénitude et dans son étendue, comme c'était le cas avant que l'homme commence à la réaliser.

Il en est de même pour l'objectif céleste de l'ensemble

(17) Béréchit 1, 10 et 1, 12. Il en est de même pour toute la Paracha. On verra aussi le commentaire de Rachi sur le verset Béréchit 1, 7, à propos du ciel.

(18) Béréchit 1, 4. Et, l'on verra le traité Sotta 12a.

## Béréchit

la création. La lumière qui fut créée le premier jour avait deux aspects :

A) Il y avait, tout d'abord, l'essence de cette lumière, clairement définie par la Torah : "Et, D.ieu vit que la lumière était bien". Ces termes décrivent la lumière elle-même, telle qu'elle se révéla le premier jour, dans la première Parole, avant l'apparition de toutes les créatures du monde, selon leur objectif et leur but.

B) Il y avait, en outre, le reflet, l'éclat de cette lumière qui s'introduisit en chaque Parole, en chaque créature spécifique. C'est cette lumière divine qui insuffle aux créatures la force et la possibilité de se conformer au but, de se transformer en lumière. Et, c'est à propos de cette lumière, de ce but qu'il est dit : " Et, D.ieu vit que c'était bien ", autrement dit que c'était effectivement de la lumière. Pour autant, celle-ci n'était pas révélée, n'apparaissait qu'en allusion, comme au premier jour.

6. Nous avons défini deux aspects de la lumière créée le premier jour, celui qui précéda l'apparition des créatures et celui qui s'introduisit en ces créatures. Ceci nous permettra de bien comprendre les deux avis<sup>(19)</sup> qui sont énoncés à propos de la source de cette lumière du premier jour :

A) *Kéter*, la couronne qui surplombe l'enchaînement des mondes,

B) '*Hessed*, l'Attribut de bonté divine.

Telle est bien la différence qui peut être faite entre *Kéter* et '*Hessed*. Le premier niveau transcende l'enchaînement des mondes et il correspond donc à la Lumière du premier jour précédant la création et la surpassant. Le second niveau, en revanche, introduit l'existence de cet enchaînement des mondes et il correspond au premier des sept jours de la création, "le jour qui accompagne tous les jours"<sup>(20)</sup>, puisque '*Hessed* est l'aspect essentiel de cette création. C'est aussi le reflet et le but de

(19) Voir le Or Ha Torah, commentaires de 'Hanouka, à la page 305b.

(20) Voir le Zohar, tome 3, à la page 191b, commenté par le Ets 'Haïm, porte 25, au chapitre 2 et par le Péri

Ets 'Haïm, porte de la fête de Soukkot, au chapitre 1. Voir, notamment, le Likouteï Torah, Parchat Haazinou, à la page 76b.

*Likouteï Si'hot*

cette lumière du premier jour, "qui est bien" et qui se prolonge ensuite en tous les êtres de la création.

7. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre l'affirmation du Zohar selon laquelle la lumière et le secret ont la même valeur numérique, de même que la relation pouvant être faite entre ces deux notions. En effet, un homme, avant d'agir, se fixe un objectif uniquement par la pensée, par son intention. En revanche, cet objectif ne se révèle concrètement et pleinement qu'à l'issue de l'action, ce qui veut bien dire que, tout au long de l'action, il reste voilé et il se contracte<sup>(21)</sup> pour ne laisser transparaître que ce qui est nécessaire à orienter l'action.

Or, il en est de même pour D.ieu. L'objectif et la finalité de la création sont la "lumière". De ce fait, celle-ci se dévoilera, en sa nature profonde, uniquement lorsque la

création aura atteint la perfection, c'est-à-dire quand la matière aura été transformée, à l'issue des six millénaires du monde. Pour autant, déjà avant cela, la lumière, qui est le but, est effectivement présente dans la création et elle y mène son action. Elle reste, cependant, un "secret" caché, qui ne sera révélé que dans le monde futur.

C'est ainsi qu'il faut comprendre l'explication de nos Sages selon laquelle la lumière du premier jour de la création fut conservée pour le monde futur. En effet, celle-ci se transforma en un "secret" et le restera jusqu'à l'avènement du monde futur. En d'autres termes, la lumière est effectivement présente, en l'endroit où elle a été cachée et, comme on l'a dit, un reflet de cette lumière cachée se trouve dans la création, lui apporte la force et la puissance nécessaires pour atteindre son but. Quel est le lieu en lequel cette lumière a été

(21) Non seulement cet objectif est moins révélé qu'avant l'action, mais, bien plus, seul un reflet de ce qu'il est avant d'agir s'introduit dans l'action. C'est pour cela que seul un reflet de la

lumière créée le premier jour, du niveau de *'Hessed* et non de *Kéter*, s'introduisit dans les Paroles spécifiques de la création.

## *Béréchit*

cachée et à partir duquel celle-ci agit sur la création ? Nos Sages disent qu'elle fut dissimulée dans la Torah<sup>(22)</sup> et l'on peut donner, à ce propos, l'explication suivante.

Nous avons vu que l'objectif d'une action reste caché jusqu'à ce que celle-ci soit conduite à son terme. Jusqu'à là, il se dissimule au sein de cette action et il y est occulté précisément afin d'orienter cette action. Or, il en est de même pour la lumière du premier jour, qui est la finalité de la création, dans son ensemble.

La révélation de cette "lumière", dans le monde futur, sera possible grâce aux accomplissements actuels<sup>(23)</sup>, à l'étude de la Torah et à la pratique des Mitsvot. C'est par

leur intermédiaire que la création atteint son objectif et c'est donc bien en eux que celui-ci est caché. Or, la pratique des Mitsvot découle de la Torah et de son étude. Car, comme le constatent nos Sages<sup>(24)</sup>, "grande est l'étude qui conduit à l'action". C'est donc bien à l'intérieur de la Torah que cette lumière a été cachée.

8. Il découle de tout cela un enseignement clair et évident pour le service de Dieu de chacun. La Parole : "Que la lumière soit" est l'objectif, le but de ce service, tel qu'il a été assigné aux créatures. Chaque homme doit transformer en lumière la part du monde qui lui est confiée. Tant qu'il ne l'a pas illuminée par la clarté de la Torah et des Mitsvot, même si, par ailleurs, il est parvenu à en chasser "l'obscurité" et

(22) Selon le Midrash Ruth sur le Zohar 'Hadach, à la page 85a. On verra aussi le Zohar, tome 1, à la page 264a et tome 2, à la page 149a. Le Déguel Ma'hané Ephraïm, à la Parchat Béréchit, mentionne cette explication, au nom du Baal Chem Tov. On verra aussi, notamment, le début du Kéter Chem Tov et la longue explication du Maguid de Mézéritch, au nom du Baal Chem Tov. En outre,

on consultera, en particulier, le Likouteï Torah, Bamidbar, à la page 18d, Devarim, à la page 89d, le Déré'h Emouna, à la page 68a et le discours 'hassidique intitulé : " Et, tout le peuple " de 5699, au chapitre 3.

(23) Voir le Tanya, au début du chapitre 37.

(24) Traité Kiddouchin 40b.

*Likouteï Si'hot*

le mal, comme il est dit<sup>(25)</sup>, “il est inactif et n’a pas commis la faute”, il n’a pas encore révélé la lumière et le bien, ainsi qu’il est dit : “fais le bien”. Il ne s’est donc pas acquitté de sa mission, n’a pas atteint l’objectif de la création.

En effet, la finalité de la création, dans son ensemble et celle de l’homme, en particulier, ne se limitent pas, dans leur phase essentielle, à “écarter-toi du mal”, à supprimer et à empêcher l’obscurité. Il faut aussi, et même avant tout, mettre en pratique : “fais le bien”, agir pour transformer le monde en lumière et en bien. Or, le Saint béni soit-Il créa le monde de la façon suivante :

A) Dès le début de la création, dès le premier jour et la

première Parole, le Saint béni soit-Il fixa l’objectif. C’est uniquement après cela qu’Il fit le monde et toutes ses créatures.

B) A l’inverse, à propos de toutes les créatures est employé le mot : “bien”, ce qui souligne que la “lumière” et la finalité de la création se révèlent et transparaissent en chaque Parole spécifique, afin que celle-ci soit conforme à l’objectif.

Il doit donc en être de même pour le service de D.ieu de l’homme :

A) Dès son réveil, chaque matin, ou même à chaque heure<sup>(26)</sup>, il devient “une créature nouvelle”<sup>(27)</sup>, comme au premier jour de la création<sup>(28)</sup>. Il doit donc, avant tout, se fixer un objectif. Il faut qu’il soit clair et évident pour lui

(25) Traité Kiddouchin 39b.

(26) A chaque instant, l’ensemble de la création est, de nouveau, conduite à l’existence, véritablement comme au premier instant, selon l’explication du début du Chaar Ha l’houd Ve Ha Emouna.

(27) Yalkout Chimeoni, Tehilim, au paragraphe 702. Choul’han Arou’h de

l’Admour Hazaken, première édition, chapitre 4, au paragraphe 1 et chapitre 6, au paragraphe 1.

(28) On consultera le Likouteï Torah, Chir Hachirim, à la page 4, selon lequel le renouvellement quotidien de la création émane de “ Son bien ”, de la lumière, “ qui est bien ”, celle qui fut créée le premier jour.

## *Béréchit*

que le but de ses actions est : “Que la lumière soit”<sup>(29)</sup>. C’est uniquement après avoir posé ce principe, lorsque cette idée est clairement établie qu’il peut envisager le détail de ses actions et de ses réalisations.

B) En outre, un effort particulier est nécessaire pour qu’il continue à ressentir l’objectif par la suite, “que la lumière soit”, à chaque heure, en chaque détail de ses affai-

res et de ses réalisations, tout au long de la journée.

9. Ce qui est vrai de l’ensemble de la création, dont la finalité est la “lumière”, s’applique, de la même façon, à la “création” particulière, à l’existence<sup>(30)</sup> de l’obscurité elle-même. Car, l’objectif de sa création n’est pas seulement la possibilité qui est ainsi accordée à l’homme de faire le

(29) Un homme peut qualifier de “lumière” ce qui est, en réalité, de l’obscurité. Ainsi, le verset Ichaya 5, 20 dit : “ On fait passer l’obscurité pour de la lumière ”. Il est donc souligné que cette lumière fut cachée dans la Torah. L’homme doit en faire l’objectif de toutes ses actions. Il doit donc s’agir d’une lumière que la Torah elle-même définit comme telle.

(30) Les deux raisons de la création de l’obscurité qui sont énoncées par ce texte s’appliquent uniquement à son existence, mais non à l’absence de lumière qui en résulte, comme l’explique le discours ‘hassidique intitulé : “ Et, il prit ”, de 5695, au chapitre 29. En effet, l’existence de l’obscurité est opposée à celle de la lumière et la contredit. De ce fait, l’effort permet de faire le choix du bien. En outre, ce qui est opposé à la lumière et la contredit est bien, de cette façon, lié à la lumière. C’est précisément pour cette raison qu’il est possible de la transformer. Il n’en est pas de même, en revanche, pour l’absence de lumière,

comme l’explique le Torat Chalom, à la page 10 et l’on consultera également le Kountrass Ha Tefila, au chapitre 8. L’âme animale est définie comme un “ bœuf ” parce que celui-ci encorne et rue. Dans les domaines de la sainteté, on constate la supériorité de l’âme animale qui est comparée à une chèvre, que rien n’affecte. Car, le bœuf, pour sa part, s’affecte de la sainteté, en encornant et en ruant, ce qui veut bien dire qu’il entretient une certaine relation avec elle. Ceci nous permettra de comprendre ce que le Tséma’h Tsédek dit à Rav Chmouel Betsalel : “ On ne peut pas élever l’obscurité. Il est nécessaire de la repousser ”. Or, différents textes établissent que l’objectif est effectivement de “transformer l’obscurité en lumière”. Mais, en fait, le Tséma’h Tsédek ne faisait pas allusion à l’existence de la lumière, laquelle n’avait pas de sens pour Rav Chmouel Betsalel, mais bien à l’absence de lumière.

*Likouteï Si'hot*

choix du bien. Il est clair que, s'il n'y avait pas eu d'obscurité et de mal, le libre choix de la lumière aurait été impossible. Néanmoins, cela voudrait dire que l'obscurité n'est pas une fin en soi, mais seulement un moyen d'atteindre l'objectif, ce qui n'est pas le cas car cette obscurité a effectivement un but intrinsèque<sup>(31)</sup>.

Il convient, en effet, de "transformer l'obscurité en lumière". L'homme, par son effort, peut faire en sorte que l'obscurité proprement dite devienne lumière<sup>(32)</sup> !

10. Il est nécessaire que l'homme ne puisse se faire la réflexion suivante : "comment le monde qui est 'vide, désolation est destruction' pourrait-

(31) On peut penser que c'est là ce qui oppose Rav Yehouda et Rav Na'hman, dans le Midrash Béréchit Rabba, au début du chapitre 3 : la lumière fut-elle créée d'emblée, avant même le ciel et la terre ? Rav Na'hman considère que la lumière fut créée après le monde obscur, donc après l'obscurité. Selon lui, celle-ci doit recevoir l'élévation mais, pour cela, il faut que l'homme se renforce, afin de faire le choix du bien, de la lumière et non de l'obscurité. Rav Na'hman en déduit que le monde fut créé le premier, avant la lumière et l'objectif, par rapport auxquels il est extérieur. En ce sens, l'obscurité ne fait pas partie de la création, dont la raison d'être, la transformation en lumière, est antérieure. A l'opposé, la création de l'existence proprement dite de l'obscurité, laquelle n'est pas destinée à être transformée en lumière, fut réalisée dans un premier temps, sans objectif intrinsèque. Rav Yehouda, en revanche, considère que l'obscurité

fut elle-même créée pour que l'homme la transforme en lumière. Il en déduit que la lumière fit son apparition la première, ce qui veut dire que l'objectif de la création, dans son ensemble, "que la lumière soit", intègre aussi l'existence de l'obscurité appelée à devenir de la lumière.

(32) La raison pour laquelle existe une absence de lumière, bien que celle-ci ne permette pas de faire le choix de la lumière et ne puisse être transformée, comme l'a montré la note 30, est double. D'une part, elle n'est pas une existence véritable, mais seulement une situation qui apparaît d'elle-même quand la lumière se retire. D'autre part, cette obscurité peut être rapprochée de la phase de néant qui opère la jonction entre deux formes d'existence, comme l'explique, notamment, le discours 'hassidique intitulé : "Que la crainte s'abatte sur eux", dans le Torat Haïm, Parchat Bechala'h, à la page 266a.



## *Béréchit*

il se transformer en lumière ? Bien plus, comment transformer l'obscurité elle-même en lumière?". C'est donc à ce propos qu'il est dit, encore avant cela, "*Béréchit* : deux préalables", "pour Israël, défini comme un préalable et pour la Torah, qui est définie comme un préalable"<sup>(33)</sup>. Il en résulte que l'existence du monde et celle de l'obscurité sont, d'emblée<sup>(34)</sup>, "pour Israël et pour la Torah". Les enfants d'Israël, par l'intermédiaire de la Torah, les transforment en lumière. Et, cet objectif, par lui-même, vient en aide, insuffle la force qui permet

d'assumer cette forme du service de D.ieu avec succès.

Grâce à ces réalisations, au cours des six millénaires du monde, destinées à éclairer par la clarté de la Torah et des Mitsvot, nous mériterons la révélation du monde futur. Alors, apparaîtra la lumière qui fut créée le premier jour. Puis, par la suite, "ce ne sera plus le soleil qui t'apportera la lumière, le jour. C'est l'Eternel Qui sera ta Lumière, pour l'éternité"<sup>(35)</sup>, avec la venue de notre juste Machia'h, très prochainement.

(33) Selon le commentaire de Rachi, au début de la Parchat Béréchit. Voir aussi le Midrash Béréchit Rabba, au début du chapitre 1 et Vaykra Rabba, chapitre 36, au paragraphe 4.

(34) Telle est la raison d'être spécifique de la création, comme l'explique

longuement le Likouteï Si'hot, tome 6, dans la première causerie de la Parchat Bechala'h, à partir du paragraphe 4. Il est clair que la création elle-même vient en aide pour cela.

(35) Ichaya 60, 19.



*Béréchit**Lettres du Rabbi*

Par la grâce de D.ieu,  
vendredi 22 Sivan 5706,  
Brooklyn,

J'ai bien reçu votre livre et je vous remercie de me l'avoir offert. J'y ai trouvé, avec satisfaction, une analyse liée à l'astronomie, reprenant les propos de nos Sages sur le décompte des années. Très peu d'auteurs commentent cette partie de notre Torah et ceux qui possèdent des connaissances en la matière sont bien peu nombreux. Or, nos Sages disent, au traité Chabbat 75a, que : "il est une Mitsva pour l'homme (et non pour le tribunal) d'établir le compte des saisons et des influences astrales". On consultera, à ce propos, le Séfer Mitsvot Gadol, à l'Injonction n°47 et le Séfer Ha Mitsvot du Rambam, en son second principe<sup>(1)</sup>. Nos Sages conseillent, en outre, de tenir à l'écart celui qui est capable d'effectuer ces calculs astronomiques, mais s'en abstient. Ils lui appliquent les termes du verset : "Ils ne prêtent pas attention aux réalisations de D.ieu".

Je voudrais formuler deux ou trois remarques sur votre livre, que j'ai consulté rapidement, conformément au principe énoncé par nos Sages selon lequel on peut acquérir de nouvelles notions précisément en s'interrogeant sur l'enseignement que l'on reçoit. Je citerai des passages sur lesquels on peut s'interroger, à mon humble avis. J'ai sélectionné ce qui est le plus surprenant dans votre livre, c'est-à-dire le recueil sur la lumière des sept jours, dont votre père est l'auteur :

A) Vous comparez les trois avis sur ce que sera la lumière du soleil, dans le monde futur, sept fois, quarante-neuf fois ou trois cent quarante trois fois plus forte, en vous basant sur les propos de nos Sages, figurant dans le Midrash Béréchit Rabba,

---

(1) Le Rabbi note, en bas de page : " J'ai ultérieurement trouvé cette affirmation aussi dans le Tsavaat Yech No'halim. On consultera également le recueil des responsa du Rambam, au paragraphe 61 ".

*Likouteï Si'hot*

chapitre 10, au paragraphe 4, selon lesquels la révolution du soleil, avant la faute d'Adam, le premier homme, était beaucoup plus courte.

A l'époque, le soleil était sept fois plus proche de la terre. Son diamètre semblait donc sept fois plus grand et sa surface, quarante neuf fois plus importante. L'influence émanant de la planète soleil était alors trois cent quarante-trois fois plus intense.

Ce que vous dites pour les sept et quarante neuf fois est exact. En revanche, ce que vous avancez pour les trois cent quarante-trois fois n'est pas compréhensible, car, concrètement, la taille du soleil n'a pas été modifiée et seule la distance entre cette planète et la lune a été sept fois diminuée. L'influence du soleil perçue sur la surface de la terre était donc accrue uniquement de quarante-neuf fois.

Je citerai un exemple. Un champ magnétique dépend de la taille de l'aimant et de celle de l'objet qu'il attire. Malgré cela, si leur taille n'est pas modifiée mais que la distance qui les sépare est divisée par sept, la force de ce champ magnétique sera multipliée par quarante neuf et non par trois cent quarante-trois. Cela est établi et vous le rappelez vous-même dans votre livre.

On ne peut donc comparer les trois conceptions, de la manière dont vous le faites, qu'en admettant une modification de la taille du soleil, en l'occurrence une multiplication par sept de son diamètre et donc, par quarante-neuf, de sa surface. L'influence que le soleil accorde serait ainsi elle-même multipliée par trois cent quarante-trois.

Certes, l'intensité de la lumière dépend uniquement de la surface éclairée et non de son épaisseur ou de sa quantité. Mais, il peut aussi en être autrement. Ainsi, une pièce de métal éclaire lorsqu'elle est chauffée au rouge. Sa chaleur dépend, bien évidemment, de sa taille et non de sa surface. Bien plus,

*Béréchit*

pour l'heure, nous ne savons pas comment éclairer le soleil, selon le traité Chabbat 39a, le Yerouchalmi, traité Roch Hachana, chapitre 2, au paragraphe 4 et le Rambam, dans ses lois des fondements de la Torah, chapitre 2, au paragraphe 3.

B) Vous commentez brièvement et hâtivement une explication de nos Sages. Selon les astronomes, sur les connaissances desquels vous vous appuyez pour rédiger ce paragraphe, vous dites que, si la distance entre le soleil et la terre était réduite sept fois, le temps de la révolution solaire, serait diminué environ dix-huit fois et demie, mais non quarante-neuf fois, comme vous le précisez, car la durée de cette révolution ne dépend pas uniquement de la force de pesanteur et elle n'est pas modifiée par la distance.

Vous citez, dans votre livre, le Mehalé'h Ha Ko'havim, un livre que je n'ai pas vu, mais qui doit sûrement développer une même analyse. Et, le Midrash Rabba, précédemment cité, aurait effectivement dû nous rapporter tout cela, car tous ne le savent pas. Vous consulterez, à ce propos, le Rambam, dans ses lois des serments, à la fin du cinquième chapitre. De fait, cette loi est connue depuis trois cents ans seulement.

Je formulerais une autre remarque sur ce même paragraphe. D'après le début de votre propos et les preuves que vous citez, on peut comprendre que le soleil tournerait, selon vous, trois cent quarante trois fois plus vite et qu'en outre, le chemin qu'il parcourt serait diminué sept fois. Or, le but de votre livre est de démontrer uniquement que sa révolution est diminuée de trois cent quarante trois fois.

C) Vous commentez, selon votre conception, la Boraïta de Chmouel, qui est énoncée au début du sixième chapitre, à la référence précédemment citée. Vous dites que : "le soleil fut créé sous l'astre du lion, à quinze degrés et la lune, sous l'astre du cancer, à quinze degrés".

*Likouteï Si'hot*

Selon vous, la Boraïta dit que la lune apparut à vingt jours et quatre cent huit degrés<sup>(2)</sup>, alors que le mouvement des luminaires commença à quinze jours. Dans le laps de temps, les luminaires parcoururent une distance pour laquelle il leur faut actuellement environ soixante-dix sept jours. Pendant sept jours, la lune fut blâmée et il en reste donc soixante-dix.

Cette interprétation semble juste car, si l'on admet qu'à vingt jours et quatre cent huit degrés, le soleil était, à vingt-trois degrés, dans l'astre de la balance, il devait être, à quinze jours, dans l'astre du lion, à quinze degrés. Voici, en revanche, les difficultés que cette affirmation soulève :

1. Le blâme fut prononcé après l'accusation de la lune<sup>(3)</sup>, qui intervint à vingt jours et quatre cent huit degrés, selon le Targoum de Yonathan Ben Ouzyel, c'est-à-dire après que les luminaires aient déjà parcouru une distance pour laquelle sont nécessaires soixante-dix sept jours.

2. Si, à quinze jours, le soleil était, à quinze degrés, dans l'astre du lion et la lune, à quinze degrés, dans l'astre du cancer, lorsque ces deux planètes parcoururent une distance pour laquelle soixante-dix jours sont actuellement nécessaires et compte tenu de la révolution de l'une et de l'autre, comme l'explique la Boraïta rapportée par le cinquième chapitre de la référence précédemment citée, la distance du soleil et de la lune aurait dû être d'environ cent trente degrés<sup>(4)</sup>. L'apparition de la nouvelle lune aurait donc été impossible.

(2) Du cycle lunaire. Voir, à ce propos, le Rambam, lois de la sanctification du mois, au chapitre 6.

(3) Qui, après avoir été créée à l'identique du soleil, constata que : "deux rois ne peuvent faire usage de la même couronne". On lui répondit donc : "Diminue ta circonférence".

(4) Le différentiel de vitesse, entre le soleil et la lune, est, chaque jour, de 12° 11' 27". Au bout de soixante-dix jours, il est donc de 133° 21,5'. Lors de la création, 30° les séparaient. Au bout de soixante-dix jours, il y avait donc entre eux 103° 21,5'.

## *Béréchit*

Quelques autres remarques pourraient être formulées, mais le cadre de cette lettre ne permet pas une analyse plus approfondie.

Le Midrash Chemot Rabba, chapitre 30, au paragraphe 12, rapporte l'affirmation d'Equilès à Adrien, proclamant la qualité d'Israël, selon laquelle, le Juif le plus humble sait combien de temps s'est écoulé depuis la création du monde, malgré les différents avis qui sont énoncés à propos du décompte des années. Vous vous interrogez, à ce propos, dans votre livre et l'on peut donc introduire l'explication suivante.

Les nations du monde n'ont pas accès à cette connaissance ou n'en possèdent que des rudiments, lesquels varient pourtant d'une extrême à l'autre, comme c'est encore le cas, à l'heure actuelle. A l'opposé, le Juif le plus humble possède, dans ce domaine, des connaissances précises et non uniquement des rudiments. Et, bien qu'un doute subsiste à propos de deux ou trois ans, ceci n'est nullement comparable à l'imprécision qui subsiste pour les autres nations.

On peut considérer que quatre temps sont à retenir pour décompter les nouvelles lunes et les années, comme vous l'indiquez dans votre livre. Ce qui sera développé plus loin permettra, en outre, de définir un cinquième temps. Ce sont, dans l'ordre, vingt jours et quatre cent huit degrés<sup>(5)</sup>, deux jours cinq heures et deux cent quatre degrés<sup>(6)</sup>, six jours et quatorze heures, trois jours et vingt-deux heures, huit cent soixante-seize heures<sup>(7)</sup>.

---

(5) Précédemment défini.

(6) Qui est le temps de la première nouvelle lune, lors de la création, date à partir de laquelle commence le décompte calendaire et donc le premier cycle de celui-ci. Ce à quoi cette date correspond, de même que les suivantes, sera défini, par la suite, dans le texte.

(7) Et huit jours qui sont le décalage total entre le cycle lunaire et le cycle solaire.

*Likouteï Si'hot*

Il est clair que nous ne pouvons faire converger tous les avis développés par les Sages des dernières générations. A l'opposé, si nous considérons les explications données par les Sages des premières générations, nous pouvons justifier les différences qui existent entre elles en rappelant que le décompte des années peut commencer à partir de quatre dates, depuis Roch Hachana<sup>(8)</sup>, lorsque fut créé Adam, le premier homme, à partir de l'année précédente, lorsque le monde fut créé<sup>(9)</sup>, à partir de l'année suivant celle de la création d'Adam, qui fut la première année entière puisque quelques heures manquèrent à la première, comme l'explique le Rambam, dans ses lois de la sanctification du mois, chapitre 6, au paragraphe 8. De plus, une année de différence doit être introduite, selon que l'on considère que le soleil et la lune fonctionnèrent, ou bien furent suspendus, pendant le déluge, comme l'expliquent différents livres qui définissent les principes astronomiques. Vous consulterez également l'explication de nos derniers Sages sur le chapitre 67 du 'Hochen Michpat et la fin du commentaire de la Boraïta de Chmouel, par le Rav A. L. Lipkin.

Toute discussion sur le compte des années et la prévision de la nouvelle lune est basée sur cela. En revanche, tous les avis convergent sur le temps qui s'est écoulé depuis la création du monde. C'est précisément pour cela que Equilès pouvait dire : "Le Juif le plus humble sait combien de temps s'est écoulé depuis la création du monde".

Mais, je disais plus haut que l'on peut retenir un cinquième temps, afin de comprendre la Boraïta de Chmouel, énoncée au début du sixième chapitre, à la référence précédemment indiquée, en se basant sur l'explication des Tossafot, sur le traité Roch Hachana 8a. Ceux-ci indiquent, comme temps, six jours et quatorze heures, puis ils mentionnent, à l'appui de leurs dires, les propos de nos Sages, au traité Sanhédrin 38b, selon lesquels Adam reçut, à la neuvième heure, l'ordre de ne pas consommer

---

(8) Soit le sixième jour de la création.

(9) Depuis le premier jour de la création.



## *Béréchit*

le fruit et, à la dixième heure, il commit la faute. Selon un autre avis, il le fit au milieu de la journée, comme l'indique le Séder Ha Dorot, se basant sur la fin du chapitre 18 du Midrash Béréchit Rabba et il reçut donc l'ordre au début de la sixième heure du jour. Le temps a retenir<sup>(10)</sup> est ainsi de six jours et onze heures.

Ce qui vient d'être dit permet de comprendre la Boraïta de Chmouel, énoncée au début du sixième chapitre, selon laquelle le soleil, lors de la création, était, à quinze degrés, dans l'astre du lion et la lune, à quinze degrés, dans l'astre du cancer. Cette Boraïta se conclut par : " Ainsi, le cycle lunaire, au début de la création des deux luminaires, fut de deux jours un quart<sup>(11)</sup>. Le parcours du soleil fut deux degrés un quart ".

En conséquence, deux jours et onze heures étaient encore nécessaires jusqu'à la nouvelle lune<sup>(12)</sup>, car, selon la Boraïta, le mouvement des luminaires commença la veille du quatrième jour. La nouvelle lune apparut donc le sixième jour, à onze heures, ce qui confirme les propos de nos Sages précédemment cités.

Selon la formulation de la fin de cette Boraïta, il s'agit donc bien ici de la première apparition de la nouvelle lune. En revanche, d'après votre développement, on peut se demander ce que ce texte nous enseigne, puisque l'on ne tient pas compte de cette nouvelle lune, mais de celle qui intervient deux ou trois cycles plus tard. De même, la durée de ce cycle n'était vraisemblablement pas de deux jours, mais fut trois cent quarante trois fois plus rapide, comme on peut le comprendre aisément.

(10) Pour le décompte des années.

(11) Le cycle lunaire est de 13° 10' 35". La lune, en deux jours un quart et trente minutes, parcourt donc 30°. Pendant ce temps, le soleil parcourt 2 degrés un quart, puisque son cycle journalier est 59' 8".

(12) Selon le compte qui vient d'être établi, la différence journalière, entre les cycles lunaire et solaire, est de 12° 11' 27". Ainsi, 30° divisés par ce chiffre font 2,46 c'est-à-dire deux jours onze heures et deux minutes et demie.

*Likouteï Si'hot*

Le onzième chapitre des Pirkeï de Rabbi Eliézer dit qu'Adam reçut l'Injonction divine à la huitième heure, ce qui introduit un sixième temps<sup>(10)</sup>, six jours et treize heures, que je n'ai vu, pour l'heure, mentionné par personne, alors que le temps de six jours et onze heures découle, à l'évidence de la Boraïta de Chmouel.

Le Yearot Devach cite aussi la Boraïta selon laquelle les luminaires furent créés le 15 Av et il explique que c'est leur emplacement qui fit alors son apparition, l'astre du 15 Av étant le lion. Il justifie ainsi l'affirmation de la Boraïta, selon laquelle le soleil fut créé dans l'astre du lion, à quinze degrés, comme vous l'indiquez vous-même.

Certes, on peut s'interroger, à ce propos, selon votre conception. Une telle interprétation est-elle réellement nécessaire ? Bien plus, ne risque-t-elle pas d'induire en erreur et de prêter à penser qu'il s'agit ici réellement du temps, alors que le Yearot Devach parle uniquement de l'emplacement de la création des luminaires ?

Vous n'ignorez sans doute pas que, selon le Yearot Devach, la nouvelle lune apparut le sixième jour, à la vingt et unième heure. Or, je n'ai vu personne d'autre qui partage cet avis avec lui. De plus, il cite comme temps<sup>(10)</sup>, au quinzième discours, six jours et quatorze heures.

D) Vous expliquez les propos de l'Admour Hazaken, dans son Choul'han Arou'h, concernant "les boissons qui sont versées"<sup>(13)</sup>, en affirmant que celles-ci l'ont été avec l'intention d'être bues, mais non qu'elles ont été coupées d'eau<sup>(14)</sup>, comme on le comprend généralement<sup>(15)</sup>.

(13) La loi dont il est ici question sera citée in extenso plus loin.

(14) Voir, à ce propos, la lettre suivante.

(15) *Mazoug* signifie à la fois versé et coupé.

## *Béréchit*

Selon cette interprétation, on peut se demander pourquoi l'Admour Hazaken précise que : "ceci s'applique également à l'eau elle-même" et quel est le sens de l'expression "elle-même". De plus, l'Admour Hazaken définit très clairement son avis, puisqu'il dit : "On ne peut boire des liquides qui ont passé la nuit, après qu'ils aient été coupés d'eau".

Du reste, l'expression : "ceci s'applique également à l'eau elle-même" se trouve entre parenthèses et l'on sait que l'Admour Hazaken notait ainsi ce qui ne lui paraissait pas certain. Il désirait donc revenir sur le contenu de ce chapitre, pour en "vérifier l'exactitude", comme le fait remarquer le Chéérit Yehouda, sur le Ora'h 'Haïm, au chapitre 363, cité par le Chaar Ha Collel, chapitre 1, au paragraphe 2.

Je suis convaincu que vous ne m'en voudrez pas pour ces quelques remarques, qui ne remettront nullement en cause nos bonnes relations.

La 'Hassidout donne deux explications de l'affirmation suivante : " La lumière de la lune sera comme celle du soleil et celle du soleil comme celle des sept jours "<sup>(16)</sup>:

1. Dans le monde futur, la lumière de la lune sera aussi intense que celle du soleil.

2. A l'époque du Machia'h, la lumière du soleil sera uniquement le septuple de celle de la lune, comme le dit le Talmud.

De même, il y a aussi deux explications sur les "sept jours" dont il est ici question, le cycle hebdomadaire actuel ou bien les sept jours de la création. Le Likouteï Torah et les discours 'hasidiques de 5666<sup>(17)</sup> expliquent tout cela. Et, ces explications permettent peut-être de comprendre les trois interprétations de l'expression : "au septuple", sept fois, quarante-neuf fois ou bien trois cent quarante-trois fois.

---

(16) Qui figure dans la bénédiction de la lune.

(17) 1906, du Rabbi Rachab.

*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,  
onzième jour  
du mois de la délivrance 5713,

Vous m'interrogez sur la bénédiction qui est récitée devant le soleil<sup>(1)</sup>. A mon avis, conformément à l'opinion majoritaire des Sages des dernières générations, il faut effectivement la réciter, avec l'aide de D.ieu<sup>(2)</sup>. Son texte est le suivant : "Béni soit... Celui Qui a fait la création originelle" et non "Celui Qui a fait l'origine". Tel est l'avis de l'Admour Hazaken, à propos de la bénédiction récitée sur le tonnerre<sup>(3)</sup>, comme il le dit dans ses lois des bénédictions.

\* \* \*

(1) Cette bénédiction est récitée une fois tous les vingt-huit ans, en Nissan, un mercredi matin, lorsque le soleil se retrouve à l'endroit précis où il était lors de sa création. La question posée ici est la suivante. Cette bénédiction doit-elle être récitée?

(2) Elle devait être dite en 5713 (1953), puis l'a été en 5741 (1981) et le sera, pour la prochaine fois, en 5769 (2009).

(3) Qui a le même texte.

Par la grâce de D.ieu,  
vendredi 8 Sivan 5703,

Mon beau-père, le Rabbi Chlita, m'a rapporté les propos suivants de l'Admour Hazaken. La Torah est divine et spirituelle. Comment est-il donc concevable que la première Mitsva qu'elle édicte soit celle de procréer ? C'est qu'il est dit : "Ses voies sont des voies agréables" et il en est de même pour l'ordre dans lequel elle est énoncée. Telle est donc la signification de cette première Mitsva. Un Juif doit ressentir le désir de former un autre Juif. C'est ce que m'a dit mon beau-père.

\* \* \*

## *Béréchit*

Par la grâce de D.ieu,  
Tichri 5715,

Selon l'avis du Yerouchalmi et les Tossafot d'un des premiers Sages, tous s'accordent pour dire que l'on a accompli (cette Mitsva de la procréation) avec deux garçons. Ceci permet de comprendre simplement les propos du Zohar, tome 3, à la page 148a.

\* \* \*

Vous m'interrogez sur la signification du Nom divin *Avaya* et l'on trouve, à ce sujet, trois explications :

1. C'est le Créateur, *Mehavé*, du temps et de l'espace.
2. C'est Celui Qui est, Qui a été et Qui sera simultanément, transcendant le temps et l'espace. Ces deux explications figurent, notamment, dans le Zohar, tome 3, à la page 256b, le Pardès, porte 1, au chapitre 9 et le Chaar Ha I'houd Ve Ha Emouna, de l'Admour Hazaken, aux chapitres 4 et 7.
3. Ce Nom n'a aucune explication, selon le Pardès, porte 19, au chapitre 1.

C'est, plus généralement, la différence qui est faite entre la Lumière de D.ieu qui pénètre les mondes, celle qui entoure les mondes et la Lumière qui transcende les deux précédentes ou encore la distinction qui existe entre le réceptacle, la lumière et l'Essence. Selon le Guinat Egoz, expliqué par le début du Chnei Lou'hot Ha Berit, au paragraphe introduit par : " Quiconque étudie ", par le discours 'hassidique intitulé : "On ne se tient pas", figurant dans la séquence de discours de 5666, de même que par les discours 'hassidiques de Pessa'h et de Chavouot 5668, on peut comprendre que *Avaya* est la possession de l'Existence. C'est pour cela qu'on ne le lit pas et on ne l'écrit pas. Telle n'est cependant pas l'interprétation du Gaon de Vilna.

\* \* \*

*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,  
8 Kislev 5723

J'ai eu connaissance de ce qui concerne l'étude publique de la Torah qui aura lieu ce vendredi soir, veille du saint Chabbat. Conformément à l'enseignement du Choul'han Arou'h<sup>(1)</sup>, je me devais donc de répondre au plus vite, afin de formuler mon humble avis, au moins brièvement, en fonction de ce que mon temps me permet. L'interrogation<sup>(2)</sup> porte, en l'occurrence, sur ce que dit le Zohar, tome 1, à la page 53b : " Et, Il renvoya l'homme : Rabbi Eléazar dit : Je ne sais pas qui a répudié qui. En fait, les termes doivent être renversés et il faut dire, assurément, que l'homme a renvoyé la Présence divine. C'est pour cela qu'il est dit : l'Eternel D.ieu le renvoya du Gan Eden. Pourquoi le renvoya-t-Il ? Parce que l'homme avait répudié la Présence divine ".

Ce texte soulève, en effet, de nombreuses<sup>(3)</sup> interrogations. Avant tout, que signifient les propos de Rabbi Eléazar, "Je ne sais pas..." ? Pourquoi écarter, de cette façon, le verset de son sens simple, surtout pour être ensuite conduit à dire que : " les termes doivent être renversés ", qu'il ne faut pas retenir l'ordre dans lequel le verset est énoncé ? En outre, comment comprendre la répétition du Zohar ? Et, d'autres questions se posent encore. Très brièvement, nous comprendrons tout cela en introduisant deux notions préalables :

(1) Le Rabbi note, en bas de page : "Yoré Déa, chapitre 246, au paragraphe 14. Certes, ce texte fait uniquement allusion à la priorité. Néanmoins, il est largement accepté que l'étude publique a effectivement un caractère prioritaire. On peut également le déduire de ce que dit le Choul'han Arou'h, à la même référence, au paragraphe 15".

(2) Vraisemblablement celle qui doit être traitée lors de ce cours du vendredi soir.

(3) Le Rabbi souligne les mots : "nombreuses", "Saint béni soit-Il", "Saint béni soit-Il", "Adam, le premier homme, lui-même", "de façon générale", "cela" et "allusion".

## *Béréchit*

A) Le Zohar, dimension profonde de la Torah, montre l'aspect profond des choses et il révèle ce qui, en apparence, n'apparaît que d'une manière allusive. A l'opposé, le Talmud constitue la partie révélée de la Torah. Toutefois, toutes les parties de la Torah sont incluses les unes dans les autres et, de ce fait, on trouve également, dans le Zohar, des explications simples, des Hala'hot, de même que des allusions et des secrets dans le Talmud.

B) Certaines punitions, de même que quelques rétributions peuvent être qualifiées de "naturelles", selon l'expression employée par les philosophes d'Israël<sup>(4)</sup> et conformément aux termes du verset : "Ton mal te fera souffrir". D'autres, en revanche, sont "surnaturelles", ce qui veut dire que D.ieu voulut infliger telle peine pour telle faute, sans que l'une entraîne nécessairement l'autre. C'est le cas, par exemple, pour les Mitsvot qui sont des Décrets transcendant la logique.

Tel est donc le doute dont fait ici état Rabbi Eléazar. Le sens simple de cette notion et de ce verset est, bien entendu, le renvoi de l'homme du Gan Eden. Toutefois, à propos d'une dimension plus profonde, de ce renvoi, qui fut la punition de la faute de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, on peut dire : "Je ne sais pas qui a répudié qui". Ce peut être le Saint béni soit-Il<sup>(3)</sup>, ce qui veut dire que le Saint béni soit-Il<sup>(3)</sup> voulut renvoyer l'homme, du fait de cette faute de l'arbre de la connaissance. Ce peut être aussi Adam, le premier homme, lui-même<sup>(3)</sup>, ayant commis un acte dont la conséquence "naturelle" est ce renvoi. Certes, de façon générale<sup>(3)</sup>, D.ieu agit "mesure pour mesure"<sup>(5)</sup>. Cependant, pour l'arbre de la connaissance du bien et du mal, le verset parlait effectivement de mort et non de renvoi.

(4) Voir les Iguerot Kodech du Rabbi Rachab, tome 1, à la lettre n°176.

(5) C'est-à-dire de la manière dont on agit envers Lui, selon la Pessikta Zoutrata sur le verset Chemot 3, 6.

*Likouteï Si'hot*

La réponse à la question qui vient d'être posée sera trouvée dans une précision qui semble inutile dans ce verset, faisant suite à celui qui le précède : "Et, l'Eternel D.ieu le renvoya". En effet, il aurait suffi de dire ici : "Il le renvoya et il s'installa". Pourquoi ajouter ici la précision : "l'homme" ? En plus du sens simple de cette expression, on peut voir là une allusion, en renversant l'ordre, à la dimension profonde, ainsi qu'il est dit : "Et, Adam renvoya *Et*<sup>(6)</sup>". Et, c'est à cause de cela<sup>(3)</sup> qu'il est écrit : "Il le renvoya", ce qui semble incompréhensible, car qui a évoqué un renvoi quand on a mis l'homme en garde contre cette faute et, dès lors, pourquoi est-il renvoyé ? Il faut en conclure que ce renvoi exprime effectivement la conséquence naturelle de l'acte de l'homme, " mesure pour mesure ". On n'en dira pas plus ici.

\*

Le terme *Et* fait ainsi allusion à la Présence divine et, dans différents textes, il désigne ce qui est accessoire<sup>(7)</sup>. La Présence divine désigne la Divinité Qui " réside et s'introduit en tous les mondes afin de les vivifier et de les perpétuer "<sup>(8)</sup>. Or, tous les mondes sont insignifiants, par rapport à D.ieu. Une seule lettre du Nom de D.ieu, le *Hé*, permet la création de ce monde et le *Youd*, celle du monde futur, comme le Tanya l'explique longuement<sup>(9)</sup>. La création des mondes n'est donc pas l'aspect essentiel de la Divinité<sup>(10)</sup> et c'est précisément pour cela qu'est employé ici le terme *Et*.

Comme on l'a dit, toutes les parties de la Torah sont incluses l'une dans l'autre et cette explication relative au mot *Et* fait ainsi allusion<sup>(3)</sup> à toutes les lettres à la fois, du début à la fin, du

(6) Terme sans signification intrinsèque, qui ne fait qu'introduire le complément d'objet direct lui faisant suite.

(7) Le Rabbi note, en bas de page : "Traité Erouvin 4b".

(8) Le Rabbi note, en bas de page : "Tanya, aux chapitres 41 et 52".

(9) Le Rabbi note, en bas de page : "Au chapitre 20".

(10) Voir, notamment, le Torah Or, Meguilat Esther, à la page 99b et le Likouteï Torah, Chir Hachirim, à la page 8a.



## *Béréchit*

*Aleph* jusqu'au *Tav*. De fait, *Et* peut être rapproché de *Ot*, la lettre. Car, il est dit : "Par ma chair, je perçois le Divin". Ainsi, celui qui désire manifester sa volonté et son intellect, par exemple dans le but de les transmettre à son prochain, doit avoir un discours construit, qui sera composé de mots. C'est le sens du rapprochement<sup>(11)</sup> qui peut être fait également entre *Ot*, la lettre et le verset : "le matin est venu (*Ata*)". Et, il en est de même pour D.ieu, si l'on peut s'exprimer ainsi, puisqu'Il créa le monde par dix Paroles, y révéla Sa Sagesse et Sa Volonté, exprimée par les dix Commandements. C'est là ce que l'on appelle la Présence divine.

\* \* \*

---

(11) Voir, en particulier, le Torah Or, à la page 42b.

Par la grâce de D.ieu,  
17 Kislev 5728,

Je fais réponse à votre question portant sur le commentaire de Rachi, relatif à la Parchat Béréchit, que vous avez étudié. Tout d'abord, j'ai été satisfait de constater que vous étudiez avec constance et profondeur, que vous souhaitez comprendre parfaitement ce que vous apprenez. Sans doute exercez-vous une influence en ce sens également au sein de votre maison et dans votre classe. Ceci inclut le fait d'avoir un bon comportement, en général et, en particulier, de mettre en pratique les Mitsvot. A ce propos, nos Sages affirment que rien ne résiste à la volonté.

Pour en venir au contenu de votre question, bien que vous puissiez sûrement lever le doute auprès de votre enseignante, d'autant que de vive voix, face à face, cela est plus aisé que par écrit, je vous répondrai néanmoins, au moins brièvement, parce que vous m'avez écrit et, de la sorte, procuré de la satis-

*Likouteï Si'hot*

faction. Vous vérifierez donc les détails auprès de votre enseignante, qui vous apportera toutes les précisions nécessaires.

Votre question est la suivante. Comment le verset : “ Et, ‘Hano’h marchait devant D.ieu ”, Rachi dit : “ Il était un Juste, mais avait l’esprit léger et pouvait mal agir. De ce fait, le Saint béni soit-Il se dépêcha de le supprimer et le fit mourir avant son temps ”. Vous vous demandez si, en le faisant mourir avant qu’il ne commette la faute, D.ieu ne lui avait pas ôté le libre-arbitre entre le mauvais et le bon penchant. De plus, pourquoi en fut-il ainsi précisément pour ce qui concerne ‘Hano’h et non pour d’autres personnes ? Troisième point, comment comprendre l’explication que vous a donnée votre enseignante, selon laquelle ‘Hano’h, par la suite, devint un ange d’après ce commentaire de Rachi selon lequel il avait l’esprit léger ?

La réponse à ces questions suppose la définition d’une notion préalable. De façon générale, tout ce qui concerne la Torah reçoit plusieurs interprétations, mais seule l’une d’entre elles sera mentionnée ici. Un homme est constitué d’un corps et d’une âme, mais il existe une distance incommensurable entre la dernière et le premier, avec l’âme qui lui est liée, l’âme animale. ‘Hano’h possédait une âme particulièrement élevée, d’autant qu’il vivait dans les premières générations, entre celle d’Adam et celle de Noa’h et les hommes étaient alors corrompus, comme on le sait. Seule une élite était capable de s’opposer à l’ensemble de son époque. J’ajoute également que ceci se passait avant le don de la Torah, alors que le monde, de façon générale, était plus grossier, qu’il n’était pas aisé d’accepter les notions de spiritualité et de Divinité, ce qui ne fut plus le cas après le changement introduit dans le monde par ce don de la Torah.

Tout au long de sa vie, ‘Hano’h lutta contre les épreuves, par toutes ses forces, car il était un Juste et, de ce fait, il mérita une récompense spécifique, celle de ne pas être soumis à une épreuve qu’il n’aurait pas eu la force de surmonter. En effet, le monde et le corps peuvent imposer des épreuves sans aucune

## *Béréchit*

commune mesure. C'est pour cette raison qu'il eut le mérite d'être repris par D.ieu. Ceci permet de répondre aux trois questions que vous avez posées.

Nous sommes entre la libération de l'Admour Haémstahi, le 10 Kislev et celle de l'Admour Hazaken, le 19 Kislev et vous savez sûrement ce qui se passa, à l'époque. Vous avez assurément entendu de votre enseignante que l'on commémore ces événements afin qu'il en résulte une action concrète, dans l'esprit de ceux dont nous célébrons la délivrance. Puisse donc D.ieu faire que l'on avance, que l'on ajoute et que l'on éclaire, comme l'enseignent les jours de 'Hanouka qui approchent.

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
14 Mar'hechvan 5720,

J'ai reçu, avec plaisir, votre lettre concernant cette réunion 'hassidique, à laquelle était jointe votre bonne décision, celle d'étudier la Torah en public. Bien plus, conformément au dicton de mon beau-père, le Rabbi<sup>(1)</sup>, dont le mérite nous protégera, à propos du Chabbat Béréchit : " C'est de la manière dont on a commencé que tout continue " <sup>(2)</sup>. Ceci confère l'espoir et la conviction que vous adopterez effectivement ce bon comportement tout au long de l'année qui vient, avec la joie et l'enthousiasme qui conviennent. Comme le dit le Apeï Ravreveï, Ora'h 'Haïm, au chapitre 300, la qualité de ce repas<sup>(3)</sup> est qu'il profite à l'os de *Louza*, par lequel l'homme revivra<sup>(4)</sup>. Puisse donc D.ieu faire que la vitalité et l'enthousiasme se renouvellent en tout ce qui concerne la Torah et les Mitsvot, y compris dans l'existence quotidienne.

---

(1) Voir, à ce propos, les Iguerot Kodech du Rabbi, lettres n°2310, 4761 et 6963.

(2) Le comportement de Chabbat Béréchit conditionne celui de toute l'année.

(3) Le Melavé Malka, pris à l'issue du Chabbat.

(4) Une vertèbre indestructible, à partir de laquelle sera rebâti le corps, lors de la résurrection des morts.

*Likouteï Si'hot*

Bien plus, nous sommes dans le bicentenaire de la Hilloula du Baal Chem Tov et l'un des points fondamentaux de son enseignement est la nécessité de servir D.ieu avec joie, entrain et enthousiasme. Nos maîtres et chefs rapportent que le Baal Chem Tov " aimait la lumière ", y compris au sens le plus littéral. Selon un récit bien connu, lui et ses disciples allumaient un grand nombre de bougies, à l'issue du Chabbat.

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
9 Chevat 5715,

Vous évoquez la coutume selon laquelle celui qui commémore l'anniversaire d'un décès organise un Melavé Malka<sup>(1)</sup>, au cours duquel on étudie les saintes causeries. Bien que je n'aie pas connaissance d'une telle pratique, je vous félicite de rassembler plusieurs Juifs, en une réunion 'hassidique, au cours de laquelle on prononce des paroles de la Torah. C'est, en outre, le repas de David, le roi oint et différentes lettres de mon beau-père, le Rabbi, parlent de la réunion 'hassidique qui a lieu au cours du Melavé Malka. Vous en conserverez donc la motivation pour tout le reste de la semaine.

On trouve une affirmation proche de celle-ci dans les écrits du Ari Zal, selon lesquels une âme reçoit l'élévation, au jour anniversaire de son décès. Lorsque celui-ci intervient dans le courant de la semaine et qu'elle reçoit l'élévation pendant le Chabbat précédant, elle ne la quitte plus, par la suite, comme le disent le Chaar Ha Mitsvot, à la Parchat Vaye'hi et d'autres textes encore.

---

(1) A l'issue du Chabbat.

*Béréchit*

Que D.ieu vous accorde le mérite de diffuser les sources à l'extérieur, qui commence dès le premier point se trouvant hors de cette source et non pas au point le plus bas, ce qu'à D.ieu ne plaise. De fait, les notes du Tséma'h Tsédek sur les Tehilim disent que les Attributs de l'émotion sont d'ores et déjà extérieurs<sup>(2)</sup>. Vous ferez tout cela en bonne santé, physique et morale.

\* \* \*

---

(2) Par rapport à l'intellect, qui est un processus interne.

*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,  
13 Mar 'Hechvan 5724,

Nous venons de vivre un mois ayant une portée générale<sup>(1)</sup>, le septième<sup>(2)</sup>, qui est rassasié et qui rassasie<sup>(3)</sup> de bien l'ensemble de l'année, d'un bien visible et tangible. Nous avons connu, en particulier, les fêtes qu'il comporte, le temps de notre joie<sup>(4)</sup>, dont la finalité<sup>(5)</sup> est de révéler la joie de la Torah et des Mitsvot<sup>(6)</sup> pour toute l'année.

(1) Celui de Tichri. Le Rabbi note en bas de page : "Voir le Likouteï Torah, Devarim, à la page 53d et le discours 'hassidique intitulé : 'Tu feras une fenêtre' de 5702".

(2) A partir de Nissan, mois de la sortie d'Egypte. Le Rabbi note, en bas de page : " Et, tous les septièmes sont chéris, selon le Midrash Vaykra Rabba, chapitre 29, au paragraphe 11 ".

(3) *Cheviï*, septième, est de la même étymologie que *Sova*, la satiété. Le Rabbi note, en bas de page : " Voir le Midrash Vaykra Rabba, chapitre 29, au paragraphe 8, qui est commenté par le discours 'hassidique intitulé : 'la fête de Roch Hachana', de 5710 ". Voir aussi le Hayom Yom, à la date du 25 Elloul et les Iguerot Kodech du Rabbi Rayats, tome 3, à la lettre n°794.

(4) La fête de Soukkot. Le Rabbi note, en bas de page : " En outre, Chemini Atseret et Sim'hat Torah sont des fêtes indépendantes, selon le traité Soukka 48a. On verra les commentaires du Ramban et du Ritva, à cette référence. En ces fêtes, on multiplie sa joie, comme le souligne Rachi, commentant le traité 'Houlin 83a ".

(5) Voir, à ce sujet, les Iguerot Kodech du Rabbi, lettre n°8224.

(6) Le Rabbi note en bas de page : " Voir le Zohar, tome 3, à la page 256b, les Tikounē Zohar, Tikoun n°21, à la page 56a et le Rambam, à la fin des lois du Loulav ".

NOA' H





## Noa'h

## Noa'h

### *Le rameau d'olivier*

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Noa'h 5734-1973)  
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Noa'h 8, 11)

1. Comme on l'a maintes fois souligné, Rachi, dans son commentaire de la Torah, répond systématiquement à toutes les questions qui se posent, selon le sens simple des versets, de sorte que, lorsqu'il est une interrogation qu'il ne soulève pas, on peut en conclure que la réponse est évidente, de sorte qu'il est inutile que Rachi l'énonce ou encore qu'elle peut être déduite de ce que Rachi a indiqué au préalable.

Notre Paracha relate<sup>(1)</sup> que Noa'h établit, après le déluge, que "les eaux s'étaient retirées de la terre" en envoyant la colombe hors de l'arche. Par la suite, en effet, "elle revint à

lui... et voici qu'elle tenait un rameau d'olivier dans le bec". Or, cette affirmation semble difficile à comprendre, d'après le sens simple du verset.

Les versets précédents<sup>(2)</sup> rapportent que, lors du déluge, "toutes les sources de la grande abîme se fendirent et les trombes des cieux s'ouvrirent. Il y eut la pluie sur la terre pendant quarante jours et quarante nuits. Et, les eaux se renforcèrent sur la terre durant cent cinquante jours". De ce fait, "toute chair rampant sur le sol trépassa. Tout ce qui poussait sur la terre fut détruit. Tout ce qui se trouvait sur terre fut anéanti". Après un tel déluge, il est bien clair

(1) 8, 11.

(2) 7, 17-22.

*Likouteï Si'hot*

qu'il ne restait pas d'arbre, pas de plante ayant conservé sa forme originelle. Dès lors, où la colombe trouva-t-elle ce rameau d'olivier<sup>(3)</sup> ? Or, Rachi ne répond pas à cette question !

2. Le Midrash<sup>(4)</sup> cite deux avis, à ce propos :

A) Elle l'avait apporté d'une colline ou bien du mont de l'onction, se trouvant en Erets Israël, que le déluge n'a-

vait pas frappé, ainsi qu'il est dit<sup>(5)</sup> : "le pays qui n'a pas été purifié, ni trempé par les pluies, au jour de la colère".

B) Les portes du Gan Eden s'ouvrirent devant elle et elle put en rapporter ce rameau.

Néanmoins, Rachi, qui prend en compte le sens simple du verset, ne peut pas retenir ces deux avis, car :

A) si c'était le cas, il aurait dû le préciser,

(3) Le Ramban écrit : " Le sens simple de ce verset fait la preuve que les arbres n'avaient pas été déracinés. Le déluge ne les avait pas emportés, car il n'était pas tel un fleuve qui s'écoule ". Cette affirmation est difficile à comprendre, car on peut observer qu'une forte pluie, surtout quand elle se prolonge pendant quarante jours consécutifs, arrache effectivement les arbres. A fortiori est-ce le cas pour les eaux du déluge qui se maintinrent, dans toute leur force, pendant cent cinquante jours ! Qui plus est, les arbres étaient entièrement recouverts et trempés dans l'eau pendant plusieurs mois. Le Be'hayé soulève l'objection suivante : " La disparition et la destruction avaient été décrétées à l'encontre de l'homme et de tout ce qui se trouvait sur la terre. Il est donc bien clair que les arbres furent déracinés et détruits ". Toutefois, cette question ne se pose pas d'après le sens simple du

verset, car il n'est pas dit que le monde devait disparaître et être anéanti, à la différence de ce qui est précisé par le verset Béréchit 6, 7 : "J'effacerai l'homme... des hommes aux animaux, aux reptiles et aux oiseaux des cieux" ou au verset Noa'h 6, 13 : " La fin de toute chair est apparue devant Moi ". Il en est de même également aux versets 6, 17 et 7, 21-23. Il en fut ainsi uniquement pour la terre elle-même, comme l'explique Rachi commentant le verset 6, 13. La question posée est donc uniquement basée sur la logique.

(4) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 33, au paragraphe 6 ; Vaykra Rabba, chapitre 31, au paragraphe 10 ; Chir Hachirim, chapitre 1, au paragraphe 15-7 et chapitre 4, au paragraphe 1-2. En outre, on verra, notamment, le commentaire du Ramban et de Rabbénou Be'hayé, à cette référence.

(5) Yé'hezkel 22, 24.

## Noa'h

B) aucune de ces deux interprétations n'est conforme au sens simple du verset.

S'agissant de la seconde, il est bien clair, y compris selon le sens simple du verset, qu'il n'y eut pas de déluge dans le Gan Eden, puisque celui-ci s'était produit : "parce que le mal de l'homme, sur la terre est grand et que l'inclination des pensées de son cœur n'est que le mal, tout au long du jour"<sup>(6)</sup>. De ce fait, "la terre se corrompt devant Dieu et la terre s'emplit de rapine"<sup>(7)</sup>. Il est bien évident que tout ceci ne concernait pas le Gan Eden.

(6) Béréchit 6, 5.

(7) Noa'h 8, 11.

(8) S'agissant du Gan Eden, il est très difficile, selon le sens simple du verset, d'admettre qu'un rameau en ait échappé et qu'il ait roulé à l'extérieur, comme le dit Rachi à propos du Midrash Rabba, selon l'avis considérant que celui-ci provenait d'Erets Israël.

(9) Béréchit 3, 24. Au sens le plus simple, il s'agissait de le garder, non seulement à cause d'Adam, le premier homme, mais aussi de tous les autres êtres. De ce fait, "l'éclat du glaive qui tranche" aurait dû menacer et effrayer la colombe. Autre point, qui est essentiel, les animaux domestiques et les bêtes sauvages mangèrent également

Malgré cela, comment envisager que la colombe ait pu entrer<sup>(8)</sup> dans le Gan Eden et en rapporter un rameau d'olivier ? Le verset<sup>(9)</sup> ne stipule-t-il pas clairement que : "Il installa, à l'est du Gan Eden, les chérubins et l'éclat du glaive qui tranche afin de garder" son entrée ? Il était donc impossible d'y pénétrer !

Autre point, qui est essentiel, Noa'h voulait : "voir si les eaux s'étaient retirées de la terre"<sup>(10)</sup>. Quelle indication pouvait donc lui donner un rameau d'olivier provenant du Gan Eden où, d'emblée, il n'y avait pas eu de déluge<sup>(11)</sup> ?

le fruit de l'arbre de la connaissance, comme le précise Rachi, commentant le verset Béréchit 3, 6. Ils furent donc également condamnés à mourir et donc, eux aussi, renvoyés du Gan Eden.

(10) Noa'h 8, 8.

(11) Comme le demande le Ramban, qui explique : " Peut-être les portes étaient-elles fermées afin que l'eau n'y entre pas. Quand l'eau disparut, elles s'ouvrirent ". Il veut dire, semble-t-il, que Noa'h n'apprit pas la décrue par le rameau d'olivier que la colombe lui avait apporté, mais parce qu'il vit en cela le signe que les portes du Gan Eden étaient ouvertes. Si cela n'avait pas été le cas, d'où ce rameau aurait-il pu provenir ? Il est donc certain que

*Likouteï Si'hot*

La même objection peut être soulevée contre l'autre explication. En quoi un rameau rapporté d'Erets Israël aurait-il prouvé que l'eau s'était retirée de la terre, alors que le déluge ne s'était pas produit dans ce pays ? Certes, selon cette interprétation, même<sup>(12)</sup> s'il n'y avait pas eu de déluge en Erets Israël, il est naturel que l'eau écoulée dans les pays voisins s'y soit rassemblée et qu'elle ait pénétré également en Terre Sainte.

Toutefois, il est bien clair qu'en un lieu où il n'y avait pas eu de déluge, où les sources de l'abîme profonde ne s'était pas ouvertes, il y avait moins d'eau et celle-ci ne se déplaçait pas avec autant de force, de sorte qu'elle ne s'introduisait pas profondément dans la terre<sup>(13)</sup>. Ces eaux devaient donc, à l'évidence, se retirer avant celles des autres endroits. En conséquence, observant le rameau d'olivier dans le bec de la colombe,

ces portes étaient restées fermées pendant toute la durée du déluge. Noa'h en déduisit que la décrue avait bien eu lieu. Cependant, telle n'est pas l'interprétation qui découle du sens simple du verset, " et voici qu'elle tenait un rameau d'olivier dans son bec " et, en conséquence, " Noa'h comprit que les eaux avaient disparu de la terre ".

(12) Comme le disent clairement les Pirkeï de Rabbi Eliézer, au chapitre 23, le Ramban, à cette référence, le Tour Hé Aro'h, à cette référence et d'autres encore. On trouve une explication similaire dans le traité Zeva'him 113b, à propos de la vapeur du déluge. La Guemara considère, en effet, que les eaux étaient bouillantes. On verra, à ce sujet, le paragraphe 7, ci-dessous.

(13) Comme l'écrivent le Ramban et Rabbénou Be'hayé, expliquant comment un rameau d'olivier avait pu subsister, y compris en Erets Israël,

qui était également envahi par les eaux : " Dans ce pays, il n'y avait pas eu de fortes pluies et les trombes des cieux ne s'étaient pas ouvertes. Des arbres y subsistèrent donc, alors qu'ils s'étaient cassés dans le reste du monde. Le déluge les avait déracinés et les pluies les avaient détériorés ". En revanche, on verra aussi ce que dit le Abravanel : " Il ne fait pas de doute que les eaux qui se déversèrent là, provenant des autres pays, déracinaient et brisaient les arbres ". Néanmoins, cette explication du Abravanel s'accorde également avec ce qui est dit par ce texte. Même si, selon lui, les arbres aient été déracinés par le flux des eaux, ceci ne remet pas en cause le fait que la décrue, en Erets Israël, ait été antérieure, à celle des autres pays. En effet, les eaux n'avaient pas pénétré la terre aussi profondément qu'ailleurs, comme le montre le texte.

## Noa'h

Noa'h pouvait constater la décrue en Erets Israël. A l'opposé, d'où savait-il qu'il en était de même dans les autres endroits ?

3. En fait, selon le sens simple du verset, il faut admettre que le déluge frappa<sup>(14)</sup> également Erets Israël<sup>(15)</sup>. Nous le montrerons en précisant, tout d'abord, une notion préalable.

Le Midrash cite<sup>(16)</sup> deux avis à propos du verset<sup>(17)</sup> : "Les eaux se dressèrent de

quinze coudées, vers le haut et elles couvrirent les montagnes". Il dit : "D'après Rabbi Yehouda, elles se dressèrent de quinze coudées au-dessus des montagnes et de quinze coudées au-dessus des plaines, alors que, d'après Rabbi Né'hémya, elles se dressèrent de quinze coudées au-dessus des montagnes et d'une hauteur variable au-dessus des plaines", soit "en fonction de la profondeur de la plaine, selon que celle-ci soit grande ou réduite"<sup>(18)</sup>.

(14) C'est l'avis de Reich Lakish dans le traité Zeva'im 113a et celui de Rabbi Yo'hanan, dans le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 32, au paragraphe 10, Devarim Rabba, chapitre 3, au paragraphe 6 et Chir Hachirim Rabba, chapitre 4, au paragraphe 4-2. On verra aussi les commentaires de ces textes.

(15) La même déduction peut être faite du commentaire de Rachi sur le verset 8, 2 : "Seuls subsistèrent ceux qui sont nécessaires pour le monde, par exemple les bains chauds de Tibériade". Or, Tibériade se trouve en Erets Israël et l'on ne peut pas penser que ces bains sont cités ici dans le but de faire allusion à ceux qui pourraient se trouver en tout autre endroit, puisque Rachi précise bien : "par exemple". Le Maskil Le David écrit : "Ceci est concevable également selon l'avis qui considère que le déluge ne toucha pas Erets Israël. En effet, sa

chaleur et sa vapeur ne s'y manifestèrent pas moins" et l'on peut s'interroger, à ce sujet. Même si l'eau et la vapeur des autres pays y pénétrèrent, il est clair que la source de Tibériade n'en fut pas modifiée pour autant, que son eau ne devint pas chaude uniquement après cela. Car, pourquoi ce changement se serait-il manifesté seulement à Tibériade et non dans les autres sources d'Erets Israël ? En outre, on verra ce qui est dit ci-dessous, au paragraphe 6, dans la note 42, montrant que, selon le commentaire de Rachi les eaux du déluge n'étaient pas bouillantes, alors que les bains de Tibériade étaient chauds par eux-mêmes. On consultera cette explication.

(16) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 32, au paragraphe 11.

(17) Noa'h 7, 20.

(18) Matanot Kehouna, à cette référence.

*Likouteï Si'hot*

Rachi, dans son commentaire de la Torah, explique : “de quinze coudées, vers le haut: au-dessus du sommet de toutes les montagnes, après que les eaux se soient rejointes, à ces sommets”, selon l’avis de Rabbi Né’hémya<sup>(19)</sup>. Les raisons en sont les suivantes :

A) Lorsqu’il n’y a pas de nécessité d’affirmer que D.ieu a fait un miracle, il serait contraire au sens simple du verset de prétendre que celui-ci s’est effectivement produit, mais que la Torah n’en a pas fait état. En l’occurrence, il y eut effectivement un grand miracle, d’après Rabbi Yehouda, puisque les eaux ne s’écoulèrent pas du point le plus haut vers le plus bas, de la montagne vers la plaine, bien plus qu’il en fut ainsi pendant une très longue durée, ce qui va totalement à l’encontre de la nature<sup>(20)</sup>. En outre, ce miracle semble inutile.

B) De plus, l’expression : “de quinze coudées vers le haut”, selon sa signification la plus évidente, veut bien dire : “au sommet de toutes les montagnes”.

C) Il en est de même pour le contenu de ce qui est rapporté ici. D’après l’avis de Rabbi Né’hémya, on peut comprendre pourquoi l’arche s’était posée précisément sur le sommet du mont Ararat, bien qu’il en résulta une fatigue supplémentaire pour Noa’h, qui dût descendre de cette montagne. En effet, celle-ci était l’une des plus hautes et, quand le niveau des eaux commença à baisser, ce sont bien ces sommets les plus élevés qui apparurent tout d’abord. C’est donc là, sur le mont Ararat, que l’arche put se poser, en premier lieu. A l’opposé, si l’on dit que la hauteur des eaux était identique en tout endroit, soit quinze coudées, celles-ci décrurent, pendant soixante

(19) C’est aussi ce que dit le traité Yoma 76a.

(20) On peut noter que l’équivalent se produisit lors de la traversée de la mer Rouge, quand “ un fort vent d’est souffla toute la nuit ”, selon le verset

Bechala’h 14, 21. On verra, à ce propos, le Chaar Ha l’houd Ve Ha Emouna, au chapitre 2. Il en fut de même sur le Jourdain, à l’époque de Yochoua, selon le verset Yochoua 4, 23.

## Noa'h

jours<sup>(21)</sup>, d'une manière uniforme et, dès lors, pourquoi l'arche se posa-t-elle précisément sur le mont Ararat ? C'est donc pour cette raison que Rachi opte pour l'avis de Rabbi Né'hémya.

En conséquence, si l'on admet qu'il n'y eut pas de déluge en Erets Israël, même si les eaux s'y écoulèrent et s'y rassemblèrent, provenant des régions voisines, il est certain qu'elles y décrurent avant de le faire en tout autre endroit, comme on l'a dit. Il en résulte que l'arche, avant de se poser sur le mont Ararat, aurait pu le faire en Erets Israël. Force est d'en conclure que, selon le

sens simple des versets, Erets Israël subit<sup>(22)</sup> également le déluge<sup>(23)</sup>.

4. Nous comprendrons tout cela en analysant, dans un premier temps, d'autres difficultés qui sont soulevées par le même texte :

A) Le verset dit que, lorsque la colombe apporta le rameau d'olivier, Noa'h sut que l'eau s'était retirée de la terre. Il comprit, non seulement, que la décrue avait commencé, ce qui était le cas depuis un certain temps déjà, et il en avait effectivement connaissance, avant même l'envoi de la colombe,

(21) Noa'h 8, 3-5 et commentaire de Rachi sur le verset 4.

(22) En outre, d'après ce qui a été expliqué au préalable, selon le sens simple du verset, il n'y a pas lieu de penser qu'un miracle s'est produit, tant que cette supposition n'est pas indispensable. Il en résulte que le déluge avait dû se produire également en Erets Israël car, si cela n'avait pas

été le cas, un miracle spécifique aurait été nécessaire.

(23) Ceci permettra de mieux comprendre la raison de son commentaire sur le verset de Yé'hezkel. A cette référence, Rachi dit, en effet : " On n'y avait pas fait de bonnes actions ". En revanche, il n'est pas indiqué que le déluge ne s'y était pas produit.

*Likouteï Si'hot*

puisque l'arche s'était posée, comme le verset l'indique clairement : "les eaux étaient asséchées sur la terre", mais aussi que cette décrue était avancée au point qu'il y aurait bientôt un endroit sur lequel ils pourraient se poser et la possibilité de retourner sur la terre<sup>(24)</sup>.

Or, comment faire une telle déduction à partir d'un rameau d'olivier ? Ne pouvait-on prétendre que celui-ci provenait d'un arbre qui avait été planté sur une haute montagne et qui se trouvait même

au sommet de cet arbre ? Bien plus, l'arche était elle-même posée sur une haute montagne ! A cette hauteur, les eaux avaient disparu depuis bien longtemps déjà, avant même que Noa'h ait pu avoir connaissance de tout cela !

B) Pourquoi la colombe apporta-t-elle précisément un rameau d'olivier plutôt que celui d'un autre arbre. Et, pourquoi le verset donne-t-il cette précision<sup>(25)</sup> ? Que déduire de l'espèce<sup>(26)</sup> d'arbre qu'elle apporta<sup>(27)</sup> ?

(24) Comme le dit Rachi, commentant le verset 8, 8, il avait envoyé la colombe: "parce que, si elle avait trouvé un endroit où se poser, elle ne serait pas revenue vers lui". On peut le déduire également du fait que: "les eaux avaient disparu de la terre", selon le verset 8, 13 et Rachi explique: "formant une croûte à la surface des eaux", après sept jours.

(25) Le Levouch Ha Ora donne une explication qui permet de répondre à ces deux questions et l'on verra ce qui dit, à ce propos, le Riva : " L'olivier ne fait pas partie des grands arbres. Il est un arbre court et, de ce fait, Noa'h pouvait en déduire que l'eau avait disparu de la terre. Si la colombe lui avait apporté une branche d'un autre arbre, Noa'h n'aurait pas pu être certain de la décrue, car il aurait pu s'agir d'un grand arbre, dépassant les quinze

coudées et se trouvant sur une haute montagne, n'ayant jamais été recouvert par les eaux ". On peut, toutefois, s'interroger sur cette explication. Il s'agissait, en l'occurrence, de savoir s'il y avait un endroit sur lequel la colombe pouvait se poser. Le rameau pouvait donc avoir été arraché au sommet du mont Ararat, comme l'indique le texte.

(26) Comme le demandent, en particulier, le Ramban et Rabbénou Be'hayé. Eux-mêmes précisent, toutefois que, selon l'interprétation de nos Sages, à cause de cela, "la colombe dit", alors que tel n'est pas l'avis de Rachi, comme le précise la note suivante.

(27) Rachi explique : "la colombe dit : que ma subsistance soit amère comme l'olive". Néanmoins, il n'en fait qu'un second commentaire et il précise, tout



## Noa'h

L'explication de tout cela est la suivante. Nos Sages précisent, dans différents textes<sup>(28)</sup>, que l'olivier est un arbre particulièrement solide. Il en est ainsi également selon le sens simple du verset, car, pour tout ce qui concerne la réalité concrète, il n'y a pas lieu d'introduire une distinction entre la Hala'ha et ce sens simple<sup>(29)</sup>. Quand l'élève, l'enfant de cinq ans qui commence son étude de la Torah, voit un olivier, il pourra aussitôt constater sa force. Il y a donc tout lieu de penser, d'après le sens simple des versets, que,

d'abord, qu'il s'agit d'un Midrash, mais non du sens simple du verset. En outre, si l'intention de Rachi était d'expliquer pourquoi le verset mentionne l'olivier, il aurait dû citer également le mot "olivier", figurant dans ce verset. En fait, son commentaire porte sur l'expression : "dans son bec", qu'il reproduit effectivement dans son explication, mais non sur : "elle revint à lui et apporta un rameau d'olivier qu'elle tenait dans son bec. Il sut..."

(28) Tossefta du traité Baba Metsya, chapitre 2, au paragraphe 8. Voir aussi les références citées par le Tsafnat Paané'a'h sur ce verset.

(29) Voir aussi le Likouteï Si'hot, tome 12, dans la première causerie de la Parchat Tsav, à la note 6.

(30) Peut-être est-il possible d'avancer, bien que cela soit difficile à accepter, qu'il faut lire ainsi l'explication du

malgré la puissance du déluge, quelques oliviers, parmi tous ceux qui se trouvaient<sup>(30)</sup> dans le monde à l'époque, avaient subsisté<sup>(31)</sup>.

A l'inverse, il n'est pas du tout logique d'admettre que les feuilles de l'olivier, bien qu'elles-mêmes très fortes<sup>(32)</sup>, aient conservé leur forme intacte, après toute la durée du déluge, dont les eaux étaient bouillonnantes. En effet, ces feuilles avaient été recouvertes d'eau, y avaient trempé pendant de nombreux mois !

Ramban selon laquelle : "les arbres ne furent pas déracinés" et considérer qu'elle fait précisément allusion à l'olivier. Néanmoins, la formulation de ce commentaire ne permet nullement de l'établir.

(31) Ceci permet de comprendre ce que dit Rachi, commentant le verset 9, 20 : " Il avait emporté des sarments de vigne et de rameaux de figuier ". En revanche, il ne parle pas d'olivier, bien que celui-ci puisse être rattaché à la vigne. On consultera, à ce sujet, le traité Baba Metsya 87b, mais ce point ne sera pas développé ici. En fait, Noa'h était convaincu que certains oliviers subsisteraient et l'on verra ce que disent les commentateurs, à ce sujet.

(32) On verra ce que dit le Tsafnat Paané'a'h, à cette référence.

*Likouteï Si'hot*

On doit bien en conclure que le rameau d'olivier rapporté par la colombe<sup>(33)</sup> était nouveau<sup>(33\*)</sup>, qu'il avait poussé après le déluge et qu'il avait donc disposé du temps nécessaire pour cela, après que l'olivier duquel il émanait ait cessé d'être recouvert d'eau. Ce rameau s'était alors formé et la colombe avait pu le rapporter.

Bien entendu, Noa'h en déduisit que les eaux s'étaient retirées de la terre et l'on comprend ainsi pourquoi le verset

précise que c'était: "un rameau d'olivier". Il<sup>(34)</sup> répond ainsi à la question suivante : où la colombe l'avait-elle pris? Il souligne, au moyen de cette précision, que l'olivier, un arbre particulièrement solide, avait subsisté et que ce rameau avait eu le temps de pousser.

Cette conclusion permet de répondre également à l'interrogation suivante : comment Noa'h apprit-il, par ce rameau d'olivier, que les eaux avaient décru ? La colombe n'aurait-

(33) En revanche, on ne peut pas adopter, selon le sens simple du verset, l'explication du Abravanel, qui écrit pourtant, à ce sujet : "Voici ce qui me semble, d'après le sens simple du verset. On voit ici que les sommets des montagnes avaient apparu. Il y avait donc là de nombreuses feuilles d'olivier qui surnageaient au-dessus de l'eau. Quand les sommets des montagnes furent asséchés, la terre était humide et fraîche, grâce à ces feuilles qui s'étaient introduites dans le sol pendant quarante ou cinquante jours, qui avaient pris racine, poussé et fleuri. C'est de là que la colombe avait saisi le rameau d'olivier qu'elle tenait dans son bec ". En effet, on ne peut pas penser qu'un arbre ait poussé à partir d'une feuille qui avait pris raci-

ne et que cet arbre avait produit des feuilles en si peu de temps. En outre, pourquoi préciser qu'elle avait rapporté un rameau d'olivier et en quoi est-il important de le savoir ? Il aurait pu s'agir de n'importe quelle autre feuille !

(33\*) Voir l'explication du Riva, à cette référence et la note 36, ci-dessous.

(34) Si l'on admet que ce rameau ne provenait pas d'Erets Israël, on peut en déduire, encore une fois, que le déluge s'y produisit également car, si ce n'était pas le cas, " comment Noa'h déduisit-il, en voyant ce rameau, que les eaux avaient décru ? Il aurait dû se demander si celui-ci ne provenait pas d'Erets Israël ! ", comme le dit le 'Hizkouni, à cette référence.

## Noa'h

elle pas pu trouver un rameau flottant sur l'eau<sup>(35)</sup> ? En l'occurrence, comme on l'a dit, celui-ci avait poussé après le déluge et il est clair que l'on distingue aisément un rameau qui a trempé dans l'eau pendant une longue période, en l'occurrence pratiquement un an, de celui qui vient tout juste de pousser.

5. Pour mieux comprendre tout cela, l'enfant de cinq ans, qui entame son étude de la Torah, observera du bois d'olivier et il pourra vérifier à quel point celui-ci est dur.

(35) Voir, notamment, l'explication de Rabboténou Baaleï Ha Tossafot et celles du Riva, de Rabbi Ovadya de Bartenora et du 'Hizkouni.

(36) Le Réem précise : "ce terme ne désigne pas le fait de tuer", selon l'interprétation du Midrash Rabba cité à la note 4. Le Séfer Ha Zikaron, du Rav A. Bekrat Ha Lévi précise : "On ne peut pas parler de proie pour des plantes et des arbres, mais uniquement pour des animaux". Le Targoum d'Onkelos rend le verset Michpatim 22, 30 : "la chair attaquée dans le champ", par : "la chair des animaux supprimée". On verra aussi la seconde explication du Tour Hé Aro'h, à cette référence. Néanmoins, telle n'est pas l'interprétation qui est développée par Rachi. Il est clair que l'on ne peut pas dire, selon le sens simple du verset, qu'il s'agisse ici de nourriture et Rachi

Néanmoins, on sait que Rachi, dans son commentaire de la Torah, précise clairement chaque idée et, dès lors, pourquoi ne dit-il rien de la dureté de ce bois ? Il faut en conclure que, selon lui, cette propriété est clairement exprimée par le verset : "elle tenait un rameau d'olivier dans le bec", à propos duquel Rachi commente : "elle tenait : elle attrapait". Il ne donne pas d'autre interprétation de ce terme, car il considère celui-ci comme le plus proche du sens simple<sup>(36)</sup>. Le verset souligne, de la sorte, que la colombe avait arraché

souligne que cette interprétation est un Midrash. Selon le sens simple, en revanche, il est bien clair que l'on fait allusion à de la nourriture, de sorte que cette précision est inutile. Il n'en est pas de même, en revanche, selon le Midrash qui fait une déduction de cette répétition : "la colombe dit...". Rabboténou Baaleï Ha Tossafot écrivent que ce terme désigne le bourgeon, selon le verset Yé'hezkel 17, 9 : "tous les bourgeons des plantes avaient séché". On verra le Malbim, à cette référence, selon lequel il fait allusion aux feuilles mouillées. Noa'h en déduit qu'elles avaient été prises sur un arbre. Rachi, par contre, ne peut pas adopter cette interprétation, puisqu'à propos de ce verset de Yé'hezkel, il explique : "des feuilles", sans apporter aucune autre précision. Il y a donc bien, ici, une répétition.

*Likouteï Si'hot*

les feuilles de l'arbre<sup>(37)</sup>. Si tel n'avait pas été le cas, le verset aurait dit : "elle remonta un rameau d'olivier dans son bec".

L'explication est la suivante :

A) Les feuilles furent prises à l'endroit où elles avaient poussé. Elles ne flottaient donc pas sur l'eau, par exemple.

Et, l'on verra le commentaire de Rabbi Avraham Ibn Ezra, à cette référence, qui dit : "certains considèrent que ce terme introduit une répétition, par sa signification". De même, la quatrième explication du Tour Hé Aro'h est : "Certains rapprochent ceci du verset : 'tous les bourgeons des plantes', c'est-à-dire des feuilles. En ce sens, il s'agit bien d'une répétition". Le Riva, commentant ce verset, mentionne, comme seconde interprétation : "ce qui est nouveau, en arabe". C'est donc pour cela que Noa'h en déduisit que la colombe avait pris le rameau sur un arbre. Mais, là encore, il est clair qu'il ne s'agit pas du sens simple du verset. Il en va de même pour l'interprétation du Tsafnat Paané'h : "carré", que l'on consultera. On peut aussi se demander si ce que dit ici le Targoum Onkelos, "déchiré", correspond à l'interprétation de Rachi, "attraper". On verra, à ce propos, la troisième explication du Tour Hé Aro'h. On consultera également le Torah Cheléma, à cette référence.

B) Le cueillette des feuilles de l'olivier est décrite par le verbe : "attraper", car il avait été nécessaire de les arracher, compte tenu de la dureté de l'arbre.

6. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre un autre aspect du commentaire de Rachi. Commentant le verset<sup>(38)</sup> : "les eaux se calmèrent", celui-ci explique,

(37) Le Riva, dans son premier commentaire, Rabbi Ovadya de Bartenora et le 'Hizkouni, notamment, écrivent que la feuille elle-même était arrachée et "attrapée". Le verset répond, de cette façon, à la question qui est posée ici par le texte : comment Noa'h déduisit-il que les eaux avaient déchu, alors que ce rameau surnageait au-dessus de l'eau et qu'il avait été pris à cet endroit ? En effet, c'est en voyant qu'il avait été détaché que Noa'h comprit qu'il provenait d'un arbre. S'il avait été repêché de l'eau, il aurait été entier. Néanmoins, cela est difficile à comprendre. Pourquoi n'y aurait-il pas eu, flottant sur l'eau, une branche arrachée ? Pourquoi considérer comme une évidence que celle-ci provient de l'arbre ? A l'inverse, celle-ci devait être reconnaissable, car une branche ayant trempé dans l'eau pratiquement pendant un an n'est pas comparable à celle qui est neuve, comme le texte l'a précisé.

(38) Noa'h 8, 1.

## Noa'h

en effet: "comme il est dit<sup>(39)</sup> : 'quand le roi se calma', ce qui veut dire que sa colère se calma". Les commentateurs<sup>(40)</sup> précisent que Rachi se base sur l'affirmation suivante du traité Zeva'him<sup>(41)</sup> : "c'est par de l'eau bouillante qu'ils fautèrent et par de l'eau bouillante qu'ils furent punis. En effet, il est dit ici : 'les eaux se calmèrent' et là-bas : 'la colère du roi se calma' "

Néanmoins, si tel est bien le texte de référence choisi par Rachi, on peut s'interroger sur les modifications qu'il introduit dans son commentaire :

A) La Guemara dit clairement que l'eau était bouillante. Or, Rachi omet cette précision, qui est pourtant essen-

tielle puisque la punition fut infligée en conséquence. Et, si la Guemara doit préciser le sens de ce verbe : "calmer", combien plus Rachi devrait-il le faire !

B) En outre, Rachi ajoute une autre précision : "ce qui veut dire que sa colère se calma".

Il faut en déduire que, selon Rachi, l'eau n'était pas bouillante et le verset : "les eaux se calmèrent" signifie uniquement qu'elles retrouvèrent le calme, mais non qu'elles cessèrent de bouillir<sup>(42)</sup>. Selon Rachi, rien ne permet d'affirmer, d'après le sens simple du verset, que les eaux étaient bouillantes, en l'occurrence<sup>(43)</sup>.

(39) Esther 2, 1.

(40) Voir sur les commentaires de ce verset 6, 14.

(41) 113b.

(42) Le Gour Aryé sur le verset 8, 1, souligne que, selon l'indication de ce verset, c'est le Saint béni soit-Il Qui fit la décrue. Toutefois, d'après son sens simple, le verset dit uniquement que les eaux décreurent, sans parler de l'intervention divine. C'est, du reste, ce que le Gour Aryé précise lui-même, commentant le verset 6, 14.

(43) Rachi n'exprime pas clairement

son avis en la matière et peut-être est-il possible d'en déduire que, selon lui, l'inverse est concevable, comme l'explique le Likouteï Si'hot, tome 5, à la page 51, dans la note 32. Selon l'habitude de Rachi, dans son commentaire de la Torah, deux commentaires, deux conceptions, ou même plus, parfois même contradictoires, sont cités. En l'occurrence, le commentaire de Rachi sur le verset 6, 14 parle de "la puissance des eaux", sans dire qu'elles sont "bouillantes". Il en est de même au verset 7, 12.

*Likouteï Si'hot*

On peut justifier la position de Rachi de la façon suivante :

A) Tout d'abord, il est vrai que rien n'indique, selon le sens simple de ces versets, que l'eau était bouillante.

B) En outre, toujours selon ce sens simple, comment l'arche serait-elle parvenue à se maintenir<sup>(44)</sup> dans de l'eau bouillante<sup>(45)</sup> ?

7. On trouve également le "vin de la Torah" dans l'expli-

(44) Selon la question posée par le traité Zev'ahim, "où se trouvait l'arche". De même, commentant le verset Le'h Le'ha 14, 13 : "et le transfuge vint", Rachi dit : "Selon le Midrash Béréchit Rabba, il s'agit de Og, qui était le survivant de la génération du déluge". Or, si l'eau était bouillante, comment aurait-il pu survivre ? C'est ainsi que la Guemara demande : "Et, Og, le roi de Bachan, où se trouvait-il ?". Puis, elle répond : "un miracle fut accompli pour eux et l'eau fut refroidie, à proximité de l'arche". Toutefois, le verset ne fait aucune allusion à tout cela. En revanche, le Targoum Yonathan Ben Ouzyel, à cette référence de la Parchat Le'h Le'ha, indique que Og prit place sur l'arche, avec la tête couverte, de ce fait.

(45) Il semble que la même déduction puisse être faite du commentaire de Rachi sur le verset 7, 22 : " mais non les poissons de la mer ". En revanche, on verra, notamment, ce qu'explique le Ramban, à propos du verset 7, 23. Rachi, dans son commentaire du verset 8, 2, dit : " Seuls subsistèrent ceux qui étaient nécessaires au monde, par exemple les bains chauds de

Tibériade ", mais cela ne veut pas dire que leur chaleur ait été la conséquence du déluge. D'après le sens simple des versets, l'aspect nouveau présenté par ces bains est leur "apparition". En revanche, l'eau était d'ores et déjà chaude quand elle se trouvait sous terre. Puis, lors du déluge, les sources s'ouvrirent et, par la suite, elles restèrent ouvertes parce qu'elles étaient nécessaires au monde. On peut, cependant, se demander comment établir, d'après le sens simple du verset, que les bains chauds de Tibériade n'étaient pas ouverts avant le déluge. En tout état de cause, le commentaire de Rachi confirme bien que le déluge n'était pas chaud, comme l'explique ce texte. En effet, s'il l'avait été, il aurait été clair que celles qui le restèrent étaient bien les plus nécessaires. En effet, le monde devait disposer de bains chauds et quelques-uns de ceux qui s'étaient ouverts pendant le déluge demeurèrent donc. On peut, toutefois, s'interroger sur le commentaire de Rachi, relatif au verset 6, 14 : "Ceci fait allusion au souffre, puisqu'il fut décidé qu'ils devaient disparaître". On verra aussi le commentaire de Rachi sur le verset Vayéra 19, 24.

## Noa'h

cation qui vient d'être donnée. Le Torah Or explique<sup>(46)</sup> pourquoi le prophète appelle<sup>(47)</sup> le déluge: "eaux de Noa'h", alors que ce dernier chercha, bien au contraire, à s'en préserver et à le transformer. En effet, "cette expression évoque l'eau qui purifie ceux qui sont impurs, comme un Mikwé emplí de quarante *Séa* d'eau et purifiant celui qui est impur. De la même façon, le déluge permit de purifier la terre. On parle donc des 'eaux de Noa'h', qui suscitérent le plaisir". De même, Noa'h fut chargé de bâtir un monde nouveau, qui serait bon et pur. Cette démarche est donc bien comparable au déluge, qui fit émerger un monde pur.

Selon un principe établi, chaque descente doit se solder par une ascension encore plus importante. En l'occurrence, non seulement le déluge purifia le monde de l'impureté qu'il avait contracté au préalable, mais, en outre, celui-ci atteint une pureté encore plus grande<sup>(48)</sup> que celle qu'il possédait au préalable. Il en est de même également pour la purification du Mikwé qui, parfois, ne fait pas que libérer de l'impureté, mais qui, en outre, ouvre l'accès à une sainteté et à une pureté plus intenses<sup>(49)</sup>.

Ceci nous permettra de comprendre l'importance d'affirmer, selon le sens simple du verset, que le déluge se

(46) Noa'h 8, 3 et versets suivants, de même que le Or Ha Torah, à cette référence, tome 3, à partir de la page 624.

(47) Ichaya 54, 9.

(48) On consultera le Torah Or et le Or Ha Torah, à cette référence.

(49) Voir, notamment, le Chnei Lou'hot Ha Berit, porte des lettres, à

la page 104b, au nom du Zohar. On consultera la causerie de la veille de Chevii Chel Pessa'h 5703, de même que le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 606, au paragraphe 12. Ceci peut être rapproché des immersions du Grand Prêtre, à Yom Kippour.

*Likouteï Si'hot*

produisit également en Erets Israël. De la sorte, ce pays reçut une sainteté et une pureté encore plus grandes<sup>(50)</sup> que celles qu'il possédait au préalable.

---

(50) Il est pourtant bien clair qu'une purification, comparable à celle qui est nécessaire pour un homme impur, n'était pas utile, en l'occurrence, car il est évident, y compris selon l'avis qui considère qu'il n'y eut pas de déluge en Erets Israël, que ce pays ne resta pas dans l'impureté et qu'a priori il n'avait

---

jamais été impur. Et, l'on verra le commentaire de Rachi sur le verset Toledot 26, 2 : "L'extérieur d'Erets Israël n'est pas bon pour toi". Or, il est très difficile d'admettre qu'il en était ainsi uniquement du fait de l'alliance conclue entre les parts du bélier.



LE'H LE'HA



*Le'h Le'ha**Le'h Le'ha*

***L'héritage de notre père Avraham***  
*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Pin'has,*  
*19 Tamouz<sup>(1)</sup> 5732-1972)*

1. Notre Paracha relate<sup>(1\*)</sup> de quelle manière le Saint béni soit-Il demanda à notre père Avraham de se circoncire et de circoncire les membres de sa famille. En mettant en pratique cette Injonction, il devint : “le premier des circoncis”<sup>(2)</sup>, de tous ceux qui allaient, par la suite, contracter cette sainte alliance, entre le Saint béni soit-Il et chaque Juif.

C’est pour cette raison que nous disons, dans le texte de la bénédiction qui est récitée lors d’une circoncision : “de lui faire conclure l’alliance de notre père Avraham”<sup>(3)</sup>. Ainsi, la circoncision qui est pratiquée à l’heure actuelle est bien en relation, en prolongement de celle qui fut faite par notre père Avraham. Précisément parce qu’il est “notre père”, il donne, en

(1) C’est à cette date, le 19 Tamouz 5640 (1880) que le Rabbi Rayats fut circoncis et qu’il contracta l’alliance de notre père Avraham.

(1\*) 17, 9 et versets suivants.

(2) Introduction du Midrash Esther Rabba, au chapitre 10.

(3) Traité Chabbat 137b. Tour et Choul’han Arou’h, chapitre 265, au paragraphe 1.

*Likouteï Si'hot*

héritage, à chacun de ses descendants<sup>(4)</sup> la force de contracter l'alliance du Saint béni soit-Il<sup>(5)</sup>. Or, s'agissant d'un héritage, on sait que :

A) il ne dépend pas du tout de la situation de celui qui le reçoit, de sa préparation. Un enfant né le jour même peut recevoir la totalité d'un héritage.

B) il ne subit pas, à proprement parler, un changement de propriétaire<sup>(6)</sup>. L'héritier occupe intégralement la place de celui qui le lui lègue<sup>(7)</sup>.

Il en résulte que l'alliance contractée par chaque Juif est bien celle de notre père Avraham, puisque la force de la conclure et la préparation à cela sont un héritage de notre père Avraham. Or, l'héritier, quelle que soit sa situation, prend la place de celui qui lui confère l'héritage, comme on l'a dit. Son alliance est donc, à proprement parler, celle d'Avraham.

2. On peut, toutefois, se poser les questions suivantes. Le Rambam, commentant cette Mitsva<sup>(8)</sup>, écrit : "Nous ne pratiquons pas la circoncision parce que cela fut fait par

(4) On rapprochera cela de l'enseignement de nos Sages selon lequel : "les actes de Pères sont des indications pour les fils", comme l'explique le Or Ha Torah, au début de la Parchat Le'h Le'ha. Et, l'on verra le commentaire du Ramban sur le verset Béréchit 12, 6 : "Tout événement survenu aux Patriarches délivre un enseignement aux enfants", de même que sur le verset 12, 10. On consultera aussi le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 40, au paragraphe 6. Voir la longue explication du Likouteï Si'hot, tome 3, à partir de la page 758.

(5) Chaque Juif possède ce caractère de façon naturelle. C'est la raison pour laquelle celui qui fait le vœu de "ne pas tirer profit des circoncis" ne

peut pas non plus tirer profit des Juifs incirconcis, selon l'affirmation du traité Nedarim 31b. En effet, le traité Nedarim 30b précise que : "pour ce qui concerne les vœux, on se base sur le langage usuel des hommes".

(6) Traités Baba Kama 111b, Baba Batra 44a et commentaire du Rachbam, à cette référence.

(7) Responsa Tsafnat Paané'a'h de Dwinsk, tome 2, au chapitre 118. Voir le Tsafnat Paané'a'h, tome 1, édition de New York, au chapitre 118, qui dit : "Il s'agit de l'essence même du père".

(8) Commentaire de la Michna du Rambam, traité 'Houlin, à la fin du chapitre 7.

*Le'h le'ha*

notre père Avraham, puisse-t-il reposer en paix, mais bien parce que le Saint béni soit-Il nous l'a ordonnée, par l'intermédiaire de Moché, notre maître". Il en résulte que, même si la force de pratiquer la circoncision provient de l'héritage de notre père Avraham, la Mitsva proprement dite, telle qu'elle nous incombe, n'est pas le prolongement de cet héritage, de l'alliance de notre père Avraham. En fait, elle est basée sur l'Injonction faite par D.ieu à Moché, qui en est le point de départ<sup>(9)</sup>. Dès lors, pourquoi parler de "l'alliance de notre père Avraham" ?

Bien plus, le Midrash explique<sup>(10)</sup>: "Toutes les Mitsvot que les Patriarches ont accomplies avant toi étaient des odeurs, alors que, pour nous, elles sont de l'huile qui s'écoule de Ton Nom". Cela veut dire que nos Mitsvot ont une importance, une qualité intrinsèque sur-

passant celles qu'accomplissent les Patriarches, que cette qualité est comparable à la supériorité de l'huile par rapport à l'odeur. Dès lors, comment la circoncision que nous pratiquons peut-elle être, à proprement parler, cette alliance de notre père Avraham ?

On peut se demander également pour quelle raison la formulation de la bénédiction, "dans l'alliance de notre père Avraham", fait-elle clairement référence à Avraham, plutôt qu'à une alliance conclue avec le Saint béni soit-Il. Pourquoi ne pas dire : "de lui faire conclure l'alliance avec le Saint béni soit-Il" ?

3. Nous comprendrons tout cela en rappelant, tout d'abord, les propos suivants de l'Admour Hazaken, dans son Choul'han Arou'h<sup>(11)</sup> : "Le début de l'introduction de cette âme de sainteté intervient lors de la Mitsva de la

(9) Certes, on peut considérer qu'il y a là le prolongement de l'Injonction du Saint béni soit-Il faite à Avraham. Néanmoins, y compris selon cette conception, il n'y a pas lieu d'imaginer que l'on mentionnerait l'élément

accessoire pour omettre celui qui est essentiel.

(10) Midrash Chir Hachirim Rabba, chapitre 1, au paragraphe 8.

(11) Ora'h 'Haïm, seconde édition, fin du chapitre 4.

*Likouteï Si'hot*

circoncision". Cette affirmation semble difficile à comprendre. Avant même la naissance d'un enfant, lors de sa gestation, "on lui enseigne l'ensemble de la Torah"<sup>(12)</sup>, ce qui veut bien dire qu'il possède d'ores et déjà une âme de sainteté<sup>(13)</sup>, bien qu'il ne soit pas encore né et c'est grâce à elle qu'il peut étudier "l'ensemble de la Torah". Comment donc accorder cette conclusion avec la citation précédente, liant l'introduction de cette âme à la circoncision, c'est-à-dire au huitième jour après la naissance ?

L'explication est la suivante. L'introduction de l'âme de sainteté correspond au lien profond qui s'instaure entre cette âme et le corps, une unification profonde qui en fait une entité unique. Dès lors, il devient possible d'observer l'action de l'âme à travers le corps. Il n'en est pas de même, en revanche, pendant la période de la gestation. L'enfant, certes, possède déjà une âme de sainteté. Néanmoins, celle-ci ne s'est

pas "introduite", ne s'est pas encore unie avec le corps, comme on l'a dit. Bien plus, la fonction essentielle de cette âme de vie n'apparaît pas dans le corps, n'y est pas encore ressentie. En effet, l'enfant mange, boit, se nourrit uniquement de ce que consomme sa mère<sup>(14)</sup>.

Après la naissance, l'âme est effectivement liée au corps. Pour autant, ce n'est pas l'âme divine qui apparaît, au sein du corps. Bien au contraire, elle y reste cachée et seule l'âme de vie se révèle. En effet, l'introduction profonde de cette âme de sainteté, au sein du corps et son unification évidente sont obtenues uniquement lors de l'alliance de la circoncision. Car, c'est alors que : "Mon alliance est inscrite dans votre chair, en une alliance éternelle"<sup>(15)</sup>, que l'alliance avec le Saint béni soit-Il est gravée et scellée dans la chair physique du corps, au point d'être perceptible également aux nations du monde.

(12) Traité Nidda 30b.

(13) C'est, bien au contraire, une telle situation qui est la plus élevée, car l'âme animale ne trouble pas encore,

comme l'explique le traité Sanhédrin 91b.

(14) Traité Nidda 30b.

(15) Le'h Le'ha 17, 13.

## Le'h Le'ha

4. Telle est donc la supériorité de la circoncision, par rapport à toutes les autres Mitsvot. De façon générale, les Mitsvot, de la même étymologie que *Tsavta*<sup>(16)</sup>, une attache, créent un lien entre l'homme qui les met en pratique et le Saint béni soit-Il, Qui les ordonne. Pour autant, ce lien n'apparaît pas à l'évidence dans le corps qui pratique la Mitsva<sup>(17)</sup>. C'est le cas, par exemple, pour la main qui distribue de la Tsédaka. Sa chair physique n'en est pas changée, pas modifiée pour autant. Il n'en est pas de même, en revanche, pour la circoncision. Bien plus, le fondement même de cette Mitsva est l'introduction d'un changement, grâce à l'alliance de notre père Avraham, qui devient évident dans la chair physique du corps, constatable avec les yeux, y compris

ceux des nations du monde, comme on l'a dit.

En ce sens, l'alliance conclue par la circoncision dépasse celle du mont Sinaï, par exemple. En effet, sur le Sinaï et à Arvot Moav, l'alliance fut conclue également avec ceux qui n'étaient pas physiquement présents, mais uniquement par leur âme, ainsi qu'il est dit<sup>(17\*)</sup> : "celui qui est ici et celui qui n'est pas ici avec nous en ce jour". Les Pirkeï de Rabbi Eliézer soulignent<sup>(18)</sup> que l'alliance fut conclue également avec les générations passées et les générations ultérieures, c'est-à-dire avec toutes les âmes qui étaient alors présentes. On sait, en effet, qu'il est dit de tous les Juifs, y compris les convertis : "Il a prêté serment sur le mont Sinaï"<sup>(19)</sup>.

(16) Voir, notamment, le Likouteï Torah, Parchat Be'houkotaï, à la page 45c, les discours 'hassidiques intitulés : "Rabbi dit", de 5700, à partir de la fin du chapitre 1, "Le huitième jour", de 5710, au début, le Ha Tamim, tome n°1, à partir de la page 25.

(17) On consultera le Tanya, Kountrass A'haron, au début du chapitre intitulé : "Pour comprendre ce

qui est écrit dans le Péri Ets 'Haïm".

(17\*) Devarim 29, 14.

(18) Chapitre 41. Voir le Midrash Chemot Rabba, à la fin du chapitre 28, le Midrash Tan'houma, Parchat Nitsavim, au chapitre 3, le Zohar, tome 1, à la page 91a et tome 2, à la page 83b, le Tikouneï Zohar, Tikoun n°49, à la page 86a.

(19) Traité Chevouot 22b.

*Likouteï Si'hot*

Bien plus, ceux qui étaient alors physiquement présents ne conclurent cette alliance qu'en en entendant les termes de la bouche de Moché. Certes, on entend par l'oreille, l'un des membres du corps de l'homme. Pour autant, cette oreille ne fut, en l'occurrence, qu'un "intermédiaire" et c'est, en fait, l'âme qui entend, par la force morale de l'ouïe. C'est elle qui capte le message. Il en résulte que l'alliance conclue à Arvot Moav, par exemple, le fut essentiellement avec les âmes juives. Tel ne fut cependant pas le cas de l'alliance de la circoncision, qui devint : "Mon alliance en votre chair, en une alliance éternelle". Par son intermédiaire, la chair physique du corps et même l'organe de la procréation, sa limite inférieure<sup>(20)</sup>, s'attachent à D.ieu, en cette alliance éter-

nelle, comme on l'a dit. C'est ainsi que l'on bâtit pour D.ieu une demeure ici-bas<sup>(21)</sup>, jusqu'en le point le plus inférieur qui soit<sup>(22)</sup>.

C'est là l'essence même de la Mitsva de la circoncision. Quand un enfant est âgé de huit jours, il n'a aucune perception, aucune compréhension, aucun entendement. Du point de vue de la révélation de l'âme et de ses forces spirituelles, il n'est donc pas en mesure de contracter une alliance avec le Saint béni soit-Il. La Torah lui impose<sup>(23)</sup>, néanmoins, d'être circoncis à cet âge, parce que cette alliance est conclue en sa chair physique, comme on l'a dit et ceci est concevable, peut-être même encore plus clairement, avec un enfant âgé de huit jours.

(20) Introduction du Tikouneï Zohar, à la page 17a.

(21) Midrash Tan'houma, Parchat Nasso, au chapitre 16.

(22) Tanya, au chapitre 36.

(23) Voir le commentaire du Séfer Ha Mitsvot de Rabbi Saadya Gaon, du Rav I. P. Perla, aux Mitsvot n°31 et

32, qui dit : " L'obligation essentielle de cette Mitsva incombe à l'enfant " et l'on consultera son analyse, à ce sujet, qui cite le Or Zaroua. Même si l'on considère que l'obligation est, avant tout, celle du père, c'est bien le tout jeune enfant qui accomplit la Mitsva.



*Le'h Le'ha*

5. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre la formulation de la bénédiction : "lui faire contracter l'alliance de notre père Avraham".

Le Péri Haaretz, de Rabbi Mena'hem Mendel de Horodok, souligne<sup>(24)</sup> l'importance de l'épreuve qui fut imposée à notre père Avraham par le sacrifice d'Its'hak. Bien que de nombreux Juifs, y compris des hommes simples, au fil des générations, aient surmonté une épreuve similaire et fait don de leur propre personne, y compris dans des situations comparables au sacrifice d'Its'hak, sans qu'une Injonction spécifique ne leur ait été édicté, à ce sujet, par D.ieu Lui-même, la grandeur de notre père Avraham, sur-

montant cette même épreuve, n'en fut pas moins infiniment supérieure. En effet, il fut le premier à y être confronté, ce qui rendait sa situation particulièrement difficile<sup>(25)</sup>. En revanche, après que le "premier" ait "ouvert le canal"<sup>(26)</sup> et tracé la voie, il devint plus aisé à ceux qui vécurent par la suite d'en faire de même<sup>(27)</sup>, puisqu'il leur suffisait de suivre son exemple et sa trace<sup>(28)</sup>.

Ce qui vient d'être dit dépend de la manière dont l'homme comprend et ressent ces notions, de la nature de son service de D.ieu. Quand il doit surmonter, par ses forces propres, les difficultés et les obstacles se dressant devant lui, dans ce domaine, la conscience et le sentiment qu'un "premier", en particulier s'il est son ancêtre, l'a précédé et

(24) A la Parchat Vayéra. On verra aussi Iguéret Ha Kodech, au chapitre 21, mais ceci doit être approfondi.

(25) Voir le Me'hilta et le commentaire de Rachi sur le verset Yethro 19, 5, qui disent : "Tous les débuts sont difficiles".

(26) C'est l'explication qui est donnée à propos de l'expression : "Rabbi Untel ouvrit". Voir le Déré'h Haïm, à la page 65.

(27) C'est la raison pour laquelle le

Maguid de Mézeritch, "quand une idée lui venait, la disait à voix haute, même si les présents ne la comprenaient pas, afin de révéler sa compréhension dans ce monde, pour que quelqu'un d'autre puisse la concevoir par la suite", comme l'explique le Méa Chéarim, à la page 28.

(28) Ceci permet de mieux comprendre le chapitre 27 d'Iguéret Ha Kodech, qui dit : "ses voies", "ses chemins".

*Likouteï Si'hot*

a ouvert la voie, pour lui-même et pour tous les enfants d'Israël, lui vient en aide, dans son effort. En revanche, si ce qui se passe est indépendant de sa conscience et de son action, s'il s'agit d'un acte pratiqué sur son corps, sans préparation, sans aucune mise en condition, de sa part, en particulier quand il s'agit d'un enfant qui ne maîtrise rien, qui n'exerce aucune influence sur ses forces morales, un précédent s'étant déjà produit au préalable ne changera rien et ne sera même d'aucune utilité. En la matière, rien ne le distingue donc de ce "premier". Bien plus, il est, en la matière, lui-même un "premier" qui ne tire rien de ce qui a déjà été accompli avant lui.

De fait, il en est de même pour un adulte ou bien pour un converti pratiquant la circoncision, bien que ceux-ci comprennent et ressentent. En effet, le but de cette Mitsva est d'introduire l'alliance divine en la chair physique, au moyen d'une action concrète, comme nous l'avons longue-

ment montré. Or, pour ce qui concerne cette alliance, l'aide et le soutien des forces morales n'interviennent pas. Ce que l'on peut obtenir par leur intermédiaire, l'aide du "premier", y compris quand elle est offerte à titre d'héritage, concerne uniquement la préparation, la mise en condition morale permettant de contracter l'alliance de la circoncision, mais non son inscription effective dans la chair du corps. De ce point de vue, quiconque contracte l'alliance de la circoncision, enfant ou adulte, doit effectivement être considéré comme un "premier".

Ceci nous permettra de justifier la formulation : "pour lui faire contracter l'alliance de notre père Avraham". La qualité et la grandeur d'Avraham résident en ce qu'il fut le "premier", comme on l'a montré. Or, chaque Juif accomplissant cette Mitsva est, lui aussi, un "premier". Il contracte donc, au plein sens du terme, "l'alliance de notre père Avraham"<sup>(29)</sup>.

(29) Ce que le texte dit ici nous permettra de mieux comprendre l'explication du Rambam, dans son com-

mentaire de la Michna : "Nous devons nous circoncire comme l'a fait notre père Avraham, puisse-t-il repo-

## *Le'h Le'ha*

6. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre un autre point, devant être clarifié également. Pourquoi l'alliance de la circoncision provoque-t-elle la souffrance de l'enfant<sup>(30)</sup> ? Bien plus, la joie est un principe fondamental du service de D.ieu, ainsi qu'il est dit<sup>(31)</sup> : "Servez D.ieu dans la joie"<sup>(32)</sup>. Dès lors, pourquoi le Saint béni soit-Il nous demande-t-il de mettre en pratique cette Mitsva fondamentale et impérative<sup>(33)</sup> précisément par la souffrance, qui va à l'encontre de la joie ?

Certes, la circoncision est douloureuse de par la nature même du corps, comme c'est le cas pour chaque acte similaire. Néanmoins, tout ce qui se passe dans le monde est particulièrement précis et correspondent à ce qu'il en est là-haut, dans la source de laquelle ces actions découlent<sup>(34)</sup>. A fortiori est-ce le cas pour une Mitsva. Il est donc certain que la souffrance de la circoncision est voulue et qu'elle a un objectif précis.

---

ser en paix". En effet, pourquoi faire référence à Avraham alors que nous pratiquons la circoncision parce que D.ieu l'a ordonnée à Moché notre maître, comme le Rambam le précisait lui-même, au préalable ? Concrètement, nous faisons cette circoncision également en tant que "premiers", au même titre qu'Avraham. Et, l'on verra, à ce sujet, le Likouteï Si'hot, tome 5, page 89, dans la note 25.

(30) Traité Ketouvoï 8a. Selon certains avis, notamment le Abudarham, sur le traité Bera'hot, à la porte 3, Hagahot Maimonyot, circoncision, chapitre 3, au paragraphe 3, citant une opinion, c'est pour cette raison que l'on ne dit pas la bénédiction de *Chéhé'héyanou* lors de la Mitsva de la

---

circoncision. On consultera, à ce sujet, les Tossafot sur le traité Soukka 46a.

(31) Tehilim 102, 2. Voir le Rambam, à la fin des lois du Loulav.

(32) De façon générale, la circoncision a, bien au contraire, été acceptée joyeusement, y compris avec une joie physique, au point que "l'on fait un festin", selon l'expression du traité Chabbat 130a et l'on verra le commentaire de Rachi, sur ce sujet, à cette référence.

(33) Voir le Rambam, à la fin des lois de la circoncision.

(34) Voir le Tanya, au début du chapitre 3, de même que les références indiquées dans le Likouteï Si'hot, tome 10, à la page 8, dans la note 14.

*Likouteï Si'hot*

Bien plus, les derniers Sages soulignent<sup>(35)</sup> que la souffrance est indispensable, lors de la circoncision. C'est la raison pour laquelle l'enfant ne subit pas d'anesthésie, ni générale<sup>(36)</sup>, ni même locale, ce qui l'empêcherait de ressentir la douleur. Il ne fait donc pas de doute que la souffrance a un rôle fondamental, dans la Mitsva de la circoncision.

L'explication est la suivante. La circoncision a pour effet de révéler la Divinité au sein de la chair physique du corps. C'est de cette façon que l'on

bâtit, pour D.ieu, une demeure ici-bas, jusqu'au stade le plus inférieur de la création, alors que celui-ci conserve encore tout son caractère d'infériorité. C'est pour cela que la chair doit conserver sa nature, toutes ses propriétés, ressentir une douleur lors de l'accomplissement de la Mitsva, alors que le sentiment contraire, la joie, est alors exigée. De la sorte, même à un stade aussi bas, on est en mesure de sceller une alliance éternelle avec le Saint béni soit-Il<sup>(37)</sup>.

(35) Responsa Imrei Yocher, tome 2, au chapitre 140. Voir aussi les responsa Mear'heï Lev, partie Yoré Déa, au chapitre 53, qui émet un avis divergent.

(36) Voir le Séfer Koret Berit, le Na'hal Berit, chapitre 261, au paragraphe 4, ce qui soulève une autre question puisque les Mitsvot doivent être mises en pratique avec l'intention de les faire, de manière délibérée. Néanmoins, pour ce qui est d'un converti, les responsa Dvar Avraham, tome 2, au chapitre 25, affirment que la circoncision n'est pas une Mitsva, mais uniquement sa préparation. Et, les responsa Lev Aryé, au chapitre 11, du Rav A. L. Grossens, paru à Londres en 5718, en déduisent qu'à l'unanimité des avis, il est permis d'anesthésier le converti.

(37) On notera qu'à propos d'Avraham, le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 47, au paragraphe 9, dit : "Il le ressentit et il en souffrit afin que D.ieu double sa récompense". Ce qui est expliqué ici par le texte permet de mieux comprendre la forte interrogation soulevée par le Midrash, à cette référence, contre l'avis qui considère qu'Avraham n'a pas souffert. En effet, nous avons vu à quel point la douleur est déterminante, pour ce qui concerne la Mitsva de la circoncision. Il est donc clair qu'à notre père Avraham, premier de tous les circoncis, ne pouvait pas manquer un aspect aussi fondamental de cette Mitsva. Et, l'on verra, à ce sujet, le Likouteï Si'hot, tome 5, à partir de la page 80 et dans la note 40.

## *Le'h Le'ha*

7. Il découle un enseignement de tout ce qui vient d'être dit. L'Admour Hazaken écrit, dans son Choul'han Arou'h<sup>(38)</sup> : "Un homme n'est en aucune façon maître de son corps. Il ne peut nullement lui infliger une souffrance", ce qui veut bien dire que nul n'a le droit d'adopter une activité qui le fera souffrir. Malgré cela, quand on assume la mission qui consiste à bâtir pour D.ieu une demeure ici-bas, il est, bien au contraire, interdit de s'abstenir du fait de la douleur qui pourrait en résulter. En effet, "comment intervenir en ce qui reste caché pour D.ieu ?"<sup>(39)</sup> et peut-être est-ce de cette façon que l'on assume sa fonction et sa mission.

Il en résulte également que celui qui a été investi d'une telle mission n'a pas le droit de se demander s'il doit l'accepter ou non, car un

homme n'est pas objectif pour ce qui concerne sa propre personne<sup>(40)</sup>. Il peut donc dévier, se fourvoyer dans son analyse et faire en sorte de refuser la mission afin d'éviter la douleur. Certes, il pourra dire à celui qui le mandate qu'il craint de souffrir, du fait de cette mission. En revanche, la décision finale appartient bien à l'homme qui mandate et qui, à n'en pas douter, agit d'une manière totalement désintéressée.

C'est donc en se consacrant à sa mission de toutes ses forces, s'ajoutant à la force de celui qui mandate, que l'on connaîtra une réussite certaine, que l'on assumera pleinement cette mission, de la manière qui convient, sans douleur et sans souffrance<sup>(41)</sup>, bien au contraire dans la joie et dans l'enthousiasme, ainsi que l'on bâtit pour D.ieu une demeure ici-bas.

(38) Lois des dommages corporels et moraux, au chapitre 4.

(39) Traité Bera'hot 10a.

(40) Traité Sanhédrin 9b.

(41) Voir Iguéret Ha Kodech, au chapitre 22.



VAYERA





## Vayéra

## Vayéra

### ***L'avancée d'Avraham pour sauver Sodome et Gomorrhe***

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vayéra 5730-1969)*

*(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Vayéra 18, 23)*

1. Commentant le verset : avec dureté, chercher la conciliation, formuler une prière".  
 "Avraham s'avança et dit: est-ce que Tu anéantirais aussi...<sup>(1)</sup>", Rachi explique :  
 "Avraham s'avança: Nous trouvons une avancée pour la guerre, 'Yoav s'avança etc.'<sup>(2)</sup>, pour la réconciliation, 'Yehouda s'avança'<sup>(3)</sup>, pour la prière, 'le prophète Elie s'avança'<sup>(4)</sup>. Avraham eut recours à tous ces trois moyens, parler

Voici ce que Rachi semble vouloir dire ici. Nous observons, dans les versets suivants, que Avraham parla avec dureté, "est-ce que Tu anéantirais aussi le Juste avec le méchant ?", avec conciliation, "loin de Toi d'agir de cette manière !" <sup>(5)</sup>, et Rachi

(1) Le Juste avec le méchant. Vayéra 18, 23.

(2) Chmouel 2, 10, 13. Rachi ajoute : "etc." afin de justifier la modification qu'il introduit dans son commentaire. Il dit, en effet : "Nous trouvons une avancée pour la guerre", ce qui ne correspond pas à ce qui est dit dans notre Paracha. Puis, il conclut par : "parler avec dureté". Il fait donc allusion, en

ajoutant ce "etc.", à la fin du verset, "avec le peuple qui l'accompagnait pour la guerre". En l'occurrence, néanmoins, il s'agissait uniquement de parler avec dureté, ce qui évoque effectivement la guerre.

(3) Début de la Parchat Vaygach.

(4) Mela'him 1, 18, 36.

(5) Vayéra 18, 25.

## *Likouteï Si'hot*

explique : “Ce serait pour Toi une profanation”<sup>(6)</sup>. Il pria aussi, “voici, de grâce, je me suis permis de parler alors que je ne suis que cendre et poussière. Peut-être manquera-t-il...”<sup>(7)</sup>. Aussi précise-t-il que tout cela est inclus dans le terme *Vaygach*, “s’avança”, puisque l’on trouve, par ailleurs, toutes ces formes d’avancées. On peut toutefois se poser les questions suivantes :

A) *Vaygach* est un terme usuel, dans le Tana’h et son sens est bien évident. Pourquoi est-il nécessaire de le commenter ? Bien plus, de façon générale, Rachi ne le fait pas.

B) Pourquoi Rachi mentionne-t-il également le mot : “Avraham” ?

C) Quel est l’ajout, l’élément nouveau figurant à la fin du commentaire de Rachi : “Avraham eut recours à tous ces trois moyens”. Ne le comprend-on pas, à l’évidence, à la lecture des versets, comme on l’a vu ?

D) Rachi tire, tout d’abord, une preuve qu’Avraham était prêt à tout cela, puisque l’on parle d’avancée, pour la guerre, la conciliation et la prière. Or, tout ceci est clairement affirmé par les versets, comme on l’a dit et Rachi aurait donc pu

(6) Le Réem, le Gour Aryé et le commentaire du Razav sur le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 49, au paragraphe 8 donnent tous des explications différentes, mais, au sens le plus simple, les paroles de conciliation soulignent la qualité et la grandeur de celui avec lequel on veut se réconcilier. Le verset cité par le texte va bien en ce sens.

(7) Vayéra 18, 27. On trouvera une autre explication dans les références qui ont été citées par la note précédente, mais, au sens simple, la prière d’Avraham commença par : “voici, de grâce, je me suis permis de parler”, comme l’indique le texte, mais non

par : “peut-être y a-t-il cinquante...”, comme le dit le Razav, à cette référence. Au sens le plus simple, il ne s’agit pas d’une prière, mais bien d’une question posée : “est-ce que Tu anéantirais ?”. Cependant, ces propos se concluent par une proposition de conciliation, “loin de Toi”, “ce serait pour Toi une profanation de faire pareille chose”. En outre, d’après cette interprétation, Rachi ne mentionne pas ces trois éléments, la guerre, la conciliation et la prière, dans l’ordre où ils ont été mentionnés par Avraham, car la prière aurait dû être mentionnée avant la conciliation.

## Vayéra

commencer par : “Avraham eut recours à trois moyens, parler avec dureté, chercher la conciliation, formuler une prière”.

Ainsi, par la suite, dans la Parchat Vaychla’h<sup>(8)</sup>, Rachi dit à propos de notre père Yaakov : “Il se prépara à trois interventions, à un cadeau, à une prière et à la guerre”. Et, même si, pour une quelconque raison, il était nécessaire que Rachi établisse un lien entre le terme *Vaygach* et ces trois moyens, il aurait pu n’en faire qu’un ajout, à la fin de son commentaire.

E) A l’opposé, Rachi ne dit rien là où une précision semblait s’imposer<sup>(9)</sup>. En l’occurrence, en effet, il aurait dû citer les versets suivants, “loin

de Toi... voici, de grâce...”, établissant qu’Avraham était effectivement prêt à tout ce qui a été cité. Ainsi, commentant la Parchat Vaychla’h, précédemment citée, Rachi indique bien : “ pour un cadeau : ‘et le présent passa devant lui’, pour la prière : ‘le D.ieu de mon père, Avraham’, pour la guerre : ‘le camp qui reste sera pour la rescousse’ ”.

F) Le Sifteï ‘Ha’hamim pose la question suivante: comment Rachi peut-il interpréter ici le verset: “Et Yehouda s’avança devant lui” dans le sens de la conciliation, alors que plus loin, au début de la Parchat Vaygach, il écrit : “ Ne te mets pas en colère : on peut en déduire qu’il lui parla avec dureté ”<sup>(10)</sup> ?

(8) 32, 9.

(9) De fait, ces trois éléments n’apparaissent pas très clairement dans le verset, comme on l’a vu dans les notes 6 et 7.

(10) Le Sifteï ‘Ha’hamim et le Maskil Le David, à cette référence, retiennent la version du commentaire de Rachi qui est conforme au Midrash Béréchit Rabba, précédemment cité, d’après le verset Yochoua 14, 6 : “ Les fils de Yehouda s’avancèrent devant Yochoua ”. En revanche, la première version du commentaire de Rachi, la

seconde et toutes les autres que j’ai pu voir, de même que le manuscrit, reprennent la formulation figurant dans ce texte. Celle-ci figure, en outre, dans la Aggadat Béréchit, citée par le commentaire du Razav, à cette référence. Le Maskil Le David pose la question suivante : “ Dans le verset : ‘Et, Yehouda se présenta devant lui’ figure aussi la prière et la guerre, puisqu’il parla avec dureté. Dès lors, pourquoi le citer précisément pour la conciliation ? ”. Toutefois, y compris selon sa version, “et les fils de

*Likouteï Si'hot*

G) A l'opposé, si Rachi considère ici que son avancée fut pour la conciliation, pourquoi ne mentionne-t-il pas cette interprétation à la référence de ce verset, au début de la Parchat Vaygach<sup>(11)</sup>, d'autant qu'il précise effectivement que : " il lui parla avec dureté " ?

H) Pourquoi Rachi modifie-t-il les termes du verset : "Et, Avraham s'avança" en disant que: "Avraham eut recours<sup>(12)</sup> à tous ces trois moyens", plutôt que:

"Avraham s'avança pour ces trois moyens" ?

2. L'explication de tout cela est la suivante. Avant, "Avraham s'avança", il est dit : "Et, Avraham se tenait encore devant l'Eternel", ce qui veut bien dire que Avraham se trouvait encore à sa place, "devant l'Eternel". Il en résulte que le verset suivant, "Avraham s'avança", ne peut pas être interprété au sens littéral<sup>(13)</sup>, comme un passage d'un endroit vers un autre<sup>(14)</sup>. Il faut en déduire

Yehouda avancèrent", on ne comprend pas pourquoi Rachi ne déduit pas l'avancée pour la guerre et pour la conciliation du verset précédent, " et Yehouda s'avança devant lui ". En tout état de cause, peut-être est-il possible d'avancer l'interprétation suivante du Maskil Le David, bien qu'elle n'apparaisse pas dans sa formulation. Ce verset fait également allusion à la prière et à la guerre. On ne sait donc pas pourquoi : "Yehouda s'avança devant lui" et, de ce fait, on ne peut rien déduire de ces mots. Bien plus, Yehouda ne fit pas la guerre à proprement parler, comme c'est le cas dans le verset : "Et, Yoav s'avança". On verra, à ce propos, la note 2. En l'occurrence, il se contenta simplement de lui parler avec dureté ce qui peut être comparé à la guerre, exactement comme dans notre Paracha. L'explication de tout cela, dans cette

causerie, figure ci-dessous, à la fin du paragraphe 4.

(11) Bien plus, l'interprétation selon laquelle cette avancée était pour la guerre, pour la conciliation et pour la prière figure dans le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 93, au paragraphe 6, à propos du verset : " Et, Yehouda s'avança devant lui ".

(12) C'est la version qui figure dans la majeure partie des éditions. Néanmoins, la première édition, la seconde et un manuscrit disent : " Avraham se présenta ".

(13) Voir aussi le Débek Tov, à cette référence.

(14) Il ne s'agit pas non plus de la signification morale, au sens de s'avancer devant D.ieu, puisque Avraham se tenait déjà devant l'Eternel. Il n'en est pas de même pour le verset Béréchit 4, 16. On verra, à ce propos, la note 22, ci-dessous.

## Vayéra

qu'en l'occurrence, cette avancée avait une portée morale. Avraham quitta un certain état d'esprit et "eut recours" à un autre<sup>(15)</sup>.

C'est bien là ce que Rachi souligne ici : "Avraham eut recours à tous ces trois moyens". Avant même de prononcer ses paroles devant le Saint béni soit-Il, il "eut recours" à une situation nouvelle et il se tint prêt à "parler avec dureté, chercher la conciliation, formuler une prière". C'est pour cela que Rachi n'emploie pas le terme "avancer", figurant dans le verset. De cette façon, il signale la spécificité de cette avancée.

Rachi souligne, de cette façon, que : "Avraham eut recours à tous ces moyens", non pas que, de manière

concrète, il parla avec dureté, proposa la conciliation et formula une prière, car il n'y a là qu'une évidence. En fait, Rachi introduit bien ici une idée nouvelle : Avraham était venu, d'emblée, avec l'intention, le projet d'avoir recours à tout cela. Il est donc clair que l'on ne peut tirer aucune preuve des versets suivants. En effet, ceux-ci n'indiquent pas que telle était, d'emblée, son intention. Ils ne montrent pas qu'il voulait parler avec dureté, proposer la conciliation et formuler une prière. Ils disent uniquement qu'il en fut concrètement ainsi, ce qui n'est qu'une évidence<sup>(16)</sup>, sans que Rachi ne doive le souligner<sup>(17)</sup>.

3. Ainsi, ces versets ne démontrent pas qu'Avraham s'était préparé à "avoir

(15) Voir le commentaire du Abravanel, à cette référence, le commentaire du Rav I. P. sur le Midrash Béréchit Rabba, au chapitre 49, au nom du Yefé Toar. On consultera aussi le commentaire du Radak, à cette référence.

(16) Le texte expliquera plus loin, à la fin du paragraphe 4, à propos du verset : " Et, Yehouda s'avança devant lui " que celui-ci prononça, en premier lieu, des paroles de conciliation.

C'est uniquement par la suite qu'il parla avec dureté.

(17) Dans la Parchat Vaychla'h, Rachi énumère les versets permettant d'affirmer que Yaakov "se prépara à trois interventions, à un cadeau, à la prière et à la guerre", bien que ces versets l'établissent clairement. La raison en a été longuement expliquée dans la réunion 'hassidique du Chabbat Parchat Vaychla'h 5730 (1969).

*Likouteï Si'hot*

recours à tout cela". Dès lors, comment établir qu'il en fut bien ainsi? Peut-être Avraham n'avait-il opté que pour un seul de ces moyens, par exemple parler avec dureté? Et, il est légitime d'imaginer qu'il en fut bien ainsi<sup>(18)</sup>, car c'est de cette façon qu'Avraham introduisit son propos : "est-ce que Tu anéantirais aussi le Juste avec le méchant?". Toutefois, il ajouta, par la suite, des paroles de conciliation et de prière<sup>(19)</sup>.

C'est pour cette raison que Rachi cite les mots : "Et, Avraham s'avança", puis il explique : "Nous trouvons une avancée...", ce qui veut dire que, précisément parce que la Torah a ajouté ces mots ne désignant pas, en l'occurrence, un changement d'endroit, elle signifie, de cette façon, qu'il vint, d'emblée, avec l'intention d'intervenir en ce sens. Sans cette indica-

tion, il aurait été impossible de l'établir et seul le mot *Vaygach*, le choix de ce terme, "avancer", définit l'état d'esprit dans lequel Avraham arriva.

De ce fait, Rachi introduit son commentaire par : "Nous trouvons une avancée pour la guerre, pour la conciliation, pour la prière". Dans ces versets, la Torah utilise le mot *Vaygach* pour décrire l'approche d'un homme, la manière dont il se prépare à parler ou à agir, avec dureté, en proposant la conciliation ou bien en formulant une prière. En l'occurrence, nous aurions pu déterminer qu'il parla avec dureté, "est-ce que tu anéantirais?", même s'il n'avait pas été dit : "Et, Avraham s'avança", puisque ce passage est introduit de cette façon. Il est donc bien clair qu'il entendait également poursuivre son propos en ce sens<sup>(20)</sup>.

(18) Voir la note 24, ci-dessous.

(19) Bien plus, le Midrash Béréchit Rabba, à cette référence, présente une discussion tendant à déterminer si Avraham s'était préparé à ces trois moyens d'action, ou bien seulement à l'un d'entre eux.

(20) Il n'en est pas de même dans les autres domaines, y compris lorsque le verset emploie le terme d'avancée. On verra le Yalkout Chimeoni, Parchat Vaygach, au paragraphe 150.

## Vayéra

4. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre la différence entre le présent verset et cet autre verset : "Yehouda s'avança (*Vaygach*) devant lui". Dans ce dernier cas, le mot *Vaygach* doit être interprété selon son sens simple<sup>(21)</sup>, signifiait que Yehouda quitta l'endroit où il se trouvait au préalable, auprès de ses frères afin de s'avancer vers Yossef, de se rapprocher de lui, dans le but de lui parler personnellement, "de grâce, que ton serviteur prononce une parole aux oreilles de mon maître"<sup>(3)</sup>.

Rachi tire ici une preuve du fait que l'avancée de Yehouda était pour la conciliation, mais il ne considère

pas pour autant que le terme *Vaygach* ait la même signification dans les deux versets, que l'avancée de Yehouda était également morale, au même titre que : "Et, Avraham avança". C'est, en fait, l'objectif qui était le même. Yaakov s'approcha de Yossef avec des propos conciliants. Néanmoins, Rachi juge bon de préciser que : "nous trouvons une avancée pour la réconciliation" en citant le verset : "Et, Yehouda s'avança" parce que le terme *Vaygach* est, en l'occurrence, employé dans ce sens. De fait, qu'importe si l'avancement est matériel ou bien s'il reçoit une autre dimension<sup>(22)</sup> ?

(21) Voir également le Maskil Le David, à cette référence.

(22) Le commentaire du Rav I. P., cité à la note 15, dit : " Le verset : 'Et, Yoav s'avança' signifie qu'il eut un cœur courageux et qu'il fut prêt pour la guerre. En effet, il ne peut pas vouloir dire qu'il se sont rapprochés puisqu'ils étaient déjà proches. Il en est de même pour : 'Ils se présentèrent à Yochoua' et 'Elie se présenta'". En revanche, il n'en est pas de même pour la suite du verset : "Yoav se présenta, avec le peuple qui l'accompagnait pour faire la guerre à Aram". De ce fait, "ils s'enfuirent de devant lui".

Cela veut bien dire que, dans ce verset, le terme *Vaygach* doit être interprété au sens littéral. Ils se rapprochèrent de Aram, dont les habitants s'enfuirent, de ce fait. Il en est de même pour le verset : "Et, Elie s'avança". Celui-ci s'approcha "vers l'Eternel pour prier", comme le précise le Metsoudat David. Voir, ci-dessus, la note 14. Il ne s'agissait donc pas uniquement d'une avancée morale, d'un désir de prier s'éveillant dans le cœur. Ceci nous permet de comprendre la démonstration de Rachi selon laquelle : " nous trouvons une avancée pour la guerre, pour la prière ", qui est déduite de ces versets, comme l'explique ce texte.

*Likouteï Si'hot*

En revanche, il est pas nécessaire que Rachi, commentant le verset : “Et, Yehouda se présenta devant lui”, précise que son propos était alors la conciliation. En effet, il est bien évident que Yehouda voulait se concilier Yossef, comme l’indique clairement le début de son discours, “De grâce, mon maître”<sup>(23)</sup>.

Dans la Parchat Vaygach, Rachi fait de cette explication un commentaire indépendant, “ne te mets pas en colère : déduis de là qu’il lui parla avec dureté”, ce qui ne veut pas dire qu’il avait d’emblée l’intention de le faire. En revanche, Rachi ne dit pas : “Et, Yehouda s’avança devant lui : Il était prêt à la conciliation et à parler avec dureté”. En effet, il serait ici un fait nouveau de prétendre que Yehouda était prêt à ces deux démarches à la fois. Il faudrait

donc apporter la preuve qu’il en est bien ainsi. En revanche, c’est bien le cas dans notre Paracha puisque la Torah a ajouté, à cet effet, les mots : “Et, Avraham avança”.

5. On trouve, dans ce commentaire de Rachi, des idées appartenant au “vin de la Torah”. On sait, en effet, qu’Avraham est défini comme “celui qui M’a aimé”<sup>(23)</sup> et ceci conduit à s’interroger : comment parvint-il à parler avec dureté, en particulier alors qu’il s’adressait au Saint béni soit-Il ?

Bien plus, de ces trois manières d’agir, la guerre, la conciliation et la prière, Avraham commença, précisément, par “parler avec dureté”<sup>(24)</sup>. Son amour ne devait-il pas le conduire à commencer, tout d’abord, par la conciliation et la prière ? L’explication est, en fait, la suivante.

(23) Ichaya 41, 8. Traité Sotta 31a. Voir le commentaire de Rachi sur le verset 18, 17.

(24) Il en est ainsi également selon le sens simple des versets, comme le texte le dira plus loin. En effet, le décret avait été prononcé et il commençait à s’appliquer. C’est pour cette rai-

son qu’Avraham fut conduit à parler avec dureté. La question posée par le texte appartient bien au vin de la Torah figurant dans le commentaire de Rachi, selon lequel on peut se demander comment une telle attitude s’accorde avec l’attribut de bonté, caractéristique d’Avraham.



## Vayéra

Certes, Avraham se caractérise par son amour et sa bonté. Mais, il ne s'agit pas uniquement là de caractères qu'il possède naturellement, parce qu'il était enclin au bien. En fait, c'est par l'intermédiaire de cet attribut qu'il servait D.ieu, "afin de mettre en pratique Sa Volonté"<sup>(25)</sup>. Malgré cela, lorsque l'occasion lui fut offerte de sauver des vies, après que le décret ait été prononcé, bien plus, après que le Saint béni soit-Il ait d'ores et déjà envoyé des anges pour détruire Sodome, ainsi qu'il est dit<sup>(26)</sup> : "Vais-Je cacher à Avraham ce que Je fais ?" et Rachi explique, au début de notre Paracha : "Un pour détruire Sodome". En pareil cas, il n'y a pas d'autre solution que d'exiger du Saint

béni soit-Il, de "parler avec dureté", afin que ce décret soit abrogé<sup>(27)</sup>. Notre père Avraham mit alors de côté tous les "raisonnements". De toutes ses forces, avec toute la détermination nécessaire, il fit ce qui allait à l'encontre de sa nature profonde<sup>(28)</sup> et il "parla avec dureté" au Saint béni soit-Il, en espérant que, de cette façon, il sauverait les habitants de Sodome et Gomorrhe.

Et, tout ceci est relaté par la Torah afin de délivrer un enseignement à chacun des descendants de notre père Avraham. Lorsque quelqu'un reçoit la possibilité de sauver une âme juive, physiquement ou moralement, de rapprocher son cœur de notre Père

(25) Discours 'hassidique intitulé : "Afin que sachent", de 5690, au paragraphe 5.

(26) Vayéra 18, 17.

(27) Voir le discours 'hassidique intitulé : "Qui a créé", de 5689, qui dit : "Il se mit en danger en priant pour les hommes de Sodome et Gomorrhe". On consultera cette longue explication.

(28) Voir le discours 'hassidique : "Afin que sachent", précédemment cité et le Kountrass Ou Mayan premier discours, au chapitre 2, qui disent que notre père Avraham fit le bien uniquement dans le but de diffuser l'existence de D.ieu dans le monde. De ce fait, lorsque ses invités ne voulaient pas Le bénir de leur plein gré, il les y obligeait avec force et dureté.

*Likouteï Si'hot*

Qui se trouve dans les cieux, il n'a pas le droit de faire intervenir son "raisonnement". Il doit se consacrer à cette tâche de toutes ses forces, allant à l'encontre même de sa nature, y compris en "parlant avec dureté". On doit s'efforcer, par toutes les manières possibles, de faire la guerre, de proposer la conciliation et de formuler une prière<sup>(29)</sup>.

On pourrait soulever l'objection suivante. L'acte est essentiel<sup>(30)</sup> et il suffit que cette

âme soit sauvée, d'une manière concrète. Qu'importe donc si on ne le fait pas avec toute sa force et toute son énergie ? C'est pour répondre à cette question que Rachi dit : "Avraham eut recours à tous ces moyens" en s'y investissant pleinement, par toute sa nature, par l'essence de soi-même. En pareil cas, on est certain de voir son effort couronné de succès.

(29) Voir le Gour Aryé, à cette référence, soulignant que ces trois éléments, la guerre, la conciliation et la prière, correspondent aux trois attributs que sont bonté, rigueur et miséricorde.

(30) Traité Avot, chapitre 1, à la Michna 17.

' HAYE SARAH



## *'Hayé Sarah*

### *'Hayé Sarah*

#### ***Le mariage d'Its'hak et de Rivka***

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat 'Hayé Sarah 5733-1972)  
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset 'Hayé Sarah 24, 57)

1. Notre Paracha rapporte les termes de la négociation entre Eliézer et la famille de Rivka, à propos du mariage d'Its'hak. Or, le commentaire de Rachi sur cette Paracha présente plusieurs points devant être éclaircis, aussi bien par leur contenu que lorsqu'on les compare. Ainsi, commentant le verset<sup>(1)</sup> : "Nous l'interrogerons", Rachi explique : "On déduit de là<sup>(2)</sup>

que l'on marie une femme uniquement avec son consentement". A ce propos, on peut formuler les questions suivantes :

A) Les versets précédents disaient<sup>(3)</sup> : "Lavan et Bethouel répondirent... voici Rivka devant toi... elle sera l'épouse du fils de ton maître". Ils avaient donc d'ores et déjà donné, au préalable, leur

(1) 'Hayé Sarah 24, 57.

(2) Rachi écrit : "On déduit de là que l'on ne marie pas". Il souligne ainsi qu'aucune preuve n'est tirée du verset : "elle ira et elle sera à un autre homme", comme on le verra à la note 48. En effet, selon le sens simple de ce verset, on ne peut rien déduire de ces mots, qui font suite à : "elle quittera sa maison", ce qu'elle fait contre son gré,

puisqu'il est dit, avant cela : "il la renvoie de sa maison". En outre, il s'agit, dans ce verset, d'une femme divorcée d'un premier mariage et qui ne dépend donc plus de son père, comme le fait remarquer le commentaire de Rachi sur le verset Matot 30, 10.

(3) 24, 50-51.

*Likouteï Si'hot*

accord pour cette union<sup>(4)</sup>. En conséquence, quand ils dirent, par la suite, “nous l’interrogerons”, ils ne faisaient pas allusion au mariage proprement dit<sup>(5)</sup>, mais ils se demandaient si elle souhaitait partir immédiatement ou bien

rester là encore quelques temps, comme ils le souhaitaient eux-mêmes<sup>(6)</sup>. Ce n’est pourtant pas ce qu’explique Rachi. Selon lui, la question portait sur le mariage proprement dit<sup>(7)</sup>.

(4) On peut aussi le déduire du commentaire de Rachi sur le verset 24, 52, “Ils se prosternèrent à terre”, qui dit : “ils rendirent grâce pour la bonne nouvelle”. Selon le Réem, Rachi donne cette précision ici et non à propos du verset : “l’homme se prosterna”, qui est énoncé auparavant, parce que l’on ne peut rendre grâce pour une bonne nouvelle tant qu’elle n’a pas été pleinement acceptée, que n’ont pas été dits les mots : “prends-la et va-t-en”.

(5) Le Ets Yossef, commentant le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 60, au paragraphe 12, de même que le Maskil Le David considèrent que la question portait, en l’occurrence, sur le mariage proprement dit. C’est à ce moment qu’on lui demanda son avis, parce qu’elle venait de devenir orpheline, du fait de la mort de son père, Bethouel. Il appartenait donc à son frère et à sa mère de la marier, car ce que son père, Bethouel, avait dit : “la chose émane de D.ieu”, ne suffisait pas encore pour lui faire contracter cette union. Il n’y avait là qu’un accord de principe. Or, son frère et sa mère devaient lui demander son avis, car, comme le dit le Midrash, on ne marie une orpheline qu’avec son consentement. Toutefois, Rachi ne

peut pas adopter cette interprétation. Tout d’abord, selon le sens simple du verset, ils étaient considérés comme des descendants de Noa’h et l’on verra, à ce propos, la note 45, ci-dessous. Or, on se demande, y compris d’après la Hala’ha, si un père, chez les descendants de Noa’h, peut marier sa fille, quand elle est encore petite, contre son gré. On verra, à ce sujet, le Beth Ha Otsar, Maaré’het Aleph, premier principe, au second paragraphe. On verra aussi le Gour Aryé sur notre Paracha, au verset 24, 57. Et, Rachi précise : “On ne marie pas une femme”, ce qui semble s’appliquer également quand elle est grande et peut décider seule de son propre mariage. On verra, à ce sujet, le paragraphe 8, ci-dessous. Autre point, qui est essentiel, l’enfant de cinq ans, qui entame son étude de la Torah, ne connaît pas tous ces principes.

(6) Selon le commentaire du Rachbam et du Sforno sur ce verset.

(7) Le Sifteï ‘Ha’hamim, à cette référence, écrit : “Cela est difficile à comprendre. N’est-il pas précisé, au préalable, ‘nous ne pouvons transgresser la Parole de D.ieu... la chose vient de D.ieu’”. C’est le sens du commentaire de Rachi qui montre pourquoi il faut, néanmoins, lui demander son

*'Hayé Sarah*

B) Commentant le verset<sup>(8)</sup> : “son frère et sa mère dirent”, Rachi explique : “Et, Bethouel, où se trouvait-il<sup>(9)</sup> ? Il voulait la retenir. Un ange vint donc le tuer<sup>(10)</sup>”. Cela veut dire que son frère et sa mère

ne voulaient pas l’empêcher. Pour autant, selon son commentaire, ils n’avaient pas encore pleinement signifié leur accord et ils marquaient même leur opposition, comme le précise Rachi en

avis, afin de la marier. Cette explication est, cependant, difficile à accepter, car comment avaient-ils pu dire, au préalable : “Voici Rivka, prends-la et va-t-en” ? En outre, pourquoi ne lui avait-on pas demandé aussitôt son avis ? Pourquoi avoir attendu le lendemain ? Rachi ajoute, par la suite : “même si vous n’êtes pas d’accord”, ce qui veut bien dire qu’ils exprimèrent leur désaccord, lorsque la question fut posée, comme le texte le précisera par la suite.

(8) ‘Hayé Sarah 24, 55.

(9) Auparavant, Rachi ne s’était pas demandé : “Où était Bethouel ?”, au verset 53, “il donna des présents à son frère et à sa mère”, mais il fait allusion à cela ici, en citant également l’expression du verset : “et, il dit”, alors que, pour poser sa question, il aurait suffi qu’il dise : “son frère et sa mère”. Rachi explique donc qu’il s’agissait d’une parole relative au mariage. Il aurait donc fallu mentionner également Bethouel, comme c’était le cas auparavant, au verset 3 : “Lavan et Bethouel répondirent et ils dirent”. Rabbi Avraham Ibn Ezra commente ce verset et le ‘Hizkouni rappelle qu’il le fait selon le sens simple du verset : “Le père est resté silencieux, mais peut-être Lavan est-il plus sage et plus respectable que son père, puisqu’il est

dit: ‘Lavan et Bethouel répondirent’”. En revanche, il est clair, en fonction de ce qui vient d’être dit, que Rachi ne peut pas accepter cette interprétation. Tout d’abord, elle ne correspond pas à ce que Rachi indique lui-même, à propos du verset : “Et, Lavan répondit”. Et, l’on verra, à ce propos, la note 20, ci-dessous. En effet, cette raison n’est pas suffisante, car Bethouel aurait pu donner son avis après Lavan, comme dans le verset : “Lavan et Bethouel répondirent et ils dirent”. Il n’en est pas de même, en revanche, pour les présents. Le fait de ne pas mentionner Bethouel ne pose pas problème, car ces présents, selon Rachi, étaient des fruits, et non pas de beaux vêtements, comme l’affirme Rabbi Avraham Ibn Ezra. Il s’agissait donc d’un petit cadeau, sans importance, que l’on ne peut pas donner au maître de maison lui-même. Eliézer les distribua donc seulement au frère et à la mère. On trouvera une explication similaire dans le Maskil Le David.

(10) Le Tour Hé Aro’h dit : “Selon le sens simple du verset, on le comprend bien, car Bethouel avait dit : ‘Voici, Rivka est devant toi’. En conséquence, son frère et sa mère dirent qu’il n’était pas bon qu’elle parte aussitôt”. Mais, cela est difficile à accepter, car le

*Likouteï Si'hot*

citant la réponse de Rivka : “J’irai<sup>(11)</sup> de ma propre initiative, même si vous ne le voulez pas”<sup>(12)</sup>. Elle comprit qu’ils n’étaient pas d’accord<sup>(13)</sup> et que, de ce fait, ils l’interrogeaient sur l’union proprement dite.

C) On peut également formuler une question en sens inverse. Comme on l’a dit, ces versets, selon leur sens simple, indiquent que l’union fut acceptée aussitôt, d’une manière concrète. Ils déclarèrent donc : “Voici Rivka, prends-la et va-t-en”. Or, on a vu que : “l’on ne peut marier une femme qu’avec son consentement”, ce qui soulève les difficultés suivantes :

1. Comment purent-ils prendre cette décision sans avoir consulté Rivka au préalable ?

2. Au sens le plus simple,

l’expression : “prends-la et va-t-en” signifie : “immédiatement”. Or, il est précisé, par la suite, que “l’on donne douze mois à la jeune fille” pour se préparer.

2. Un verset préalable<sup>(8)</sup> demande : “que la jeune fille reste avec nous des jours ou une dizaine” et Rachi précise que, dans ce verset : “des jours” veut dire : “une année”. Puis, il énonce la raison de cette requête : “car on donne à une jeune fille douze mois afin de préparer ses bijoux”. Là encore, on peut se poser quelques questions :

A) Il est bien évident qu’une jeune fille doit disposer d’un certain temps pour préparer son mariage. L’enfant de cinq ans qui entame son étude de la Torah le sait et il

sens simple des versets indique que Lavan avait, lui aussi, déclaré, au préalable : “Voici Rivka”. En effet, ce verset fait suite à celui qui le précède : “Lavan et Bethouel répondirent”. A ce propos, on verra aussi la note 17, ci-dessous.

(11) ‘Hayé Sarah 24, 58.

(12) Le Réem et le Béer Maïm ‘Haïm, notamment, justifient cette interprétation par l’emploi du mot : “J’irai”, plutôt que : “oui”.

(13) Le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 60, au paragraphe 12, dit : “ On trouve une allusion à cela dans : ‘iras-tu ? ’ ”. Le Matanot Kehouna, de même que le Ets Yossef, expliquent : “Ces mots furent prononcés avec surprise, afin de lui faire dire qu’elle n’irait pas”. On verra aussi le commentaire du Sifteï Cohen sur la Torah.



*'Hayé Sarah*

comprend simplement la requête formulée par le frère et la mère de Rivka, demandant qu'elle passe une certaine période auprès d'eux. Dès lors, quelle est la question qui se pose ici, selon le sens simple du verset et pourquoi doit-il justifier la raison d'une telle demande ? Et, si son intention est d'expliquer pourquoi douze mois précisément étaient demandés, il aurait dû en faire de même pour "une dizaine" de mois.

B) On pourrait penser, d'après le sens simple du verset, qu'ils avaient demandé ces douze mois parce qu'ils pensaient que tel était le délai nécessaire, en l'occurrence, compte tenu de la situation spécifique dans laquelle Rivka se trouvait. Ceci aurait

permis de comprendre l'avis d'Éliézer, qui lui demandait de partir immédiatement et ce qui faisait l'objet de leur discussion. En revanche, d'où sait-on que tel est le délai accordé à une jeune fille, de façon générale, qu'il s'agit de l'usage courant et accepté<sup>(14)</sup>, sur lequel on s'appuie ?

C) Bien plus, selon son explication, on ne comprend pas pourquoi il est aussitôt ajouté : "une dizaine". Leur demande était justifiée parce que l'usage était d'accorder douze mois à une jeune fille pour se préparer. Dès lors, pourquoi renoncer à ces deux mois ? Et, si l'on peut imaginer que dix mois sont suffisants, pourquoi, tout d'abord, en demander douze ? Il faut bien en conclure qu'il n'y

(14) La Guemara Ketouvt 57b déduit de ce verset que tel était alors l'usage. Néanmoins, Rachi dit : "car on donne à une jeune fille" et non : "en effet, on donne", comme dans son commentaire du verset 24, 2 ou bien : "cela nous enseigne que l'on donne", comme dans son commentaire du verset 21, 12. Cela veut bien dire que, selon le sens simple du verset, il s'agit d'un fait établi. Le 'Hizkouni explique : "Des jours : c'est douze mois, ainsi qu'il est dit (Esther 2, 12) :

'selon l'usage des femmes, douze mois". On ne peut cependant pas penser que Rachi s'en remette à cela, car il ne mentionne pas ce verset, que l'élève n'a pas encore appris. Pourquoi opterait-il pour l'usage courant plutôt que de mentionner un verset ? La raison en est bien évidente, d'après le sens simple du verset. En effet, on ne peut pas appliquer à toutes les jeunes filles la pratique de A'hachvéroch, comme cela est expliqué à propos de ce verset.

*Likouteï Si'hot*

avait pas d'ordre établi et que le délai avait été fixé en fonction de ce que l'on estimait nécessaire en l'occurrence, largement ou bien selon une très juste évaluation, comme le dit Avraham, dans l'argumentaire qu'il avançait : "cinquante... quarante-cinq..."

3. L'explication est la suivante. Selon Rachi, le verset : "Nous l'interrogerons" ne peut que faire allusion au mariage proprement dit et non à un départ immédiat, comme le contexte semble l'indiquer. En effet, le verset suivant précise leur question, "suivras-tu cet homme ?" et non : "suivras-tu cet homme tout de suite ?", par exemple, ce qui veut bien dire qu'il s'agit ici du principe même de ce mariage.

Certes, les versets précédents établissent que cette union était déjà scellée, sur le principe. Il faut en conclure qu'entre temps, s'était produit un événement qui avait

modifié leur décision, au point qu'ils envisageaient de renoncer à ce mariage. Comment expliquer ce changement ? Le commentaire de Rachi, à cette référence, permet de le comprendre. C'est ce que nous montrerons.

4. Lavan et Bethouel, répondant à Eliézer, dirent : "la chose émane de D.ieu, nous ne pouvons pas te dire le contraire. Voici, Rivka est devant toi, prends-la et va-t-en, comme D.ieu l'a dit". Rachi explique : "nous ne pouvons pas te dire le contraire : refuser la chose, car il est bien évident que la chose émane de D.ieu, selon tes propos, ce qui t'est arrivé".

En d'autres termes, ce sont les propos d'Eliézer qui firent la preuve que : "la chose émane de D.ieu". Il était donc bien clair qu'ils ne pouvaient pas y faire obstacle. Leur refus ou bien celui de Rivka n'empêcheraient pas cette union de se réaliser<sup>(15)</sup>. C'est pour

(15) Comme l'explique le Sforno, à propos du verset : "prends-la et va-t-en" et comme le dit Rachi, commentant le verset 3 : "au besoin sans notre consentement" et la raison en est pré-

cisée par la suite du verset : "comme D.ieu l'a dit, puisqu'Il décide que la fille d'untel doit se marier avec untel. En l'occurrence, Il a montré que telle était Sa Volonté".

*'Hayé Sarah*

cela qu'ils signifièrent leur accord immédiat, sans même interroger Rivka, bien que, de façon générale, une femme doit être consultée<sup>(16)</sup>.

5. Les versets suivants rapportent la réponse d'Éliézer: "Renvoyez-moi chez mon maître". Son frère et sa mère dirent alors : "que la jeune fille reste avec nous des jours ou une dizaine. C'est ensuite qu'elle s'en ira", ce qui veut dire que l'union, sur le principe, est effectivement acceptée, mais qu'ils demandaient, cependant, qu'elle passe encore un certain temps auprès d'eux. Alors, Éliézer réitéra son propos : "Ne me retardez pas. Renvoyez-moi et je rentrerai chez mon maître". De ce fait, ils répondirent: "Nous appellerons la jeune

filles et nous l'interrogerons", ce qui signifie, comme on l'a vu au paragraphe 3, qu'ils voulaient l'interroger sur le principe même de cette union. En effet, leur décision avait été modifiée par ces dernières paroles d'Éliézer.

En conséquence, Rachi précise ici le sens du verset : "que la jeune fille reste avec nous. C'est ensuite qu'elle s'en ira". Ils admettaient que cette union était acquise, qu'on ne pouvait pas la remettre en cause dès lors que : "la chose émane de D.ieu", mais ils n'en prétendaient pas moins que la jeune fille devait encore rester auprès d'eux pendant douze mois, conformément à l'usage en vigueur pour les jeunes filles<sup>(17)</sup>.

(16) C'est ce que dit le Gour Aryé, commentant le verset 'Hayé Sarah 24, 57, pour répondre à la question suivante, qu'il pose lui-même : "Pourquoi Its'hak épousa-t-il une petite fille ? N'est-il pas dit qu'il est interdit de marier une fille avant qu'elle grandisse ?". La réponse est la suivante : "La chose émane de D.ieu et elle ne peut donc en aucune façon être interdite, dès lors que le Saint béni soit-Il l'a voulue". Et, l'on verra, à ce propos, la note 33, ci-dessous.

(17) Ceci permet de comprendre que Rachi, commentant le verset 24, 55, ne peut pas adopter l'interprétation du Tour Hé Aro'h, à cette même référence, qui a été citée à la note 10, ni celle du 'Hizkouni, au verset 53 : "Bethouel était satisfait et il ne souhaitait pas retarder cette union". En effet, si l'usage veut que la jeune fille attende douze mois, il n'y a pas lieu de penser que Bethouel ait souhaité le contraire.

*Likouteï Si'hot*

Bien plus, Eliézer, quand il proposa cette union, ne fixa pas la condition que cet usage en vigueur soit modifié. Il est donc certain que Lavan lui-même accepta un mariage, sur le principe, qui n'était pas différent de ce qui était couramment pratiqué.

Mais, par la suite, Eliézer remit en cause l'ordre établi et il formula une demande nouvelle qui, de l'avis d'Eliézer lui-même, ne pouvait pas être justifiée par les miracles qui s'étaient produits<sup>(17\*)</sup>. Rien ne prouvait que D.ieu voulait cela également. Bien entendu, sa requête remit en cause l'ensemble<sup>(18)</sup> de ses propos, y compris l'acte de don qu'il leur avait montré<sup>(19)</sup>, les mer-

veilles qu'il leur avait rapporté. C'est pour cela que Rachi précise<sup>(19\*)</sup> : "il est évident, d'après tes paroles", ce qui souligne qu'ils ne connaissaient ces merveilles que parce que lui-même les leur avait rapportées. Or, c'est bien du fait de ces miracles qu'ils avaient accepté cette union sans même demander l'avis de Rivka. C'est pour cela qu'ils avaient dit : "Voici Rivka, prends-la et va-t-en". Désormais, ils étaient donc contraints de dire : "nous appellerons la jeune fille et nous l'interrogerons" sur le principe même de cette union<sup>(20)</sup>. En effet, on ne peut pas marier une femme sans son consentement.

(17\*) Il est dit : "Je suis venu aujourd'hui : c'est aujourd'hui que je suis parti, aujourd'hui que je suis arrivé : cela veut dire que le chemin fut raccourci pour lui", comme l'explique Rachi, commentant le verset 24, 42. Mais, cela n'impose nullement un fait nouveau, en l'occurrence la nécessité de prendre Rivka immédiatement. Selon le sens simple du verset, en effet, on peut avancer qu'il s'agissait de commencer au plus vite les préparatifs de ces douze mois, donc de disposer de Rivka au plus vite.

(18) On consultera le commentaire de Rachi sur le verset Béréchit 3, 4 : "de même que...".

(19) Commentaire de Rachi sur le verset 24, 36.

(19\*) Au verset 24, 50. Voir le Réem sur ce commentaire de Rachi.

(20) Pour leur part, ils ne souhaitent pas cette union, comme on l'a dit plus haut, au paragraphe 1 et l'on verra, sur ce point, la note 13. Pour autant, ils interrogèrent Rivka et ils n'annulèrent pas le mariage, ce que l'on peut expliquer simplement puisqu'ils avaient vu l'opposition de Bethouel et

*'Hayé Sarah*

6. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pourquoi Rachi dit : "que la jeune fille reste avec nous des jours: car on donne à une jeune fille douze mois". En effet, c'est bien là le fondement de leurs propos. Il ne s'agissait pas d'une requête qu'ils formulaient, mais bien d'une objection qu'ils soulevaient : cette jeune fille doit rester avec nous parce que tel est l'usage. En effet, l'élément nouveau introduit par Eliézer les avait conduits à revenir sur leur décision, comme on l'a longuement montré.

7. Nous venons de voir qu'ils dirent : "que la jeune

fille reste avec nous des jours", parce que : "on donne à une jeune fille douze mois". Dès lors, pourquoi ajoutèrent-ils aussitôt: "ou une dizaine" ? L'explication est la suivante.

Rachi précise pour quelle raison on accorde ces douze mois à une jeune fille : "afin de préparer ses bijoux". Et, les versets précédents relatent qu'après que l'accord eut été donné pour cette union, " le serviteur apporta des bijoux en argent et des bijoux en or<sup>(21)</sup>, puis il les donna à Rivka<sup>(21\*)</sup> ". Ainsi, Eliézer lui avait déjà offert des bijoux et c'est pour cette raison qu'ils ajoutèrent : "ou bien une

constaté qu'il était mort. Ils se demandèrent donc si ce n'était pas là la raison de sa mort, car "la chose émane de D.ieu". Néanmoins, il y avait un doute, en la matière, comme on l'a vu. Il fallait donc interroger la jeune fille, comme pour toute union normale. Le Anaf Yossef sur le Midrash Béréchit Rabba, à cette référence, donne une explication qui ne correspond pas au sens simple du verset : " Peut-être Rivka, en disant : 'J'irai', signifiait-elle, en allusion, à son frère et à sa mère, qu'ils encourraient eux-mêmes la mort, comme Bethouel, qu'ils devaient donc écouter le bon

conseil qu'elle leur donnait, qu'il leur fallait la renvoyer de leur plein gré, en pleine conscience et avec joie ". Ceci, s'ajoutant à ce qui a été dit aux notes 9 et 17, permet également de comprendre pour quelle raison Rachi opte, dans son commentaire du verset 24, 55, pour l'avis selon lequel Bethouel est mort. En effet, ce qu'il explique ici est plus clair, de cette façon.

(21) Il ne s'agissait pas de l'anneau qu'il lui avait donné au préalable, mais bien de ce qui était lié à l'accord et aux préparatifs pour le mariage.

(21\*) Au verset 53.

*Likouteï Si'hot*

dizaine". En effet, même si<sup>(22)</sup>, de façon générale, douze mois sont nécessaires, dix pouvaient suffire, en l'occurrence, puisqu'il lui avait déjà donné ces quelques bijoux et qu'eux-mêmes les avaient évalués, dans la mesure où il s'agissait réellement de bijoux et non de simples présents, comme correspondant à ce que l'on peut réunir en deux mois<sup>(23)</sup>. En revanche, il lui fallait encore disposer de dix mois pour

acquérir tous les autres bijoux, conformément à l'usage<sup>(24)</sup>.

Malgré cela, Eliézer dit : "Envoyez-moi", y compris selon leur propre raisonnement. En effet, "Dieu a conféré la réussite à mon entreprise " et celle-ci est donc vraie. Il leur montra l'acte de don de tous les biens de son maître, y compris des bijoux de Sarah.

(22) Il faisait allusion à deux possibilités et ils proposèrent donc deux délais, "des jours ou une dizaine".

(23) D'une manière allusive, on peut justifier les douze mois accordés à une jeune fille de la manière suivante. Chaque mois correspondait à un bijou spécifique, lié à l'époque. Plus généralement, on distingue des bijoux d'été, des bijoux d'hiver. Or, les uns et les autres furent donnés à Rivka par Eliézer, les anneaux, d'une part, les bijoux d'argent et d'or, d'autre part. Certes, les anneaux ne lui furent pas offerts en relation avec le mariage, comme on l'a précisé à la note 21. Rivka n'en disposait pas moins de ces bijoux, c'est une évidence. Il s'agissait là des bijoux de deux mois et c'est pour cette raison qu'ils ajoutèrent : "ou une dizaine". Le Maskil Le David donne une interprétation similaire à celle-ci.

(24) C'est pour cela que Rachi ajoute une précision ne figurant pas dans la Guemara, aux traités Ketouvt 57a et Nedarim 73b, de même que dans le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 60, au paragraphe 12. En effet, ces textes disent : "afin de préparer" et Rachi ajoute : "ses bijoux", même s'il semble évident que tel est bien le sens de la Guemara. On verra aussi le commentaire de Rachi sur le traité Ketouvt 57a, où il introduit également une même précision, essentiellement pour établir une différence entre la jeune fille qui se prépare en faisant l'acquisition de bijoux et le mari, qui réunit ce qui est nécessaire pour le festin et pour la cérémonie du mariage. On notera que le traité Nedarim 73b mentionne le délai que l'on donne à une jeune fille, sans que Rachi le commente.

*'Hayé Sarah*

8. Nous pouvons également découvrir une autre précision dans ce commentaire de Rachi. En effet, expliquant le verset : “Nous l’interrogerons”, il modifie les termes du Midrash<sup>(25)</sup>, qui dit : “on ne marie pas une orpheline sans la consulter” et il écrit : “on ne marie pas une femme sans la

consulter”. Il convient d’en comprendre la raison, d’autant que Rivka était alors une petite fille<sup>(26)</sup>. En fait, Rachi souligne ainsi que Rivka, même si elle n’avait que trois ans, pouvait cependant être considérée comme une adulte, par son esprit<sup>(27)</sup>.

(25) Selon le Midrash Béréchit Rabba, à la même référence. C’est, en l’occurrence, une petite fille qui est désignée comme “orpheline”. En effet, lorsqu’elle est adulte, elle est indépendante et, dès lors, même si elle est orpheline, rien ne la distingue d’une autre femme. Le Yalkout, au paragraphe 109, dit : “on ne marie pas une petite fille sans la consulter” et la formulation de Rachi figure dans le Midrash Aggadah.

(26) Comme le dit Rachi, commentant le verset Toledot 22, 20, elle était alors âgée de trois ans. En revanche, selon d’autres avis, elle en avait quatorze. On verra, en particulier, le Daat Zekénim Mi Baaleï Ha Tossafot, à cette référence et les Tossafot sur le traité Yebamot 61b.

(27) On verra le ‘Hizkouni, à cette référence de la Parchat Toledot, qui cite le commentaire de Rachi sur notre Paracha et dit : “ On ne marie pas une femme adulte sans son consentement ”. De fait, le ‘Hizkouni en déduit qu’elle avait alors quatorze ans. Et, l’on ne peut pas soulever d’objection sur la formulation : “ on ne marie pas ”, qui veut dire qu’elle est

mariée par d’autres personnes, ce qui n’est le cas que pour une petite fille, alors que la femme adulte prend elle-même la décision de son propre mariage. En l’occurrence, en effet, elle était encore une petite fille par le nombre de ses années et, de manière concrète, il appartenait bien aux responsables de la famille de la marier. Bien plus encore, le verset 21, 21 dit : “Sa mère lui prit pour épouse” et, en l’occurrence, au verset 24, 1, Rachi explique : “Il avait un fils et il devait donc lui trouver une épouse”. Or, dans ces deux derniers cas, il s’agissait bien d’adultes. Ceci nous permettra également de comprendre simplement qu’il n’y a pas lieu de s’interroger sur le commentaire de Rachi selon lequel Rivka était alors adulte et de se demander pourquoi, de ce fait, avait-elle encore besoin de douze mois pour se préparer. En effet, cette règle ne s’applique pas aux adultes, comme le dit le traité Ketouvoth, précédemment cité et selon la question qui est posée, à cette référence, par le Pné Yochoua, d’après les avis, mentionnés à la note 26, qui considèrent que Rivka avait alors quatorze ans. Tout d’abord,

*Likouteï Si'hot*

Dans la Parchat Toledot, commentant le verset<sup>(28)</sup> : “les jeunes gens grandirent”, Rachi explique : “tant qu’ils étaient petits, on ne les distinguait pas par leurs actions et nul ne s’interrogeait sur leur nature. Puis, quand ils atteignirent l’âge de treize ans, l’un se dirigea vers les maisons d’étude et l’autre...”.

Les actes d’un homme adulte permettent d’établir ses traits de caractère. Celui qui est avisé et responsable agira en conséquence, pour le bien ou pour l’inverse. En revanche, on ne peut rien déduire des agissements d’un enfant, qui n’est pas mûr et n’est pas responsable de ses actes.

Cette constatation nous conduit à nous interroger sur la longueur du commentaire de Rachi : “on ne les distin-

guait pas par leurs actions et nul ne s’interrogeait sur leur nature”<sup>(29)</sup>. De fait, pourquoi faudrait-il s’interroger sur leur nature ? Et, pourquoi ne pas dire simplement qu’ayant atteint l’âge de treize ans, ils devenaient adultes, ce qui se manifestait dans leur comportement, puisque l’un se rendit dans les maisons d’étude et l’autre... ?

On peut déduire de la formulation de Rachi que, si l’on avait examiné leur comportement avant l’âge de treize ans, on aurait effectivement pu déterminer leurs traits de caractères, ce qui veut dire que, selon le sens simple du verset, l’enfance et la qualité d’adulte ne dépendent pas de l’âge, en l’occurrence de celui de treize ans, mais bien de la nature de chacun, à titre personnel. Ainsi, l’un deviendra mûr plus tôt et l’autre, plus

Rachi dit : “on donne à une jeune fille”, ce qui veut dire que, selon le sens simple du verset, il n’y a pas lieu d’établir une distinction, selon qu’elle est une petite fille ou une adulte. En outre, ceci ne dépend pas du degré de maturité, mais bien du nombre des années. Et, l’on verra, à ce sujet, le commentaire de Rachi, à cette référence du traité Ketouvoth.

(28) Toledot 25, 27.

(29) On notera qu’en particulier le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 63, au paragraphe 10, qui semble être la source de ce commentaire de Rachi, ne reprend pas cette formulation. C’est donc Rachi qui l’ajoute et ceci peut être rapproché de ce que dit le Midrash Tan’houma, Parchat Tetsé, au chapitre 4.



*'Hayé Sarah*

tard. L'âge de treize ans n'est donc pas lié au statut d'adulte. Il est uniquement l'âge le plus courant de la maturité de l'esprit. Par la suite, on doit examiner plus scrupuleusement le comportement, alors qu'auparavant, on ne le fait pas car, de façon générale, on sait que l'enfant n'a pas encore mûri.

En l'occurrence, notre Paracha<sup>(30)</sup> rapporte que Eliézer se fixa un indice : "La jeune fille à laquelle je dirai : 'penche ta cruche et je boirai' et qui me répondra : 'bois et également...' sera celle que Tu destines à Ton serviteur Its'hak". Puis, quand il vit Rivka, "le serviteur courut à sa rencontre et il dit..."<sup>(31)</sup>. En d'autres termes, il observa les agissements de Rivka et il l'i-

dentifia de cette façon<sup>(32)</sup>, ce qui veut bien dire qu'elle était déjà adulte et qu'il était possible de déterminer sa nature en voyant son comportement.

Ce qui vient d'être dit permet de comprendre la précision de Rachi : "On ne marie pas une femme". En effet, selon le sens simple du verset, Rivka, à l'époque, pouvait d'ores et déjà être considérée comme une femme adulte, compte tenu de son niveau de maturité<sup>(33)</sup>.

9. On sait qu'il y a aussi, dans le commentaire de Rachi, des "idées merveilleuses"<sup>(34)</sup>, de même que des principes de la Hala'ha. C'est également le cas pour le présent commentaire.

(30) 'Hayé Sarah 24, 14.

(31) 'Hayé Sarah 24, 17.

(32) Voir aussi le commentaire de Rachi sur le verset 24, 14 : "Elle était digne de lui, car elle faisait de bonnes actions".

(33) Ceci permet de comprendre simplement que, selon le commentaire de Rachi, il n'y a, d'emblée, pas lieu de poser la question du Gour Aryé, qui est rapportée à la note 16. Le Réém, à

cette référence, dit : " C'est à ce propos que la Guemara (Ketouvo 57b) dit : on ne décide pas ce qui concerne une petite fille afin de la marier alors qu'elle est encore petite ". Il en résulte que ceci ne correspond pas à l'avis de Rachi, qui dit que Rivka était alors adulte.

(34) Chnei Lou'hot Ha Berit, dans son traité Chevouot, à la page 181a.

*Likouteï Si'hot*

La Hala'ha mentionne deux références du principe selon lequel : "c'est à treize ans que l'on est astreint à la pratique des Mitsvot"<sup>(35)</sup> :

A) On le déduit<sup>(36)</sup> du verset<sup>(37)</sup> : "les deux fils de Yaakov, Chimeon et Lévi, prirent chaque homme son glaive". En effet, ils étaient alors âgés de treize ans<sup>(38)</sup> et le verset les appelle : "homme", terme qui est lié à l'âge adulte<sup>(39)</sup>. En ce sens, cet âge adulte est défini comme une situation naturelle. A treize ans<sup>(40)</sup>, on atteint la maturité intellectuelle.

B) Cet âge a été fixé selon un principe énoncé à Moché sur le mont Sinai<sup>(41)</sup>, qui n'est donc pas lié à la nature.

Cette distinction a une incidence sur la Hala'ha : à partir de quel âge les descendants de Noa'h sont-ils astreints à la pratique de leurs Mitsvot<sup>(42)</sup> ? D'après l'avis qui déduit l'âge de treize ans du verset et du fait que l'on atteint alors, de façon naturelle, la maturité intellectuelle, on doit considérer que l'âge de cette astreinte est égale-

(35) Voir, notamment, le traité Avot, chapitre 5, à la Michna 21 ou, selon la version de l'Admour Hazaken, dans son Choul'han Arou'h, à la Michna 22, le Rambam, dans ses lois du repos du 10 Tichri, chapitre 2, au paragraphe 11, le Tour et Choul'han Arou'h, de même que Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, chapitre 616, aux paragraphes 2 et 8.

(36) Commentaire de Rachi sur le traité Nazir 29b. Commentaire de Rachi et de Rabbi Ovadya de Bartenora, à cette référence du traité Avot.

(37) Vaychla'h 34, 55.

(38) Pessikta Zoutrata, Béréchit, à cette référence, de même que les autres références citées à la note 36 et d'autres encore.

(39) Le verset Chemot 2, 14 dit : "Qui a fait de toi un homme ?" et le commentaire de Rachi, à cette référé-

rence, n'est pas l'explication du Midrash Chemot Rabba, à la même référence. De même, le verset Mela'him 1, 2, 2 dit : "Tu te renforceras et tu seras un homme". Il y a d'autres exemples encore.

(40) Il est dit que : "une femme a un discernement plus large" que celui de l'homme, en l'occurrence dès l'âge de douze ans, comme l'explique la Guemara, au traité Nidda 45b. Et, l'on verra le commentaire de la Michna du Rambam, dans le traité Nidda, chapitre 5, à la Michna 6.

(41) Responsa du Roch, principe n°16. Seconde explication de Rachi sur le traité Avot, à cette référence. Responsa du Maharil, au chapitre 51. Selon leur conception, la preuve tirée de ce verset n'est qu'un simple appui.

(42) Voir aussi le Likouteï Si'hot, tome 5, à la page 421.

*‘Hayé Sarah*

ment treize ans. En effet, la Torah montre que c’est là la situation normale, sans qu’il n’y ait lieu de faire une différence, en la matière, entre un Juif et un descendant de Noa’h.

En revanche, selon l’avis qui en fait un principe énoncé à Moché sur le mont Sinaï, on sait que ces mesures ne concernent pas les descen-

dants de Noa’h<sup>(43)</sup>. Tout dépend donc de la nature et de la situation de chacun<sup>(44)</sup>.

D’après le sens simple du verset<sup>(45)</sup>, les Patriarches étaient des descendants de Noa’h<sup>(46)</sup>. Pour le second avis, précédemment cité, qui semble être celui qui est adopté par Rach<sup>i(47)</sup>, l’âge adulte dépend de la nature de chacun. L’affirmation de Rachi

(43) Rambam, lois des rois, chapitre 9, au paragraphe 10.

(44) Voir le Rambam, à la même référence, de même qu’au chapitre 10, paragraphe 2. Voir aussi les responsa ‘Hatam Sofer, partie Yoré Déa, au chapitre 317.

(45) Voir le Likouteï Si’hot, tome 5, à partir de la page 143.

(46) Voir la discussion, à ce sujet, dans le Parchat Dera’him, Déré’h Ha Atarim, premier commentaire, le début du Beth Ha Otsar. On notera aussi que Rachi, dans son commentai-

re du Talmud, au traité Sanhédrin 82a, considère aussi que tous étaient comme des descendants de Noa’h, avant le don de la Torah.

(47) Dans son commentaire de la Torah et dans la seconde explication du traité Avot, à la même référence, comme on l’a dit à la note 41. On notera que, dans son commentaire de la Torah, sur le verset : “ils prirent... chaque homme...”, Rachi ne fait pas état du commentaire de nos Sages selon lequel ils étaient des descendants de Noa’h.

*Likouteï Si'hot*

selon laquelle : “on ne marie pas une femme...”, montrant que Rivka était alors adulte, correspond donc également à la Hala’ha<sup>(48)</sup>.

(48) Rachi, commentant le traité Yebamot 19b déduit la nécessité de marier une femme avec son accord du verset Tetsé 24, 2 : “elle partira et elle sera à un autre homme” et précise : “ce qui veut dire avec son accord”. Or, d’après l’explication qui est donnée par ce texte, il aurait pu citer notre verset, au moins à titre d’appui. Certes, il ne s’agit pas là d’une preuve absolue, car on peut dire que l’on ne déduit rien de ce qui se passait avant le don de la Torah, comme le précise l’Encyclopédie talmudique, à cet article. Selon Rachi, ici-même et dans son commentaire du traité Avot, cette interprétation est clairement établie. Comme l’explique le Réem à propos du verset : “iras-tu avec cet homme ?”, “il s’agit ici de fiançailles et non de mariage”. Par contre, ce n’est pas ce que dit le Ets Yossef, qui a été mentionné ci-dessus, à la note 5. En fait,

ceci ne soulève aucune difficulté, car il n’y a là aucune preuve que le mariage nécessite l’accord de la femme. On comprendra mieux qu’il en soit ainsi d’après ce qui est expliqué par ce texte. En tout état de cause, on peut expliquer simplement que, dans son commentaire du Talmud, selon la Hala’ha, il adopte le premier avis. C’est également pour cela que, dans son commentaire du traité Nazir, cité à la note 36, il ne mentionne que cet avis. Il en résulte que Rivka était alors une petite fille. Ceci permet de comprendre aussi ce que dit Rachi, commentant le Rif, au début du second chapitre du traité Kiddouchin. Selon lui, un homme n’a pas le droit de marier sa fille quand elle est encore une petite fille et il appuie cette affirmation sur le verset : “nous appellerons la jeune fille et nous l’interrogerons”.

TOLEDOT



## *Toledot*

## *Toledot*

### *Fructification*

*(Discours du Rabbi,*

*Chabbat Parchat 'Hayé Sarah 5730-1969)*

*(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Toledot 26, 22)*

1. Commentant le verset<sup>(1)</sup> : “Il se déplaça de là-bas, il creusa un autre puits, à propos duquel ils ne se disputèrent pas. Il l’appela Rehovot et dit : car désormais, D.ieu nous a conféré la largesse et nous avons fructifié sur la terre”, Rachi cite les mots : “nous avons fructifié sur la terre” et il explique : “Comme le Targoum<sup>(2)</sup>, nous nous répandrons sur la terre”.

Les commentateurs<sup>(3)</sup> précisent ce que Rachi veut dire ici. L’expression : “nous avons fructifié” emploie le passé,

alors qu’il est dit : “désormais, D.ieu a conféré la largesse”. Rachi en déduit qu’il s’agit bien, en l’occurrence, d’un futur : “nous nous répandrons”.

Pour autant, selon le sens simple, il est difficile d’adopter cette interprétation. On voit, en effet, à de très nombreuses reprises<sup>(4)</sup>, dans la Torah, qu’un verbe au passé, précédé d’un *Vav*, est, en fait, un futur. C’est donc également le cas, en l’occurrence. Ce passé doit être lu comme un futur, de sorte qu’aucune

(1) Toledot 26, 22.

(2) Plusieurs versions disent : “le Targoum”, en omettant le “comme” qui le précède. De fait, la première version ne reprend pas du tout l’expression : “comme le Targoum” et l’on verra la note 17, ci-dessous. La secon-

de version fait purement et simplement disparaître ce commentaire.

(3) Le Réém, le Gour Aryé et le Sifteï ‘Ha’hamim. Voir Rabbi Ovadya de Bartenora sur ce verset.

(4) Dans ce même chapitre, voir les versets 3, 4 et 24.

*Likouteï Si'hot*

question ne se pose sur ce point. Rachi n'a donc nul besoin de l'expliquer et, du reste, il ne le fait pas, par ailleurs.

On peut également se poser la question suivante. Rachi commente l'expression : "nous avons fructifié", mais non : "sur la terre", de sorte que les mots "sur la terre" figurant dans son commentaire n'apportent aucune précision supplémentaire, sur le sujet. Dès lors, pourquoi Rachi les cite-t-il ?

2. L'explication est la suivante. L'expression : "Nous avons fructifié" est de la même étymologie que le fruit, de sorte que ce verset veut dire: "nous donnerons des

fruits". Et, il s'agit bien, en l'occurrence, de "nous", des hommes. Ce sont eux qui doivent donner ces fruits, c'est-à-dire des fils et des filles<sup>(5)</sup>, tout comme il est écrit<sup>(6)</sup>: "Fructifiez et multipliez-vous".

Pour autant, il est clair que le verset faisant l'objet de notre étude n'est pas comparable à celui-là. Ainsi, commentant le verset: "Nous donnerons des fruits et nous nous multiplierons", Rachi explique: "Si l'on disait seulement : 'nous donnerons des fruits', chacun aurait un enfant et pas plus. 'Nous nous multiplierons' ajoute donc la possibilité d'avoir plusieurs enfants"<sup>(7)</sup>, ce qui veut dire que l'expression : "nous don-

(5) Ceci fait suite à : "Dieu nous a conféré la largesse", correspondant à une vie de tranquillité et d'opulence. Il est donc naturel que se réalise la promesse selon laquelle : "vous donnerez des fruits et vous vous multipliez".

(6) Béréchit 1, 22 et commentaire de Rachi, à cette référence. Voir aussi le Réém, le Gour Aryé et le Levouch Ha Ora, à la même référence.

(7) Cela ne veut pas dire que l'on a un seul enfant à la fois, mais que l'on pourra en avoir d'autres par la suite, "donnez des fruits", alors que : "mul-

tipliez-vous" rajoute la possibilité d'avoir plus d'un enfant à la fois, comme l'avance le Sifteï 'Ha'hamim, à cette référence. En effet, rien ne permet une telle déduction à partir de ce terme et il est difficile d'admettre que cette interprétation soit la bonne lorsque "donnez des fruits" est suivi par : "multipliez-vous". En fait, "donnez des fruits" veut bien dire que l'on aura un seul enfant, tout au long de sa vie et "multipliez-vous" ajoute la possibilité d'en avoir plusieurs, au fur et à mesure.



*Toledot*

nerons des fruits” peut s’appliquer à un seul enfant. En l’occurrence, cependant, “nous avons fructifié” fait suite à: “désormais D.ieu nous a conféré la largesse” et c’est en conséquence de cela<sup>(8)</sup> que: “nous avons fructifié sur la terre”. Il est donc impossible d’imaginer que l’on ait “un seul enfant et pas plus”, que l’on ne soit simplement pas stérile. Une telle situation ne correspond nullement à la largesse.

Il en résulte que : “nous avons fructifié”, dans ce contexte, est comparable au verset<sup>(9)</sup> : “ Je ne le renverrai pas de devant toi en une année, de peur que la terre

soit désolée. Je le renverrai peu à peu de devant toi jusqu’à ce que tu fructifies ”, ce dernier terme signifiant ici qu’il y aura de nombreuses personnes sur la terre. Il en est donc de même pour ce qui fait l’objet de notre propos<sup>(10)</sup> et “ nous avons fructifié ” signifie que chacun a de nombreux enfants.

Toutefois, cette conclusion soulève une grosse difficulté. En effet, Its’hak et Rivka n’avaient que deux enfants, Yaakov et Essav. Comment dire, à ce sujet, “nous avons fructifié”, après avoir précisé : “D.ieu nous a conféré la largesse”<sup>(11)</sup> ?

(8) Ce verset, selon son sens simple, signifie que D.ieu nous a d’ores et déjà donné la largesse et le terme : “ désormais ” fait allusion à un passé récent. De ce fait, “ nous avons fructifié sur la terre ”. A l’opposé, Rabbi Saadya Gaon interprète : “D.ieu nous a donné la largesse” comme : “D.ieu nous donnera la largesse”. On peut donc penser qu’il s’agit de deux éléments différents. Mais, y compris selon cette lecture, “nous donnera la largesse” doit être accordé avec “nous avons fructifié”.

(9) Michpatim 23, 29-30.

(10) Ceci est indiqué par la suite, mais le texte ne veut pas dire que l’on aurait

dû faire une telle déduction de ces mots. Il s’agit simplement d’une preuve, montrant que, dans la Langue sacrée, ceci est également le sens de : “fructifiez”, “nous avons fructifié”. Pour autant, cette lecture ne s’impose pas et c’est pour cela qu’est ajouté : “et multipliez”. Dans notre Paracha, en revanche, ce terme fait suite à : “D.ieu nous a conféré la largesse”.

(11) Ceci ne fait pas allusion aux générations suivantes, comme les versets Le’h Le’ha 12, 7 : “Je donnerai cette terre à ta descendance” et 13, 15-16 : “toute cette terre, Je te la donnerai, de même qu’à ta descendance, pour l’éternité. Et, Je ferai ta descen-

*Likouteï Si'hot*

En conséquence, Rachi précise que : “nous avons fructifié”, dans ce contexte, ne se rapporte pas aux enfants, comme dans : “fructifiez et multipliez”, mais signifie : “nous serons nombreux”. Et, Rachi a déjà donné une explication similaire à propos du verset<sup>(12)</sup> : “l’un d’eux s’appelait Pichon”. Il disait alors : “Parce que ses eaux se bénissaient, débordaient et irriguaient le pays, il était appelé Pichon, comme il est dit<sup>(13)</sup> : ‘ses cavaliers se répandent de toute part’”, faisant ainsi

allusion à ce qui se multiplie et grandit. Il en est de même, en l’occurrence. Its’hak lui-même était “multiple” et “grand”<sup>(14)</sup>, ainsi qu’il est dit<sup>(15)</sup> : “L’homme grandit de plus en plus, jusqu’à être très grand. Il eut du petit bétail, du gros bétail et beaucoup de travail”<sup>(16)</sup>.

Toutefois, s’il en est ainsi, pourquoi Rachi cite-t-il le Targoum ? Il aurait pu introduire sa propre interprétation, comme l’impose le sens simple du verset<sup>(17)</sup> !

dance comme la poussière de la terre” ou d’autres versets encore. En effet, il est bien précisé, au préalable : “car, désormais, D.ieu nous a conféré la largesse”.

(12) Béréchit 2, 11. C’est pour cela que Rachi ne donne aucune explication du verset Tazrya 13, 5, en particulier : “elle ne s’est pas répandue”. En effet, il a déjà expliqué, dans la Parchat Béréchit, que ceci fait allusion à ce qui se multiplie.

(13) ‘Habakouk 1, 8.

(14) On verra le commentaire du Radak sur ce verset : “son troupeau avait fructifié et il s’était multiplié”.

(15) Toledot 26, 13-14. Et, l’on verra le commentaire de Rachi, à cette référence, qui mentionne : “le fumier des mules d’Its’hak”. Ainsi, on peut trouver une allusion, dans ce commentaire, au fait que les mules n’enfantent pas, comme le dit le Midrash Béréchit

Rabba, chapitre 41, au paragraphe 6. On verra aussi le paragraphe 5 et le chapitre 38, au paragraphe 6. En conséquence, ces mules ne donnaient pas de “fruits”, selon l’explication de ce texte.

(16) Ainsi, il n’y a pas lieu de penser que le verset : “et nous avons fructifié sur la terre” fasse uniquement allusion au futur. Il peut aussi en avoir été ainsi de par le passé et, la partie du verset : “désormais l’Eternel nous a conféré la largesse et nous avons fructifié” porterait alors sur le futur. Mais, en réalité, il est, bien au contraire, nécessaire de dire qu’il s’agit du passé. A propos du futur, il n’est pas dit clairement qu’il en est ainsi : “sur la terre” de Guerar, avant de se rendre à Béer Sheva.

(17) On peut expliquer également d’après la première version, qui ne retient pas l’expression : “comme le

## *Toledot*

La raison est la suivante. De façon générale, lorsque la Torah emploie, par exemple, l'expression : "fructifiez", le Targoum dit: "répandez-vous". Selon lui, en effet, même si le verset fait clairement allusion à la naissance d'enfants, de "fruits", il conserve l'idée de se répandre, terme qui s'applique aussi à celui qui donne naissance. Il en résulte que, toujours selon l'avis du Targoum, lorsque l'expression : "et nous avons fructifié" signifie uniquement se répandre, comme c'est le cas en l'occurrence, elle n'a pas un caractère exceptionnel par rapport à toutes les autres significations qu'elle peut recevoir. En effet, ce terme introduit systématiquement cette notion.

C'est précisément pour cette raison que Rachi cite le

Targoum. Il indique ainsi que cette interprétation n'est pas de celles qui n'ont pas leur équivalent dans toute la Torah. Bien au contraire, ce terme conserve toujours cette même signification.

3. Pour autant, il semble que l'on ne soit pas obligé d'adopter cette interprétation. En effet, on peut penser que : "nous avons fructifié" fait allusion aux enfants, qui sont les "fruits". Malgré cela, en l'occurrence, il reste bien qu'en l'occurrence, "Dieu nous a conféré la largesse", puisque Rachi a déjà expliqué, dans la Parchat Vayéra<sup>(18)</sup>, que: "les petits-fils sont comme des fils". On peut donc penser qu'il est fait allusion ici aux fils de Yaakov<sup>(19)</sup>, lesquels étaient au nombre de douze. En outre, il y avait Dina<sup>(20)</sup>.

Targoum", selon ce qui a été dit à la note 2, que Rachi, sans le préciser, reproduit effectivement le Targoum, faute de quoi il aurait repris simplement l'expression : "sur la terre" figurant dans le verset.

(18) 20, 12.

(19) Ceci peut être rapproché du verset Yochoua 24, 3 : "Et, J'ai multiplié sa descendance et Je lui ai donné Its'hak".

(20) On verra également le commentaire de Rachi sur le verset Vayéchev 37, 35.

*Likouteï Si'hot*

De ce fait, Rachi choisit, comme titre de son commentaire, non seulement : “ nous avons fructifié ”, mais aussi : “sur la terre”, puis il en donne son interprétation : “nous nous répandrons sur la terre”. Or, les fils de Yaakov ne sont pas nés dans le pays de Guerar, ni même en Erets Israël, dans son ensemble<sup>(21)</sup>, mais bien à l’extérieur de celle-ci. En ce sens, l’expression : “nous avons fructifié sur la terre” ne les concerne pas.

On peut également découvrir une autre précision dans ce commentaire de Rachi : pourquoi reproduit-il les termes du Targoum, alors qu’il suffisait de dire simplement : “comme le Targoum”, conformément à l’habitude de Rachi, à différentes références? Ainsi, celui qui étudie

son commentaire pourra consulter lui-même le Targoum de ce verset.

L’explication est la suivante. Il existe ici deux versions du Targoum, “Il nous répandra” et “nous nous répandrons”. En citant les termes, Rachi indique quelle est, selon lui, la version exacte<sup>(22)</sup>. Certes, tel n’est pas l’objet de son commentaire, mais, en l’occurrence, ceci a une incidence sur le sens simple du verset, car “Il nous répandra” signifie que l’initiative appartient à D.ieu, Qui est mentionné dans ce verset. En revanche, l’expression : “nous nous répandrons” veut dire que nous le ferons nous-mêmes<sup>(23)</sup>, ce qui fait allusion, en l’occurrence, à Its’hak et à tous ceux qui appartiennent à sa maison.

(21) S’agissant de Binyamin, on verra le commentaire de Rachi sur le verset Vaychla’h 35, 18 : “Il est né dans le pays de Canaan”, mais Rachi dit aussi, commentant le verset Vaye’hi 48, 7 : “Je ne l’ai pas conduit pour entrer dans le pays”. On verra aussi le Ramban, à cette référence, de même que le Réem, le Gour Aryé et le Sifteï ‘Ha’hamim.

(22) Comme le précise le Sifteï ‘Ha’hamim.

(23) Il faut dire qu’il en est bien ainsi car si, là encore, l’initiative appartenait à D.ieu, le verset aurait dû préciser : “car désormais, l’Eternel nous a conféré la largesse sur la terre et Il nous y a fait fructifier”. S’agit-il, en l’occurrence, du passé ? On verra, à ce sujet, la note 16. On aurait pu dire aussi : “car désormais, l’Eternel nous a conféré la largesse sur la terre et Il nous y fera fructifier”, si l’on adopte la lecture faisant référence au futur.

*Toledot*

4. On trouve aussi, dans le commentaire de ce verset, le “vin de la Torah”. Il reproduit, en effet, les termes du Targoum, “nous nous répandrons sur la terre” et il distingue ainsi deux éléments apparaissant dans le verset. D’une part, il est dit que : “désormais, D.ieu nous a conféré la largesse”, de Sa propre initiative et, d’autre part, “nous nous répandrons” introduit l’effort de l’homme. Rachi souligne, de cette façon, que D.ieu nous accorde la largesse afin que nous nous répandions, que l’homme consente à un effort, puisque telle est la finalité de la création du monde et la sienne propre<sup>(24)</sup>. D.ieu souhaite que l’homme

introduise son propre effort, ainsi qu’il est dit<sup>(25)</sup> : “L’homme est né pour l’effort”. Car, de quelle manière Le servir ? En se répandant sur la terre, en travaillant avec le monde et tout ce qui le concerne, jusqu’à ce que l’homme, si l’on peut s’exprimer ainsi, ajoute une dimension à la création, ayant la forme que le Saint béni soit-Il lui a conférée. En mettant en pratique la Torah et les Mitsvot, il lui appartient de mettre en évidence la Divinité en l’endroit où Elle a été occultée par la création, conformément à la Volonté de D.ieu<sup>(26)</sup>. Ainsi, nos Sages disent<sup>(27)</sup> que l’homme : “est l’associé de D.ieu dans la créa-

(24) Ainsi, le verset Béréchit 2, 15 dit : “Il le plaça dans le jardin d’Eden pour le servir et pour le garder”. On verra le Targoum Yonathan Ben Ouzyel, à cette référence.

(25) Job 5, 7. Voir le traité Sanhédrin 99b et le discours ‘hassidique intitulé : “L’homme est né pour l’effort”, de 5689.

(26) Voir le discours ‘hassidique intitulé : “Grandes sont les actions des Justes”, de 5685, dans le Séfer Ha Maamarim Kountrassim, tome 2, à partir de la page 914.

(27) Traité Chabbat 10a et 119b. Tour, Ora’h ‘Haïm, au chapitre 268.

Choul’han Arou’h de l’Admour Hazaken, chapitre 268, au paragraphe 1. Voir le Or Torah du Maguid de Mézéritch, Béréchit, dans le discours intitulé : “ Quiconque dit ”, à la page 3c de l’édition Kehot, parue en 5733. On verra aussi le Likouteï Si’hot, tome 6, à partir de la page 22, tome 7, à partir de la page 240, tome 13, dans la première causerie de la Parchat Chela’h, au paragraphe 6, tome 14, à la fin de la première causerie de la Parchat Ve Zot Ha Bera’ha, de même que la Haggadah de Pessa’h avec un recueil de raisons, de coutumes et d’explications, à la page 257.

*Likouteï Si'hot*

tion". Bien plus, ils ajoutent<sup>(28)</sup> : "Tout comme le Saint béni soit-Il crée des mondes, votre père en fait de même".

On pourrait, cependant, soulever l'objection suivante : comment pareille chose est-elle concevable ? Le Saint béni soit-Il a créé le monde et Il lui a fixé certaines limites. Un homme, ou même un ange, un être créé, est-il un mesure d'ajouter une dimension à tout cela ?

On trouve donc une allusion à cela au début du verset : "car, désormais, l'Eternel nous a conféré la largesse sur la terre". En d'autres termes, la possibilité, ainsi accordée à l'homme, d'élargir la création, d'y pratiquer un ajout, émane de D.ieu Lui-même, Qui permet aux enfants d'Israël d'échapper à toutes les limites. De ce fait, il leur appartient de

supprimer les limites du monde, de l'élargir. Telle est la mission qui leur est confiée.

Il en est ainsi spirituellement et c'est aussi le cas, de la même façon, dans la dimension matérielle. De la sorte, les enfants d'Israël révèlent une bénédiction et "la terre fournira sa production", en l'occurrence la Terre Sainte, comparée à un cerf<sup>(29)</sup> car elle s'élargit physiquement. De la sorte, "nous nous répandrons sur la terre"<sup>(29\*)</sup>.

5. L'idée qui vient d'être développée apparaît également, en allusion, dans le verset<sup>(30)</sup> : "Je suis l'Eternel ton D.ieu Qui t'ai fait monter du pays de l'Egypte. Elargis la bouche et Je l'emplierai". On retrouve, là encore, deux notions. D'une part, "Je suis l'Eternel ton D.ieu Qui t'ai fait sortir du pays de l'Egypte" se rapporte à l'initiative de

(28) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 98, au paragraphe 3. On verra le Or Ha Torah, Parchat Vaye'hi, à la page 360a. On consultera aussi le Or Ha Torah, Chemot, à la page 19.

(29) Traité Ketouvoth 112a.

(29\*) Voir le commentaire du Ralbag sur ce verset : "Nous nous répandrons par rapport aux entraves qui nous limitent". On verra aussi ce que dit ce texte par la suite.

(30) Tehilim 81, 11.

## Toledot

Dieu. D'autre part, "élargir la bouche" dépend de l'homme, qui doit effectivement agir, avoir une bouche plus large<sup>(31)</sup> que celle qu'il reçoit,

de par la création. Plus généralement, comme on l'a dit, il appartient à l'homme d'introduire l'ajout et l'élargissement dans la création.

(31) On notera que ceci figure dans le Psaume 81, *Pé Aleph*. Or, *Pé* signifie la bouche, comme l'expliquent le traité Chabbat 104a et le Otyot de Rabbi Akiva, à la lettre *Pé*. Puis, le *Aleph* indique que cette bouche s'élargit, qu'elle se développe. L'Admour Hazaken reçut de son maître, le Maguid de Mézéritch, au nom de son maître, notre maître, le Baal Chem Tov, l'usage qui consiste à lire le Psaume correspondant au nombre de ses années, comme l'indique le recueil de lettres sur les Tehilim, à la page 214. Ainsi, celui qui atteint l'âge de treize ans doit lire le Psaume 14. Et, l'on peut découvrir une raison savante à cette coutume. Il est, en effet, deux manières de compter les Psaumes. Ainsi, le traité Bera'hot 9b dit : "Ces 103 Psaumes sont, en fait, 104". On consultera également le traité Sanhédrin 103b et le Likouteï Torah du Ari Zal, au début de la Parchat Vaychla'h. D'une part, on considère qu'il y a 150 Psaumes, comme le montrent tous les livres et l'on verra, à ce sujet, l'introduction du Min'hat Chaï sur les Tehilim. D'autre part, on avance qu'il y en a 147, selon le Yerouchalmi, traité Chabbat, chapitre 16, au paragraphe 1, le traité Sofrim, chapitre 16, à la Michna 11 et le Midrash Tehilim, sur le Psaume 22. Nos Sages disent, dans le traité Bera'hot 9b, que le Psaume 1 :

"Heureux est l'homme" et le Psaume 2 : "Pourquoi les peuples se débattent-ils ?" n'en font qu'un. Selon ce compte, le Psaume "De Chlomo. Tes Jugements" est le soixante et onzième et il se conclut par : "Les prières de David, fils d'Ichai, sont achevées". C'est effectivement ce Psaume qui était dit par David, lors de son décès et l'on sait qu'il quitta ce monde à l'âge de soixante-dix ans, selon le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 96, au paragraphe 4, le Midrash Ruth Rabba, au chapitre 3, paragraphe 2 et l'on verra également le Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 14, au paragraphe 12, le Zohar, tome 1, à la page 168a et le Séfer Ha Mitsvot du Tséma'h Tsédek, à partir de la page 108b. La différence, en la matière, selon que : "Heureux est l'homme" et "Pourquoi les peuples se débattent-ils ?" ne forment qu'un seul Psaume ou bien en sont deux, comme dans tous les livres que nous possédons, pourra être déduite d'un passage de la Guemara, dans le traité Bera'hot, à la référence précédemment citée. Selon ce texte, ces deux Psaumes n'en font qu'un parce que : "chaque Paracha que David affectionnait commence par *Achrei*, heureux, ainsi qu'il est dit : 'Heureux l'homme' et se conclut par le même terme, ainsi qu'il est dit : 'heureux sont tous ceux qui placent leur confiance en Lui'". L'explication

*Likouteï Si'hot*

Là encore, une question se pose : le Saint béni soit-Il a créé la bouche d'une certaine façon, ainsi qu'il est dit<sup>(32)</sup> :

est la suivante. Le Psaume : 'Heureux l'homme ' prononce l'éloge des enfants d'Israël qui pratiquent la Torah et les Mitsvot, "Il n'a pas suivi le conseil des impies", "son désir est la Torah de l'Eternel". En pareil cas, "tout ce qu'il fera connaîtra le succès". A l'inverse, "il n'en sera pas de même pour les impies, comme un fétu". Puis, le Psaume suivant pose une question : " Pourquoi les peuples se débattent-ils ? ", rejetant ainsi la domination des enfants d'Israël par les nations et proclamant que, bien au contraire, " Je ferai des peuples ton héritage et des extrémités de la terre ta propriété ", d'une manière surnaturelle. C'est précisément pour cela que l'on s'étonne : " Pourquoi les peuples se débattent-ils ? " alors que "Celui Qui trône dans les cieux sourit". En ce sens, les deux premiers Psaumes n'en font donc qu'un, correspondent à une seule période, lorsque les enfants d'Israël, à l'évidence, sont " heureux ", parce qu'ils "ne suivent pas la voie des impies". Il en résulte alors une interrogation : " Pourquoi les peuples se débattent-ils ? ...Celui Qui trône dans les cieux sourit... Je te donnerai l'héritage des nations... Heureux sont tous ceux qui placent leur confiance en Toi... ". C'est pour cette raison que ces deux Psaumes n'en faisaient qu'un, à l'époque de David. Alors, il en était effectivement ainsi et lui-même "n'a pas suivi le conseil des impies", "les peuples se débattent", "Je ferai des nations ton

héritage". Commentant le verset : " Pourquoi les peuples se débattent-ils ? ", Rachi dit : " Selon le sens de ce verset, il serait bon d'en appliquer les termes à David lui-même, ainsi qu'il est dit : 'Les Philistins entendirent et tombèrent dans sa main' ". Ceci permet de répondre à la question qui a été posée par les commentateurs sur le fait que le verset dit : "il n'a pas suivi le conseil des impies", au passé. En effet, il s'agit bien ici de David et de ce qu'il a accompli auparavant. La situation, à l'époque de Chlomo, n'était pas telle que : " les peuples se débattent ", car la prophétie du verset Divreï Ha Yamim, 1, 22, 9 disait, à son propos : " Il sera un homme de calme et Je le délivrerai de tous ses ennemis, alentour. Il y aura la paix et la tranquillité ". Les générations ultérieures, en revanche, ne furent pas celles de la " pleine lune ", comme le constate le Zohar, tome 2, à la page 85a et l'on verra aussi le Midrash Chemot Rabba, chapitre 15, au paragraphe 26. Bien plus, pendant la période de l'exil, la perfection de tous est remise en cause, dans l'ensemble des domaines qui sont évoqués par le Psaume : "Heureux l'homme", même si celle-ci a existé, de par le passé et qu'elle subsiste encore, à l'heure actuelle, pour certaines personnes, à titre individuel. En conséquence, il n'est pas surprenant que, de nos jours, "les peuples se débattent". Néanmoins, par la suite, dans la période du "roi Machia'h", selon les



*Toledot*

“Qui a placé une bouche à l’homme ? Je suis l’Eternel !”. Dès lors, comment un homme pourrait-il élargir sa bouche ?

termes de Rachi, commentant ce verset, on s’étonnera encore une fois : “Pourquoi les peuples se débattent-ils ?”. Le verset : “ Heureux est l’homme... Il sera comme un arbre planté... ”, quant à lui, fait allusion à une personne, à titre individuel, de tout temps. Ce Psaume et cette période sont à considérer d’une manière indépendante. Il s’agit de la fin des jours, lorsque l’on se demandera : “ Pourquoi les peuples se débattent-ils ? ”. Le Maharcha explique que ce Psaume devint indépendant après que la bénédiction de la Amida, contre les hérétiques, ait été instaurée, à Yavné, comme le rapporte le traité Bera’hot 28b, mais je n’ai pas eu le mérite de comprendre son explication car c’est David qui rédigea le livre des Tehilim, comme le rapporte le traité Baba Batra 14b. Or, selon le Maharcha, au cours de toutes les générations suivantes, jusqu’à celle de Yavné, il s’agissait bien d’un seul Psaume et c’est uniquement à cette époque que l’on aurait introduit un changement et que l’on en aurait fait deux Psaumes ! En tout état de cause, on peut comprendre pourquoi Rachi mentionne l’explication selon laquelle le verset : “ Pourquoi les peuples se débattent-ils ? ” s’applique à David lui-même comme un second commentaire, bien que : “c’est ainsi qu’on le comprend”. En revanche, “nos Sages en appliquent les termes au roi Machia’h” est le premier commentaire. En effet selon le sens simple du verset, comme

en attestent tous les livres dont nous disposons, il s’agit bien de deux Psaumes différents, de sorte que : “ Pourquoi les peuples se débattent-ils ? ”, qui est un Psaume indépendant, fait bien allusion à une période spécifique. A l’opposé, selon l’interprétation de nos Sages, ces deux Psaumes n’en font qu’un et ils ne décrivent qu’une seule et même période. Même s’il n’y a là qu’une interprétation des Sages, Rachi la cite, bien que son propos soit de préciser le sens simple du verset, car “c’est ainsi qu’on le comprend”. Il faut ajouter que David était “le chantre d’Israël” pour toutes les générations. Il introduisit donc deux comptes différents des Tehilim, l’un, essentiel, selon lequel il s’agit de deux Psaumes différents, comme on l’a vu, l’autre, concernant plus spécifiquement la génération de David, lorsque les Tehilim furent prononcés pour la première fois. Alors, il s’agissait nécessairement d’un seul et même Psaume. Mais, l’on peut s’interroger sur cette conclusion car, d’après celle-ci et, a fortiori, selon l’interprétation du Maharcha, précédemment citée, la différence entre un Psaume unique ou bien deux Psaumes distincts dépendrait de la période, alors que d’autres Psaumes sont réunis en fonction d’un autre critère, ce qui veut dire qu’il existerait, par ailleurs, un autre compte, ou même deux autres comptes des Tehilim que cent quarante-sept et cent cinquante. On peut donc expliquer tout cela de la façon

Le début du verset donne la réponse à cette question : “Je suis l’Eternel Qui t’ai fait monter du pays de l’Egypte”.

suivante. Il ne faut pas dire qu’il s’agit d’un seul Psaume ou bien de deux Psaumes selon la période, mais plutôt en fonction de la situation. Lorsque les Juifs mettent en pratique la Volonté de D.ieu, ils ne doivent pas introduire une bénédiction spécifique pour être protégés des hérétiques. Dès lors, il s’agit d’un seul Psaume, commençant et finissant par *Achreï*, “heureux”. Il n’en est pas de même, en revanche, lorsqu’ils ne mettent pas en pratique la Volonté de D.ieu. Une même explication peut être donnée à propos de deux autres Psaumes et l’on consultera, à ce propos, l’introduction du Min’hat Chaï sur les Tehilim, “Non pas pour nous”, qui n’est pas le début d’un Psaume, n’introduit une idée indépendante, mais fait bien suite à la situation précédente, “lorsque Israël quitta l’Egypte” et l’on verra le commentaire du Radak, à ce sujet. Lorsque l’on met en pratique la Volonté de D.ieu, on doit dire : “Pour nous” à la place de : “Non pas pour nous”, et “Louez l’Eternel car Son bienfait s’est renforcé”, ce qui conclut le Psaume précédent, “J’ai aimé... le salut pour moi”. En effet, dès lors que l’on met en pratique Sa Volonté, D.ieu accorde “le salut pour moi” et “Son bienfait s’est renforcé”. Et, l’on rapprochera tout cela du commentaire de nos Sages, figurant dans le Midrash Tan’houma, à la fin de la Parchat Tetsé, selon lequel : “le Nom de D.ieu n’est pas entier et Son Trône n’est pas entier”, de même que

de l’explication du Tséma’h Tsédek, à la fin des additifs du Psaume 75, sur le fait de commencer et de finir par *Achreï*, “heureux”. Une question doit être introduite ici. Selon plusieurs commentateurs du Talmud, sur le traité Bera’hot 9b et sur le Midrash Tehilim, à cette référence, il existe une contradiction entre les deux comptes des Tehilim et plusieurs réponses sont donc apportées, à cette question. Toutefois, leur interrogation doit être approfondie, car les premiers de ces commentateurs ne disent rien de tout cela et ils se demandent uniquement quels sont les Psaumes pouvant être réunis pour ne faire qu’un. Toutefois, à mon humble avis, cette question ne se pose même pas, puisqu’il en est de même pour les cinq livres de la Torah, dont nos Sages disent, dans le traité Chabbat 116a, qu’ils se répartissent également en sept. Or, il est clair que celui qui avance cette interprétation ne remet pas en cause le fait qu’il y ait cinq livres de la Torah. Il en est de même pour les vingt-quatre livres du Tana’h, l’un de ceux-ci étant les douze petits prophètes. De même, les cinquante-trois Sidrot de la Torah, comme l’explique, en particulier, le Zohar, tome 1, à la page 104b, sont, en fait, cinquante-quatre. Le Midrash Chir Hachirim Rabba, commentant les versets 6, 8-9 et le Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 18, au paragraphe 21, disent : “Il y a soixante reines : ce sont les soixante traités du Talmud”. Il y en a pourtant

*Toledot*

L’Egypte est le pays des barrières et des limites<sup>(33)</sup> et c’est au-dessus de celles-ci que D.ieu a “fait monter” les Juifs. Bien plus, Il a permis que “nous fructifions sur la terre”. Ce verset ne dit pas : “Qui t’ai fait sortir”, selon la formulation la plus courante, mais bien : “Qui t’ai fait monter”, en l’occurrence au-dessus de ces limites. De ce fait, chacun a la possibilité “d’élargir la

bouche” afin de supprimer les barrières<sup>(34)</sup>.

Telle était la Volonté du Saint béni soit-Il, lorsqu’Il créa le monde. Il souhaitait que les enfants d’Israël y fassent un ajout, par leur propre effort. Il leur accorde donc la force nécessaire pour y parvenir, comme on l’a montré.

soixante-trois, ou bien soixante et un, selon l’introduction du commentaire de la Michna du Rambam. On peut trouver d’autres exemples encore. En tout état de cause, le Psaume 81, qui fait l’objet de notre propos, concerne celui qui entre dans sa quatre-vingt et unième année. En effet, l’âge de quatre-vingt ans est lié à la perfection acquise selon les voies de la nature, conformément au verset Tehilim 90, 10, qui précise : “avec la rigueur, quatre-vingt ans”. Quand on pénètre dans l’année suivante, il s’agit donc bien d’un élargissement, d’un ajout par rapport aux limites de la nature. C’est pour cela que nos Sages disent, dans le traité Avot, chapitre 5, à la Michna 22, selon la version de l’Admour Hazaken, dans son Sidour : “A quatre-vingt ans, on accède à la rigueur”. En fait, le sens de cette

rigueur est celui qui l’on retrouve dans l’expression : “des pluies de rigueur”, qui désigne les plus abondantes. C’est la raison pour laquelle, accédant à cet âge, on entame la lecture du Psaume 81, comme on l’a dit et c’est à ce propos que l’on reçoit l’Injonction : “Elargis la bouche” et les forces nécessaires pour la mettre en pratique.

(32) Chemot 4, 11.

(33) Voir le Torah Or, notamment à la page 49d et à la page 57c. On consultera aussi le Chaar Ha l’houd Ve Ha Emouna, au chapitre 1, soulignant que le nom renseigne sur le contenu.

(34) L’élargissement est nécessaire également dans la Torah, selon le Zohar, tome 3, à la page 12b, le Torah Or, Parchat Mikets, à la page 39d et Iguéret Ha Kodech, chapitre 26, à la page 145a.

*Likouteï Si'hot*

C'est l'explication, dans la dimension profonde, de l'argument qui fut avancé par l'impie Turnus Ruphus<sup>(35)</sup> : "Si votre D.ieu aime les pauvres, pourquoi n'assure-t-Il pas Lui-même leur subsistance ? De ce fait, il faut donner de la Tsédaka et ceci peut conduire au Guéhénom !". Rabbi Akiva lui répondit alors : "Nous sommes définis comme Ses fils !". Selon Turnus Ruphus, D.ieu crée les pauvres et Il leur confère la pauvreté. Dès lors, comment imaginer que la Tsédaka puisse leur apporter quoi que ce soit<sup>(36)</sup> ? La réponse de Rabbi Akiva fut la suivante : les enfants d'Israël sont les fils du Saint béni soit-Il. Il en résulte que :

A) l'on doit donner de la Tsédaka, comme l'explique le Talmud, au sens le plus simple,

B) les Juifs peuvent modifier l'ordre de la création parce qu'ils possèdent une âme, qui est une "parcelle de Divinité céleste véritable", comme l'est un fils<sup>(37)</sup>. Les enfants d'Israël détiennent un

pouvoir qui transcende les limites. Non seulement ceci ne va pas à l'encontre de la Volonté de D.ieu, mais, bien au contraire, c'est, à proprement parler, Sa Volonté et, plus encore, Il accorde la force nécessaire pour la satisfaire.

Ce verset établit donc clairement que le Saint béni soit-Il donne une assurance et qu'Il accorde encore plus largement les forces nécessaires. Non seulement Il les dispense avant l'effort, mais, bien plus, Il continue à venir en aide par la suite, afin que cet effort porte ses fruits, qu'il atteigne son but et qu'il réalise un ajout dans le monde. C'est pour cela que le verset se conclut par : "Je l'emplirai". Si l'homme assume sa mission, "élargis la bouche", il est certain que : "Je l'emplirai", que D.ieu emplira cette bouche.

Cette idée apparaît également dans le verset de notre Paracha : "Nous avons fructifié sur la terre". Il ne s'agit pas d'une prière, d'une requête,

(35) Traité Baba Batra 10a.

(36) On notera que la Tsédaka correspond à l'ensemble des Mitsvot, selon le Tanya, au chapitre 37, à la

page 48b. On verra aussi Iguéret Ha Kodech, au chapitre 17 et le traité Baba Batra 9a.

(37) Tanya, au début du chapitre 2.

*Toledot*

sans qu'on sache s'il en sera concrètement ainsi<sup>(38)</sup>. Il y a bien là une certitude car, comme on l'a dit, l'assurance nous a été donnée que, si l'on met en pratique la Volonté de D.ieu, si l'on assume la mission qu'Il confie, il ne fait pas de doute que l'on atteindra le but.

Dès lors, on obtiendra non seulement : " nous avons fructifié sur la terre ", dans la Langue sacrée, mais aussi selon le Targoum, "nous nous répandrons sur la terre". Le Targoum est une langue profane<sup>(39)</sup>, non la Langue sacrée. En l'occurrence, on obtient la

largesse et l'ajout, non seulement dans le monde tel qu'il s'exprime dans la Langue sacrée et qui n'en subit pas moins le voile de la matière<sup>(40)</sup>, mais aussi dans les domaines profanes de ce monde, exprimé dans la langue du Targoum. C'est là que doit être bâti un Sanctuaire pour D.ieu.

Lorsque cette mission aura été menée à bien, s'accomplira la promesse<sup>(41)</sup> selon laquelle : "l'honneur de D.ieu se révélera et toute chair ensemble verra que la bouche de l'Eternel a parlé"<sup>(42)</sup>.

(38) Voir le Likouteï Si'hot, tome 10, à la page 41.

(39) Torah Or, Parchat Michpatim, à la page 77d. Et, l'on verra la longue explication du Likouteï Si'hot, tome 10, dans la première causerie de la Parchat Vayéra.

(40) Likouteï Torah, Parchat Chela'h, à la page 97d, Chabbat Chouva, à la page 64b. Biyoureï Ha Zohar du

Tséma'h Tsédek, à la page 355, qui cite les propos de nos Sages.

(41) Ichaya 40, 5.

(42) On notera que le troisième puits fait aussi allusion au troisième Temple, comme l'expliquent, en particulier, le Ramban, Rabbénou Be'hayé et le Kéli Yakar, dans leur commentaire de ce verset.



VAYETSE





*Vayetsé**Vayetsé****Le serment des Patriarches***

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vayetsé,  
10 Kislev 5726-1965)*

1. Commentant le verset : “Et, Yaakov quitta Béer Sheva”, le Midrash<sup>(1)</sup> explique : “Béer Sheva: le puits du serment. Yaakov dit : Je crains que Aviméle’h ne se dresse contre moi et me demande : ‘Jure moi, comme me l’a juré ton grand-père’, car ainsi je ferai attendre la joie de mes enfants pendant sept générations”. En effet, Avraham avait fait un serment à Aviméle’h et, de ce fait, il avait retardé l’entrée des enfants d’Israël en Erets Israël de sept générations, comme le relate le Midrash, à la Parchat Vayéra<sup>(2)</sup>. Sept générations s’étaient donc écoulées entre l’é-

poque d’Avraham et la conquête des territoires de Si’hon et Og, par Moché notre maître. Puis, Its’hak avait à son tour fait un tel serment et il les avait retardé d’une génération de plus. De fait, entre l’époque d’Its’hak et la conquête du pays par Yochoua, il y eut effectivement sept générations, ce qui veut bien dire que l’entrée en Terre Sainte fut retardée d’une génération supplémentaire, après les sept d’Avraham. En conséquence, Yaakov craignait d’être, à son tour, conduit à prêter serment à Aviméle’h, ce qui aurait eu pour effet de retarder l’entrée

(1) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 68, au paragraphe 7.

(2) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 54, au paragraphe 4.

*Likouteï Si'hot*

en Erets Israël de sept générations, c'est-à-dire encore d'une génération de plus<sup>(3)</sup>.

On peut, toutefois, poser la question suivante. Avraham et Its'hak avaient, l'un et l'autre, prêté serment à Aviméle'h, sans craindre de retarder l'entrée des enfants d'Israël en Erets Israël, du fait de ce serment. Ils n'avaient pas été amenés à quitter l'en-

droit dans lequel Aviméle'h habitait de peur d'avoir à prêter serment. Pourquoi seul Yaakov craignait-il d'avoir à le faire et de conclure une alliance avec lui, au point de quitter Béer Sheva, "le puits du serment", à cause de cela<sup>(4)</sup> ?

On peut aussi poser une question en sens inverse. Comment est-il concevable

(3) Selon le second commentaire du Matanot Kehouna sur le Midrash Béréchit Rabba, au chapitre 68. D'après le premier, Its'hak ne les retarda pas du tout, car "il ne fit pas un nouveau serment et Aviméle'h lui dit uniquement : le serment précédent qui était entre nous et ton père sera désormais entre nous. N'y contreviens donc pas !". En revanche, Yaakov craignait réellement de les retarder pendant sept générations et l'on peut s'interroger, à ce propos. Tout d'abord, pourquoi Yaakov ne pouvait-il pas renouveler le serment d'Avraham, comme l'avait fait Its'hak ? Bien plus, le Midrash ne dit-il pas : " Et, Aviméle'h dit : fais-moi un serment, comme l'a fait ton grand-père " ? En outre, le Midrash Béréchit Zouta, à cette référence, retient la formulation suivante : "Comme ton grand-père et ton père m'en ont fait le serment", ce qui veut bien dire que Its'hak, à son tour, les retarda, au moins d'une génération. Aviméle'h souhaitait donc que Yaakov imite

l'exemple d'Its'hak.

(4) Le Yefé Toar considère qu'il ne quitta pas l'endroit pour cette raison. En fait, il devait s'en aller à cause de Essav, de même que pour faire suite à la demande de son père et de sa mère. Néanmoins, grâce à cela, il lui fut possible, en outre, d'échapper au "puits du serment". Toutefois, le Midrash Béréchit Rabba ne cite pas l'interprétation : "puits des bénédictions", en même temps que celle-ci. Or, selon l'explication qui dit : "puits des bénédictions", c'est pour cela qu'il partit et il faut en conclure qu'il en est de même pour l'explication qui dit : "puits du serment". De fait, telle est l'explication du Matanot Kehouna et, au sens simple, c'est bien là ce que veut dire le Midrash. Cette conclusion ne contredit pas le sens des versets, selon lesquels Yaakov partit à cause de Essav. On peut admettre, en effet, qu'il y ait eu plusieurs raisons à son départ, chacune le justifiant à elle seule.

## Vayetsé

qu'Avraham et Its'hak aient fait ce serment à Aviméle'h, sans craindre de retarder l'entrée des enfants d'Israël en Terre Sainte en conséquence ?

2. L'explication de tout cela est la suivante. Il existe une différence entre le niveau d'Avraham et d'Its'hak, d'une part, celui de Yaakov, d'autre part et celle-ci nous permettra d'établir une distinction fondamentale entre leurs accomplissements respectifs.

D'Avraham, il est dit : "Ichmaël en sortit" et d'Its'hak: "Essav en sortit"<sup>(5)</sup>. En d'autres termes, Ichmaël et Essav étaient bien les fils d'Avraham et d'Its'hak. Pour autant, ils "sortirent", perdirent le contact avec leur père et s'en séparèrent<sup>(6)</sup>. La sainteté d'Avraham et d'Its'hak, leurs accomplissements ne

"parvinrent" pas jusqu'à leurs fils et n'eurent pas pour effet de les transformer en les intégrant au bien<sup>(7)</sup>. A l'opposé, la qualité de Yaakov s'exprima par le fait que : "sa couche fut intègre"<sup>(8)</sup>. Son action permit que ses douze fils soient parfaits, y compris dans leur relation avec leur père et avec sa grandeur. Certes, il est dit que tous "les Patriarches furent un char" totalement soumis à D.ieu<sup>(9)</sup>, que l'âme de chacun d'entre eux émanait du monde spirituel d'Atsilout<sup>(9\*)</sup>. Pour autant, une différence existe, y compris dans leur intervention contre ce qui va à l'encontre du bien et de la sainteté. Yaakov se consacra essentiellement à élever et à affiner le mal, à le transformer définitivement en bien. Il n'en fut pas de même, en revanche, pour Avraham et Its'hak. Aussi,

(5) Midrash Vaykra Rabba, chapitre 36, au paragraphe 5. Traité Pessa'him 56a. Sifri Devarim 6, 4 et 32, 9.

(6) Voir le Or Ha Torah, Parchat Vayéra, à la page 93b.

(7) Voir le Likouteï Si'hot, tome 10, causerie de la Parchat Toledot, paragraphe 7, dans la note 41, qui établit, en la matière, une différence entre Ichmaël et Essav.

(8) Midrash Vaykra Rabba, à la même référence. Voir les autres références indiquées dans la note 5.

(9) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 47, au paragraphe 6, chapitre 82, au paragraphe 6. Voir le Tanya, aux chapitres 23 et 34. Torah Or, Parchat Yethro, dans le discours 'hassidique intitulé : "afin de comprendre".

(9\*) Iguéret Ha Kodech, au chapitre 25. Torah Or, à la même référence.

*Likouteï Si'hot*

même si Ichmaël accéda à la Techouva<sup>(10)</sup> et, selon un avis, quand Essav courut à la rencontre de Yaakov et l'embrassa, il le fit de tout son cœur<sup>(11)</sup>, ces situations ne furent pas pérennes.

Avraham et Its'hak s'employèrent à transformer la matière et nos Sages disent<sup>(11\*)</sup>, à propos d'Avraham, commentant le verset : "Il invoqua là-bas le Nom de l'Eternel, D.ieu du monde"<sup>(12)</sup> : "Ne lis pas : 'il invoqua', mais : 'il fit invoquer'. Cela nous enseigne

que notre père Avraham fit invoquer le Nom du Saint béni soit-Il par la bouche de tous les passants". Il en est de même pour Its'hak, qui s'employa à creuser des puits<sup>(12\*)</sup>. Pour autant, leur contact avec le mal consista à le repousser, à le briser. Ils ne le transformèrent pas en bien et en sainteté<sup>(13)</sup>. La finalité et l'objectif de leur action envers le mal, le but recherché étaient de l'écartier, de supprimer son opposition, mais non pas son existence<sup>(14)</sup>. Il n'en fut pas de même, en revanche, pour

(10) Commentaire de Rachi sur le verset 'Hayé Sarah 25, 9.

(11) Voir le commentaire de Rachi sur le verset Vaychla'h 33, 4.

(11\*) Traité Sotta 10b.

(12) Vayéra 21, 32.

(12\*) Voir, notamment, le Torah Or et le Torat 'Haïm, au début de la Parchat Toledot et le Likouteï Si'hot, tome 1, à la page 29.

(13) Ceci peut être rapproché de la situation des forces du mal, avant la faute de l'arbre de la connaissance. Ces forces étaient alors telles l'écorce protégeant le fruit, car elles se trouvaient à l'extérieur du domaine des mondes de Brya, Yetsira et Assya, appartenant à la sainteté. Pour autant, elles étaient bien des forces du mal, à proprement parler et l'on verra, à ce propos, le Chneï Lou'hot Ha Berit, à la page 18b, le Or Ha Torah, Parchat

Vaychla'h, à la page 251 et Parchat Béréchit, à la page 1162.

(14) Comme le disent notamment le commentaire de Rachi sur le verset Le'h Le'ha 12, 5, le Midrash Béréchit Rabba, à la même référence, le Zohar, tome 1, à la page 79b, "Avraham convertissait les hommes". Le Rambam, dans ses lois de l'idolâtrie, chapitre 1, au paragraphe 3, explique : "Il invoqua là-bas le Nom de l'Eternel D.ieu du monde, jusqu'à ce que des milliers, des dizaines de milliers se réunissent auprès de lui. Ce sont les hommes de la maison d'Avraham et il implanta en leur cœur ce grand principe". Pour autant, cela n'eut pas de suite et seuls les enfants d'Israël devinrent : "dans le monde, une nation qui connaît D.ieu". On consultera le Rambam, à la même référence. Selon les termes du 'Hassid, Rav Aïzik de

## Vayetsé

Yaakov, qui se rendit à 'Haran, "lieu de la colère de D.ieu dans le monde"<sup>(14\*)</sup>. Là, il mena une action positive afin d'élever le mal et de le transformer en sainteté.

Une même<sup>(15)</sup> différence existe entre les Justes et ceux qui accèdent à la Techouva. Les premiers n'ont aucun contact avec le mal. Même une mauvaise pensée, qui n'est pas consacrée à D.ieu,

Homyl, dans le 'Hanna Aryel, Parchat Vayéra, à la page 33a, "l'œuvre de notre père Avraham pour faire connaître aux fils de l'homme, descendants de Noa'h, la nature du Saint béni soit-Il, D.ieu du monde, eut un caractère passager, car cette foi et cette conscience ne se sont pas maintenues par la suite. Seule la maison de notre père Avraham les conserva". On consultera également le Torah Or, Parchat Le'h Le'ha, à la page 11d, le Torat 'Haïm et le Or Ha Torah, à la même référence. En revanche, on peut s'interroger si l'on consulte le Torah Or, dans les discours 'hassidiques, le premier et le second, intitulés : "Moché parlera", de même que le Torat 'Haïm, à la même référence, mais ce point ne sera pas développé ici. On consultera aussi le Likouteï Si'hot, tome 5, page 143, à la note 16\*, qui dit que l'affirmation de Rachi selon laquelle : "Avraham convertissait les hommes et Sarah convertissait les femmes" ne fait pas référence à une véritable conversion, à un changement d'existence. En réalité, "il les fit entrer sous les ailes de la Présence divine". On peut le comprendre également en fonction de la précision bien connue selon laquelle Hagar possédait une parcelle d'une

âme de sainteté, avant même sa conversion, comme le précisent les responsa du Maharam de Rothenburg, citées par les responsa des maîtres des Tossafot, selon un manuscrit paru à New York en 5714, page 286, au paragraphe 19, au nom de Rabbi Yehouda le 'Hassid. C'est pour cette raison que nos Sages, dans différents textes, parlent du : "converti qui s'est converti" et non du "non-juif qui s'est converti", selon l'explication donnée par le 'Hida dans le Midbar Kdémot, troisième partie, au chapitre 3. En conséquence, les conversions d'Avraham ne furent pas, à proprement parler, l'élévation et la transformation des forces du mal dans la sainteté. Toutefois, cette interprétation n'est pas totalement exacte car une transformation réalise systématiquement une libération et une élévation de la parcelle de sainteté concernée.

(14\*) Commentaire de Rachi à la fin de la Parchat Noa'h. Voir le Zohar, tome 3, à la page 147a.

(15) Voir le Torah Or, Parchat Vayetsé, à la page 21c, le Torat 'Haïm, à la même référence, page 26b. On verra aussi la longue explication du Likouteï Si'hot, tome 10, dans la causerie de la Parchat Toledot.

*Likouteï Si'hot*

est inconcevable, pour ce qui les concerne, comme l'explique longuement le Tanya<sup>(16)</sup>. Il n'en est pas de même pour les seconds, qui transforment le mal en sainteté, au point que "les fautes intentionnellement commises deviennent des bienfaits"<sup>(17)</sup>.

3. Ainsi, les accomplissements d'Avraham et Its'hak ne permirent pas encore l'élévation du mal, en particulier celui des Philistins. Seule son opposition disparut. Il resta donc possible que l'existence même de leurs fils, Ichmaël et Essav, le mal qu'ils avaient en eux, conservent toute leur force et ne soient pas transformés par l'action des pères. Bien au contraire, ceux-ci "sortirent", perdirent toute relation avec cette action et avec cette sainteté. Néanmoins, ils ne s'opposè-

rent pas aux réalisations des pères, ne cherchèrent pas à leur faire obstacle<sup>(18)</sup>. En tout état de cause, la nature même des forces du mal, quand elle n'est pas en relation avec la sainteté, ne s'oppose pas à elle, n'empiète pas sur l'action d'Avraham et Its'hak, n'est pas remise en cause par elle.

C'est ainsi qu'Avraham s'installa parmi les descendants de 'Heth<sup>(19)</sup>, que ceux-ci reconnurent en lui un "prince de D.ieu", se trouvant "parmi nous"<sup>(20)</sup>. Mais, ils ne se rapprochèrent pas du bien pour autant. Ils restèrent des "descendants de 'Heth"<sup>(21)</sup> après qu'il se soit installé parmi eux. Certes, ils accédèrent à sa requête et lui vendirent la grotte de Ma'hpéla. Cela signifie uniquement qu'ils ne désiraient pas l'empêcher d'accomplir ce qu'il devait

(16) Tanya, à partir du chapitre 10.

(17) Traité Yoma 86b.

(18) On peut découvrir une allusion à cela, ayant une connotation positive, également dans l'expression : "sortit de lui". Comme le dit le Or Ha Torah, à la référence citée à la note 6, celle-ci signifie qu'il se sépara d'Avraham.

(19) Voir le verset 'Hayé Sarah 23, 6

et le commentaire de Rachi sur le verset 4.

(20) 'Hayé Sarah, à la même référence. Et, l'on verra le commentaire de Rabbi Avraham Ibn Ezra, à cette référence, qui précise : "parce que tu es prophète".

(21) Voir le verset Toledot 27, 46.

## Vayetsé

réaliser. En revanche, leur nature profonde ne fut pas modifiée et n'intégra pas le domaine de la sainteté<sup>(22)</sup>.

Il n'en fut pas de même, en revanche, pour l'œuvre de Yaakov, qui permit d'élever, de transformer, d'affiner les aspects du monde liés au mal et à "l'autre côté". De la sorte, son action remit en cause l'existence même du mal. C'est pour cela qu'il eut une "couche entière".

4. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pourquoi Avraham et Its'hak conclurent une alliance avec Aviméle'h, qu'ils scellèrent par un serment.

(22) Ceci permet de comprendre le commentaire de Rachi sur le verset 'Hayé Sarah 24, 7 selon lequel Avraham, s'adressant à Eliézer, employa l'expression : "Dieu de la terre" parce que : "j'ai habitué les créatures à mentionner Son Nom". Ainsi, Avraham précisa à Eliézer que, même s'il résidait parmi les Cananéens, l'influence qu'il exerçait résultait uniquement des habitudes qu'il avait su leur donner. En revanche, il n'était pas parvenu à modifier la nature que ces hommes possédaient au préalable. De ce fait, il dit à Eliézer : "Tu ne prendras pas épouse à mon fils parmi les filles du

La finalité d'un tel serment et d'une telle alliance est d'imposer, avec la plus grande force, à toutes les parties, que l'une ne s'oppose pas à l'autre, qu'il n'y ait pas de dispute, pas de conflit. C'est bien dans ce but qu'Avraham et Its'hak firent un serment à Aviméle'h, qu'ils conclurent une alliance avec lui. Ils lui demandèrent ainsi de ne pas s'opposer à eux, de ne pas déranger leur travail. En revanche, il ne s'agissait en aucune façon de modifier la nature d'Aviméle'h, de l'intégrer au domaine de la sainteté<sup>(23)</sup>.

Cananéen". On verra, à ce propos, la longue explication de la causerie du Chabbat Parchat 'Hayé Sarah 5732. Ceci nous permet de comprendre également pour quelle raison Avraham ne s'efforça pas d'améliorer le comportement de Loth. C'est uniquement quand celui-ci fit obstacle à son travail qu'il lui dit : "Qu'il n'y ait pas de dissension entre moi et toi". Dès lors, il demanda et obtint que : "l'un se sépare de l'autre".

(23) On peut le déduire également du fait que Its'hak fut conduit à renouveler l'alliance, alors que Yaakov eut peur d'être contraint à le faire.

*Likouteï Si'hot*

Tel fut le service de D.ieu d'Avraham et Its'hak, comme on vient de le montrer. Par contre, il n'en fut pas de même pour Yaakov, dont le service de D.ieu consistait à supprimer l'existence du mal, en le repoussant, puis en le transformant. Il ne pouvait donc pas conclure une alliance, pactiser avec Aviméle'h, tant que celui-ci restait ce qu'il était<sup>(24)</sup>.

Ceci nous permettra de comprendre la suite logique du verset : " Yaakov quitta Béer Sheva et il se rendit à 'Haran ", selon l'interprétation du Midrash qui interprète Béer Sheva comme "le puits du serment"<sup>(25)</sup>. En effet, sortir du " puits du serment " signifie, en l'occurrence, que son

service de D.ieu ne lui permettait pas d'accepter l'existence du mal dans le monde, comme on vient de le voir. C'est la raison pour laquelle, il ne resta pas en son endroit, "le pays vers lequel sont toujours tournés les yeux de l'Eternel ton D.ieu"<sup>(26)</sup>. Bien au contraire, "il se rendit à 'Haran", qui est le "lieu de la colère de D.ieu dans le monde", afin de l'élever et de le transformer dans la sainteté<sup>(27)</sup>.

5. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pourquoi Avraham et Its'hak ne craignirent pas de faire un serment à Aviméle'h, bien que, de cette façon, ils "faisaient attendre la joie de leurs enfants". En effet, ce

(24) On verra le Likouteï Si'hot, tome 3, à la page 794 et dans la note 28\*, selon lequel Yaakov conclut une alliance avec Lavan, comme le rapporte le verset Vayétsé 31, 44. Néanmoins, les termes en furent d'emblée les suivants : " Tu ne traverseras pas vers moi pour le mal ", comme le précise le verset 52 et le Midrash Béréchit Rabba, cité par le commentaire de Rachi, indique : " Tu ne traverseras pas pour le mal, mais tu pourras le faire pour le commerce ".

En l'occurrence, faire du commerce permet d'élever les parcelles de sainteté, de transformer l'obscurité en lumière. On verra, à ce sujet, le Torah Or, au début de la Parchat Vayéchev et le Likouteï Si'hot, tome 5, à partir de la page 129.

(25) Voir les résumés et notes sur le Tanya, à la page 57.

(26) Devarim 11, 12.

(27) Voir le Torah Or, à la même référence, le Torat 'Haïm, Parchat Vayéchev, à partir de la page 25a.



## Vayetsé

n'est pas le serment proprement dit, une étape de leur service de D.ieu, qui fit obstacle à l'entrée des enfants d'Israël en Erets Israël. En réalité, leur action, qui prit la forme d'un serment et d'une alliance avec Aviméle'h, ne remit pas en cause l'existence du mal. Celui-ci conserva sa force et sa puissance. Or, tant que le mal existe dans le monde, tant qu'il y conserve sa situation et son pouvoir, il y a un obstacle, une barrière à l'entrée des enfants d'Israël en Terre Sainte<sup>(28)</sup>.

Par la suite, après que Yaakov ait été exilé en le lieu de la colère de D.ieu dans le monde, qu'il y ait travaillé afin d'élever le mal et de le transformer en sainteté, devint possible "la joie de ses

enfants", la délivrance des enfants d'Israël et leur entrée en Erets Israël.

6. Et, il en sera de même, lors de la délivrance future, que l'on obtiendra précisément par la forme du service de D.ieu qui caractérise Yaakov<sup>(29)</sup>. Grâce à notre effort pendant toute la durée de l'exil, on pourra élever et affiner le "lieu de la colère de D.ieu dans le monde". C'est de cette façon que nous obtiendrons la construction du troisième Temple, "non pas comme Avraham qui employa le mot 'montagne', non pas comme Its'hak qui employa le mot 'champ', mais comme Yaakov qui employa le mot 'maison'<sup>(30)</sup>", avec la venue de notre juste Machia'h.

(28) C'est le sens de l'expression : "fais attendre la joie de mes enfants" et non : "repousse" ou "empêche", par exemple. En effet, le serment n'eut pas pour effet de repousser l'entrée en Terre Sainte. Il montra, plus exactement, que l'on n'était pas encore prêt pour cela.

(29) Voir le Torah Or et le Torat Haïm, à la même référence.

(30) Traité Pessa'him 88a. On verra l'explication du Maharcha, à cette référence, de même que le discours 'hassidique intitulé : "Comment", de 5731, en particulier à sa page 5.



VAYCHLA'H



*Vaychla'h**Vaychla'h**Lettre du Rabbi*

Par la grâce de D.ieu,  
20 Tamouz 5711,

Tu m'a fait savoir que tu as célébré ta Bar Mitsva et tu sollicites ma bénédiction<sup>(1)</sup>. Je t'exprime donc ma bénédiction afin que tu sois, selon l'expression de mon beau-père, le Rabbi, quelqu'un qui craint D.ieu, un 'Hassid et un érudit de la Torah. Et, tu causeras beaucoup de satisfaction, une satisfaction 'hassidique. Mon beau-père, le Rabbi, a raconté que nos maîtres, lorsqu'ils prononçaient un discours 'hassidique à l'occasion d'une Bar Mitsva, le commençaient par le verset : "faisons l'homme à notre image". En revanche, par la suite, lorsqu'ils transmettaient le texte de ce discours<sup>(2)</sup>, il pouvait leur arriver d'omettre cette introduction.

En conséquence, un Bar Mitsva doit savoir qu'il mérite désormais le titre d'homme, *Adam*<sup>(3)</sup>, le plus élevé des quatre termes qui le décrivent, *Adam*, *Ich*<sup>(4)</sup>, *Guéver*<sup>(5)</sup>, *Enoch*<sup>(6)</sup>, comme l'expliquent le Kountrass Torat Ha 'Hassidout, au chapitre 7 et le second chapitre du discours 'hassidique intitulé "et vint

(1) Voir également la lettre n°652, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) Pour le dupliquer et le diffuser.

(3) Terme qui décrit l'homme dans sa perfection intellectuelle.

(4) Terme qui décrit l'homme dans sa perfection sentimentale.

(5) Terme qui décrit l'homme conscient de ses lacunes intellectuelles ou sentimentales et s'employant à les réparer.

(6) Terme qui décrit l'homme dépourvu de toute qualité.

*Likouteï Si'hot*

Amalek", de 5709<sup>(7)</sup>, qui figure dans le fascicule n°62. Il faut immédiatement agir en ce sens et ne pas s'en remettre à plus tard. De la sorte, on reçoit l'aide de D.ieu et l'on devient *Adam*, comme le dit le Séfer Ha Toledot<sup>(8)</sup>, à la page 64. Tu as sûrement récité un discours 'hassidique, au jour de ta Bar Mitsva et tu adopteras les études qui concernent chacun, celles du 'Houmach, des Tehilim et du Tanya. Avec ma bénédiction de réussite dans l'étude de la Torah, emplie de crainte de D.ieu,

---

(7) Pourim 1949.

(8) Du Rabbi Maharach, rédigé par le Rabbi.

*Vaychla'h*

*Youd Teth Kislev*

*Lettres du Rabbi*

Par la grâce de D.ieu,  
3 Kislev 5712,

Il<sup>(1)</sup> est rapporté<sup>(2)</sup> que l'Admour Hazaken, alors qu'il était emprisonné dans la forteresse de Petropavlovsk, reçut, une fois<sup>(3)</sup>, la visite du Maguid et du Baal Chem Tov, venus le voir du monde de la vérité. Le Rabbi leur demanda pourquoi tout cela lui arrivait et ce que l'on attendait de lui. Ils lui répondirent qu'une accusation avait été portée contre lui, dans les sphères célestes, parce qu'il commentait la 'Hassidout largement et d'une manière dévoilée. Le Rabbi leur demanda encore: " Si je suis libéré, devrai-je cesser de le faire? ". Ils lui dirent alors : " Puisque tu as commencé à agir de la sorte, tu ne dois pas t'interrompre. Bien au contraire, après ta libération, tu la commenterai encore plus largement ". C'est effectivement ce qui se passa. Après sa libération, le Rabbi multiplia les occasions de commenter la 'Hassidout. Ses discours furent plus longs<sup>(4)</sup> et plus détaillés.

(1) On trouvera ici quelques lettres, dans lesquelles il est question de la 'Hassidout, de son étude, de la diffusion de ses sources, même si elles ne traitent pas directement du Youd Teth Kislev. La présente lettre fut rédigée comme avant-propos à un fascicule de l'enseignement du précédent Rabbi, publié à l'occasion du 19 Kislev, qui figure dans le Séfer Ha Maamarim Kountrassim, tome 3, page 3.

(2) Le Rabbi note, en bas de page: "Voir le Beth Rabbi, tome 1, au chapitre 16 et aussi le Torat Chalom, à la page 173", qui est la page 171 de l'édition actuelle.

(3) Le Rabbi note, en bas de page: "Bien évidemment, ce n'est pas ce qui est rapporté dans la causerie du 19 Kislev 5693, figurant dans le fascicule 2, au paragraphe 20".

(4) Le Rabbi note, en bas de page: " Bien que ses discours n'étaient pas encore réellement longs, comme le fait remarquer le Torat Chalom, à la page 100 ", qui est la page 114 de l'édition actuelle.

*Likouteï Si'hot*

On sait qu'avant l'emprisonnement de Pétersbourg, "le luminaire de la 'Hassidout était dévoilé et il brûlait le monde, dans lequel il ne pouvait donc se révéler que d'une manière superficielle. Nul ne pouvait entendre la 'Hassidout commentée par le Rabbi et rester ce qu'il avait été auparavant". Puis, après Pétersbourg, "tout devint mesuré, subissant les limites du réceptacle. La multiplication des explications permit une bonne compréhension. Ce fut une descente considérable, qui donna une formulation rationnelle à la 'Hassidout"<sup>(5)</sup>. Lorsque l'accusation fut supprimée, là-haut, la nouvelle voie ainsi tracée fut entérinée. Dès lors, l'emprisonnement physique disparut et le Rabbi fut libéré. Il adopta ensuite un nouveau comportement. Tout cela se passa le 19 Kislev.

"En ce jour, furent révélées des lumières intenses et hautes, qui devinrent brillantes. Et, il en est de même, chaque année, lorsque revient cette date. Ce processus se met en éveil, avance et illumine"<sup>(6)</sup>. Chaque année, le 19 Kislev, tout se déroule de nouveau, là-haut et ici-bas. La victoire de l'Admour Hazaken et de sa conception est proclamée. Ceci permet de comprendre l'affirmation, qui figure dans différents textes<sup>(7)</sup>, selon laquelle cette date est le Roch Hachana de la 'Hassidout, particulièrement propice pour se renforcer et se raffermir sur cette voie.

Conformément à l'expression de notre maître, mon beau-père, le Rabbi, à propos de ce jour:

" ayez une bonne fête. Soyez inscrits et scellés pour une bonne année dans l'étude de la 'Hassidout et la pratique de ses voies ".

(5) Le Rabbi note, en bas de page: "Voir à ce propos le Torat Chalom, aux pages 33 et 100 (qui sont les pages 26 et 114 de l'édition actuelle) et la causerie du 19 Kislev, précédemment citée".

(6) Le Rabbi note, en bas de page: "Voir le Lev David, du 'Hida, qui développe, à ce sujet, une longue explication au chapitre 29".

(7) Le Rabbi note, en bas de page: "Voir l'introduction du Kountrass Ou Mayan, pages 15 et 24, la causerie du 19 Kislev 5692, qui figure dans le fascicule n°16, l'introduction du fascicule n°87, édité pour le 19 Kislev 5711 et d'autres références encore".



## Vaychla'h

Par la grâce de D.ieu,  
3 Kislev 5718,

Le jour lumineux du 19 Kislev est, selon l'expression de mon beau-père, le Rabbi, le Roch Hachana de l'étude de la 'Hassidout et des voies 'hassidiques. L'Admour Hazaken souligne que l'on parle bien de Roch Hachana, " tête " et non " début " de l'année. En effet, la tête porte en elle la vitalité de tous les membres. Or, il en est de même pour les dates de l'année et du mois et c'est aussi le cas pour le Roch Hachana de la 'Hassidout, insufflant la vitalité 'hassidique à tous les jours de l'année. Puisse D.ieu faire que la motivation de ce Roch Hachana se manifeste, par l'enthousiasme et la lumière, tout au long de l'année.

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
12 Tévet 5716,

Vous évoquez la réunion 'hassidique, qui a eu lieu au jour lumineux du 19 Kislev, fête au cours de laquelle Il a libéré notre âme dans la paix, lorsque la lumière et la vitalité de nos âmes nous ont été accordées. Cette date est définie comme le Roch Hachana de la 'Hassidout et de ses voies. Et, l'on parle bien de "tête" de l'année et non de son " début "<sup>(1)</sup>, car c'est cette fête qui distribue la vitalité à tous les jours de l'année. Et, vous vous efforcerez qu'il en soit effectivement ainsi<sup>(2)</sup>. Il est dit, en effet, qu'un homme est inscrit et scellé<sup>(3)</sup> à Roch Hachana. Malgré cela, il est jugé chaque jour, afin de mettre en évidence cette lumière<sup>(4)</sup>, au quotidien, comme l'indiquent le Likouteï Torah, à la fin de la Parchat Kora'h et le Kountrass Ou Mayan.

(1) Voir, à ce sujet, les Iguerot Kodech du Rabbi, lettres n°3989 et 4018.

(2) Que tous conservent la motivation tout au long de l'année.

(3) Pour une bonne année.

(4) Qui lui a été accordée à Roch Hachana et de la révéler dans le monde.

*Likouteï Si'hot*

Bien évidemment, je ne fais pas allusion uniquement à vous, mais à chaque 'Hassid et à tous ensemble. Et, vous connaissez la décision du Tribunal céleste selon laquelle, du fait de l'abnégation dont fit preuve l'Admour Hazaken pour la 'Hassidout, tous ceux qui sont liés à lui et suivent sa voie l'emporteraient, en ce qui concerne la Torah, la crainte de D.ieu et les bons comportements.

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
26 Chevat 5716,

J'ai reçu votre lettre avec plaisir. Vous me décrivez vos réunions 'hassidiques des jours propices, en particulier pour la fête de la libération du 19 Kislev, lorsque "Il a libéré notre âme dans la paix" et que "la lumière et la vitalité de notre âme nous ont été accordées", le Roch Hachana de la 'Hassidout. Conformément à son nom, "tête de l'année", cette date distribue la vitalité et la force aux jours qui la suivent, pour tout ce qui concerne la 'Hassidout, ses usages et ses pratiques, insufflant une lumière et une vitalité accrues à la vie juive, durant la semaine et, a fortiori, pendant le Chabbat et les fêtes.

Que D.ieu exauce les souhaits de votre cœur, selon l'expression que vous employez dans votre lettre. Que votre synagogue soit réellement 'Habad et que d'elle émane la lumière de la Torah et de la 'Hassidout, pour tout votre entourage. Grand est le mérite de diffuser les sources à l'extérieur, qui permettra de prodiguer tout le bien physique et moral à chacun des membres de cette synagogue, en particulier à ses responsables, avec tous les membres de leur famille.

\* \* \*

*Vaychla'h*

Par la grâce de D.ieu,  
3 Tévet 5718,

J'ai reçu votre lettre avec beaucoup de satisfaction. Vous me décrivez la réunion 'hassidique, au jour lumineux du 19 Kislev, date de la libération de l'Admour Hazaken. Nos saints maîtres qualifient ce jour de Roch Hachana de l'étude de la 'Hassidout et des voies 'hassidiques. A Roch Hachana, on dit : " Sois inscrit et scellé pour une bonne année " et il en est donc de même, le 19 Kislev, pour ce qui vient d'être dit. Parmi les voies 'hassidiques, il y a également le fait de servir D.ieu avec joie et enthousiasme, conformément à l'importante explication du Baal Chem Tov que nous avons entendue de mon beau-père, le Rabbi, soulignant la nécessité de servir D.ieu également avec son corps, sans le briser par des jeûnes et des mortifications.

Puisse D.ieu faire que vous m'annonciez toujours de bonnes nouvelles, en bonne santé et en servant D.ieu dans la joie et l'enthousiasme.

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
4 Chevat 5715,

Vous m'écrivez que quelqu'un vous a exprimé son étonnement en observant que nos saints maîtres souhaitent, le 19 Kislev(1), que l'on soit " inscrit et scellé pour une bonne année "(2). Je suis surpris que des érudits de la Torah puissent poser une telle question. La Michna explique, au début du traité Roch 'Hachana, qu'il y a quatre Roch Hachana. La Guemara, à la même référence et la Michna, à la fin du huitième chapitre du traité Guittin, disent que l'on compte l'année en fonction de

(1) Qui est le Roch Hachana de la 'Hassidout.

(2) Voir, à ce sujet, la fin du Hayom Yom. Voir également la lettre n°3245, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

*Likouteï Si'hot*

la royauté, y compris de celle d'un monarque non-juif et, a fortiori, de celle d'un roi juif. Chaque année, on célèbre son couronnement.

Or, notre Torah, qui est particulièrement précise, appelle cette célébration Roch Hachana. L'explication précédemment donnée s'applique donc, en la matière et, tout comme la tête inclut en elle tous les membres, il en est de même pour ce jour, qui porte en lui tous les jours qui le suivent, jusqu'à la même date, l'an prochain. Toute chose est d'abord scellée, puis inscrite, comme le précisent différents textes du Talmud. Ceci permet d'établir, y compris d'après la partie révélée de la Torah, que le 19 Kislev est bien le Roch Hachana des 'Hassidim, basant leur comportement sur la 'Hassidout, qui obtinrent alors la victoire.

Il en est ainsi d'après la partie révélée de la Torah, mais non d'après son contenu profond, exposé dans son enseignement ésotérique. C'est ce que l'Admour Hazaken appelle "ce qui est révélé pour nous et pour nos enfants", selon Iguéret Ha Kodech, à la fin du chapitre 25, c'est-à-dire de "croire avec une foi pure" que nos saints maîtres, dont le mérite nous protégera, lièrent et unifièrent la partie révélée et l'enseignement caché, afin d'en faire une Torah unique, par laquelle ils dirigèrent leur communauté, leurs enfants et leurs petits-enfants. Il est donc certain que leurs comportements étaient particulièrement précis, aussi bien d'après l'enseignement caché de la Torah que d'après sa partie révélée.

\* \* \*

*Vaychla'h*

Par la grâce de D.ieu,  
1<sup>er</sup> jour de Roch 'Hodech  
Adar Chéni 5711,

Vous m'interrogez sur la manière d'enseigner la 'Hassidout aux Sefardim, adultes ou enfants. Dans les Yechivot et Talmud Torah Ohaleï Yossef Its'hak Loubavitch que nous avons fondés au Maroc, on étudie le Tanya, le Likouteï Torah et les fascicules<sup>(1)</sup>. La réussite est évidente. L'étude de la Torah et la pratique des Mitsvot des élèves s'en trouvent vivifiées. De même, un Rav, distingué 'Hassid qui craint D.ieu, raconte qu'il avait, en son temps, interrogé le Rabbi Rachab à propos de la Géorgie<sup>(2)</sup>. Le Rabbi lui a répondu qu'il fallait l'étudier<sup>(3)</sup> et il en fut effectivement ainsi. On peut maintenant constater les "fruits des fruits" de cet enseignement.

S'il en fut ainsi à l'époque, combien plus cela s'applique-t-il à la période actuelle, alors que nous nous sommes approchés, de plusieurs décennies, de la venue du Machia'h. Et l'on a pu constater le grand et considérable effort qui a été consenti par mon beau-père, le Rabbi, afin de diffuser l'enseignement de la 'Hassidout, par les moyens les plus divers, auprès de tous les cercles du peuple juif qu'il pouvait contacter. Que la connaissance de D.ieu se multiplie donc et que le maître<sup>(4)</sup> vienne nous révéler les secrets de la Torah. Ainsi, " la terre s'emplira de connaissance de D.ieu ".

\* \* \*

(1) Présentant les discours 'hassidiques du précédent Rabbi.

(2) Dans la partie asiatique de l'Union Soviétique, dont les Juifs sont des Sefardim.

(3) La 'Hassidout.

(4) Le Machia'h.

*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,  
Kislev 5717,

Pour ma plus grande peine, je ne reçois, ici, aucune nouvelle des actions des 'Hassidim, dans le domaine<sup>(1)</sup> de 'Habad et, en particulier, de la diffusion des sources<sup>(2)</sup> à l'extérieur. Il semble que ce que D.ieu a désigné du doigt, par l'événement survenu dernièrement<sup>(3)</sup>, soit resté absolument sans effet, en la matière. Or, on a pu observer que, quand un homme de chair et d'os annonce la mobilisation générale, tous rejoignent l'armée sans la moindre hésitation, sans le moindre doute, puis ils appliquent les ordres, y compris de ceux qui n'ont qu'un seul grade de plus qu'eux, malgré la proximité qui existe entre eux. Parfois, celui qui reçoit l'ordre possède plus de qualités que celui qui le donne. Pour autant, en la matière, c'est bien ce dernier qui conserve la priorité.

L'enseignement que tout ceci délivre, pour l'accomplissement de la mission confiée par nos saints maîtres, dont le mérite nous protégera, qui se tiennent entre l'Eternel notre D.ieu et nous mêmes, est bien clair. Ceux-ci transmettent les instructions du Roi, Roi des rois, le Saint béni soit-Il, dont l'une des plus essentielles est : "Tu aimeras ton prochain comme toi-même". Il faut donc véhiculer un Judaïsme véritable, notre Torah et ses Mitsvot, avec la lumière et la vitalité de la 'Hassidout. Or, à la place de cela, on se consacre à toutes les activités possibles et, tout d'abord, je le crains, à des frayeurs inutiles sur ce que sera demain, sur ce qui se passera dans une heure ou deux, ce qui n'a aucun effet sur l'action concrète, à l'instant précis. De telles frayeurs font la preuve que l'on n'a pas raffermi sa confiance en D.ieu, que sa foi est uniquement superficielle.

(1) Textuellement " dans la vigne ".

(2) De la 'Hassidout.

(3) La guerre du Sinaï, qui éclata fin Mar 'Hechvan et début Kislev 5717. Voir, à ce sujet, la lettre n°4890.

*Vaychla'h*

Ainsi, personne ne prend à cœur la mission essentielle et profonde, qui consiste à diffuser les sources<sup>(2)</sup>, ce qui est, tout particulièrement, le besoin du moment, car le cœur d'Israël est en éveil et en émoi. Plusieurs entailles ont été pratiquées dans la muraille qui sépare Israël de son Père Qui se trouve dans les cieux. Bien évidemment, il est hors de question d'accorder à qui que ce soit le contraire des circonstances atténuantes. Toutefois, j'essaie, encore et encore, d'obtenir que l'on reconnaisse enfin la nature véritable de la situation présente, ce que cette période exige, de la part de chacun et de chacune, la prise de conscience que nul ne sera sauvé par des futilités.

Puisse Dieu faire que vous trouviez les mots qui conviennent pour transmettre ce message en tout endroit où s'étend votre influence et surtout que vos explications soient suivies d'effet et non par des décisions vides de sens et de simples paroles. Vous profiterez de la part enviable que la divine Providence vous a confiée pour le bien de chacun et de chacune, au sein de tout Israël. Et, vous me donnerez de bonnes nouvelles de vous-même et de tous les membres de votre famille, d'un bien visible et tangible.

\* \* \*

*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,  
15 Sivan 5714,

Comme vous le savez, la partie révélée de la Torah et son enseignement caché soulignent la grande importance de l'étude de la Torah. En effet, " même les préoccupations du ciel ne lui sont pas comparables ". Nos Sages tranchent, au traité Chabbat 31a, que cette étude doit être pénétrée de crainte de D.ieu. De la sorte, elle s'implante en l'homme et elle est durable, comme l'indique, de manière allusive, le verset "Ton temps sera foi..., sagesse et connaissance". En l'occurrence, D.ieu vous a accordé la réussite et Il vous a placé dans un rayon de lumière, au sein de la Yechiva Loubavitch, qui a été fondée par des Justes, piliers du monde, le Rabbi Rachab et son fils, mon beau-père, le Rabbi, dont le mérite nous protégera. Vous devez donc avoir conscience de la valeur de chaque instant et, a fortiori, des jours, des semaines et des mois. Vous devez les passer dans les quatre coudées de cette Yechiva, vous consacrer, avec une ardeur et un enthousiasme véritables, à l'étude de la partie révélée de la Torah et de son enseignement caché.

En conséquence, tout ce qui va à l'encontre d'un tel objectif, même s'il semble émaner du bon penchant, n'est, en fait, que l'expression du mauvais penchant, dont nos Sages disent, au traité Chabbat 108b, qu'il "s'acquitte habilement de sa tâche". Il présente à chacun les arguments susceptibles de faire succomber l'homme à ses tentations et il s'efforce de l'écarter du chemin qui conduit vers la voie de D.ieu. Et, c'est bien le cas, en l'occurrence. Vous devez donc prendre la sincère décision de vous consacrer pleinement à l'étude de la Torah, en l'endroit où vous vous trouvez maintenant. N'écoutez pas les arguments qui émanent du côté gauche<sup>(1)</sup> et vous suggèrent que "j'étudierai quand j'en aurai le temps". En effet, la Michna, au traité Avot, chapitre 2, à la Michna 4, affirme: "Ne dis pas que tu étudieras quand tu en auras le temps, car peut-être n'en auras-tu pas le temps".

---

(1) Du mauvais penchant.



*Vaychla'h*

Bien plus, chaque Juif croit en la venue de notre juste Machia'h, très bientôt et de nos jours, chacun place en elle son espoir. Il faut donc l'introduire et s'y préparer. Or, le roi Machia'h indiqua à notre maître, le Baal Chem Tov, dont le mérite nous protégera, qu'il viendrait lorsque les sources de son enseignement se seraient répandues à l'extérieur. Vous devez donc saisir toute opportunité qui se présente pour percevoir l'enseignement du Baal Chem Tov, lequel est parfaitement expliqué par la 'Hassidout 'Habad, " 'Ho'hma, Bina et Daat <sup>(2)</sup>, afin que vous vous trouviez à la tête de ceux qui accueilleront très prochainement notre juste Machia'h.

"L'acte est essentiel et non la théorie". Il faut donc se consacrer, d'une manière concrète, à cette étude, par toute son ardeur, avec abnégation et une crainte de D.ieu pure. Pour cela, la prière fervente est nécessaire et elle exerce également son effet sur la pratique des Mitsvot de la meilleure façon. J'attends de recevoir de vos bonnes nouvelles, d'apprendre que vous étudiez, avec une ardeur sans cesse accrue, la partie révélée de la Torah et la 'Hassidout.

\* \* \*

---

(2) Les trois attributs de la compréhension.



## Vaychla'h

### *Les pantoufles de l'Admour Hazaken*

(Discours du Rabbi, Pourim 5718-1958)

Lorsque l'Admour Hazaken s'enfuit de Lyadi, pendant la guerre contre Napoléon, il revint, soudain, rapidement sur ses pas, après avoir franchi une distance de deux *Parsa*, pénétra de nouveau dans la ville et se rendit très vite vers sa maison. Il demanda que l'on vérifie si des affaires lui appartenant n'étaient pas restées sur place. On y découvrit, en effet, deux pantoufles et il ordonna de les emporter. Dès que l'Admour Hazaken quitta la ville, un cavalier de Napoléon y arriva, par l'autre porte. Un peu plus tard, Napoléon lui-même s'y rendit et ils se dépêchèrent de gagner la maison de l'Admour Hazaken, afin d'y trouver ses affaires<sup>(1)</sup>.

Une pantoufle est le vêtement du talon, la partie la plus inférieure de l'homme. L'Admour Hazaken ne voulait donc rien négliger. Il était un Juste et il appliquait, dans tous les domaines, le principe selon lequel : "En toutes tes voies, reconnais-Le". De fait, la moindre chose importe, car les forces du mal peuvent avoir une emprise sur elle, ce qu'à D.ieu ne plaise.

Hillel et Chamaï s'opposaient sur trois points. Il en résultait ce que l'on sait pour leurs disciples, qui n'avaient pas servi leur maître comme il l'aurait fallu, compte tenu de leur élévation, puisque le plus petit d'entre eux possédait les plus larges connaissances. Par la suite, la situation se détério-

(1) Le récit, dans son intégralité, figure dans le Likouteï Dibbourim, à la page 14.

*Likouteï Si'hot*

ra encore plus, car, pour ce qui concerne Hillel et Chamaï, les plus petits détails importent, comme on l'a vu, ci-dessus, à propos des pantoufles. Cette situation peut être rapprochée du second jour de la création, lorsque le mot " bon " ne fut pas prononcé parce que les eaux supérieures avaient été séparées des eaux inférieures. Il en découla que le *Guéhénom* fut également créé en ce second jour.

Il existe plusieurs conceptions dans le domaine de la sainteté, chacune recevant son application spécifique. La 'Hassidout correspond au domaine médian. Une seule direction ne peut pas être un choix stable et l'emprise des forces du mal est alors possible, ce qu'à D.ieu ne plaise<sup>(2)</sup>. C'est pour cette raison qu'il faut opter pour le domaine

médian. Il est dit, à ce propos, que: "Yaakov racheta Avraham". Ce dernier, en effet, se dirigeait systématiquement dans la même direction. Il ne pouvait donc pas se maintenir dans la fournaise, sans l'intervention de Yaakov qui, lui-même, réintroduisit la direction médiane, comme l'explique le Midrash Vaykra Rabba, chapitre 34, au paragraphe 4.

Tous les domaines sont vrais, mais le domaine médian est la vérité vraie. Là, les forces du mal n'ont aucune emprise, de sorte que son existence est stable. Au sein même de la 'Hassidout, il existe plusieurs conceptions, celle de l'amour du prochain basé sur l'attribut de bonté, celle de l'attribut de rigueur, qui induit un comportement sévère et la conception de

(2) Voir le traité Chabbat 31a, qui dit : " La crainte de D.ieu est une mesure de terre salée ". Rachi explique : " Celle-ci assure la conservation des fruits ". Le Rambam, dans ses lois des fondements de la Torah, au début du second chapitre, indique : " Quel est le moyen d'éprouver l'amour et la crainte de D.ieu ? Pour cela, il faut méditer, observer Sa

Sagesse, avoir soif de Son grand Nom ". Et, l'on verra, notamment, l'introduction de Rabbi 'Haïm Vital au Chaar Ha Hakdamot, le Baït 'Hadach sur le Tour, Ora'h 'Haïm, au chapitre 47, le Likouteï Torah, Vaykra, dans le discours 'hassidique intitulé : " Ne fais pas disparaître " et dans son commentaire, le Kountrass Ets 'Haïm, à partir du chapitre 11.

*Vaychla'h*

'Habad qui est la voie médiane, une 'Hassidout non seulement des sentiments, mais aussi de l'intellect. La royauté de la maison de David impose que l'on soit un homme intègre. Telle est la voie médiane de la 'Hassidout 'Habad.

Lorsque le Machia'h viendra, tous ceux qui ont été éduqués selon une certaine voie se trouveront dans le groupe qui lui correspondra. Si un père, lui-même éduqué selon la voie de 'Habad, donne à son fils une autre éducation, on devra se demander lequel d'entre eux doit être rapproché de l'autre. Il est dit, en effet, que " le fils est la hanche de son père ". Il faut donc saisir l'occasion d'inscrire son fils, au plus vite, à la Yechiva Tom'heï Temimim.

Il ne s'agit pas ici de faire un discours. Tous ceux qui ont été éduqués à la Yechiva Tom'heï Temimim doivent envoyer leurs fils et leurs filles dans cette même Yechiva et dans les écoles 'Habad. Inversement, les fils et les filles qui ont étudié à la Yechiva Tom'heï Temimim et dans les écoles 'Habad doivent lier leurs parents au cercle de la 'Hassidout 'Habad. Tous doivent s'inscrire à Tom'heï Temimim, agir en ce sens, physiquement, moralement et, sans l'oublier, financièrement, car c'est ainsi que l'on atteint l'intégrité, ainsi qu'il est dit, à propos de Yaakov : " Il arriva, intègre ", en son corps, en ses biens et en sa connaissance de la Torah, c'est-à-dire en son âme. Et, il arrivera, intègre et entier, à la rencontre de notre juste Machia'h, très prochainement.



*Vaychla'h*

### ***Lettres du Rabbi***

Par la grâce de D.ieu,  
quinzième jour de Kislev 5713,  
Brooklyn, New York,

Aux 'Hassidim et à tous ceux  
qui chérissent et soutiennent  
la Torah et son luminaire<sup>(1)</sup>,  
que D.ieu leur accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

A l'occasion de la fête de la libération<sup>(2)</sup>, de notre libération et de la délivrance de notre âme, je formule la proposition suivante<sup>(3)</sup>. Vous organiserez des réunions 'hassidiques pendant le Chabbat 18 Kislev, les 19 et 20 Kislev, de même qu'à 'Hanouka. Vous le ferez à toutes ces dates ou bien pour quelques-unes, au moins deux d'entre elles. Une première réunion se tiendra en différents endroits de votre ville et une seconde rassemblera une foule nombreuse, quantitativement et qualitativement, en un endroit précis. Vous étudierez, intégralement ou partiellement, le discours 'hassidique du Chabbat Parchat 'Hayé Sarah 5703<sup>(4)</sup>, intitulé " Ainsi parle l'Eternel, Ma délivrance est proche " et un extrait de la causerie de Sim'hat Torah 5690<sup>(5)</sup>, expliquant la nécessité de diffuser les sources de la 'Hassidout à l'extérieur afin de préparer la révélation du Machia'h, très bientôt et de nos jours, *Amen*.

Vous expliquerez à ceux qui participeront à ces réunions la décision de nos Sages selon laquelle c'est l'action, et non la

(1) La 'Hassidout.

(2) De l'Admour Hazaken, le 19 Kislev.

(3) Voir également la lettre n°1944, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(4) 1942, du précédent Rabbi.

(5) 1929.

*Likouteï Si'hot*

théorie, qui est prépondérante, car “ainsi parle l’Eternel, respectez le jugement et faites la Tsédaka”. Le discours ‘hassidique précédemment cité précise en quoi consistent ce respect et cette action. Et, en ce moment propice, vous prendrez de bonnes décisions concernant la pratique concrète, en l’endroit où vous vous trouvez, pour les jours qui viennent, pour nous et pour tout Israël, de manière positive.

Je vous adresse ma bénédiction à l’occasion de la fête de la libération. Selon les termes de notre maître<sup>(6)</sup>, mon beau-père le Rabbi : “Ayez une bonne fête. Soyez inscrits et scellés pour une bonne année dans l’étude de la ‘Hassidout et les pratiques des ‘Hassidim”,

\* \* \*

---

(6) Voir, à ce propos, la conclusion du guide d’étude du Tanya.



*Vaychla'h*

Par la grâce de D.ieu,  
3 Kislev 5712,

Vous trouverez ci-joint<sup>(1)</sup> le fascicule édité à l'occasion de la fête de notre délivrance et de la libération de notre âme<sup>(2)</sup>, c'est-à-dire le 19 Kislev. Vous le mettrez à la disposition du plus grand nombre, de la manière qui convient le mieux. La coutume a été prise<sup>(3)</sup> de fixer la réunion 'hassidique principale du 19 Kislev à la veille du 20. En effet, le Rabbi quitta la prison à l'heure de Min'ha. Puis, il passa trois heures dans la maison d'un opposant, qui lui imposa des souffrances morales. Néanmoins, dans différents endroits, on se réunit également à la veille du 19 Kislev et ceux qui le font reçoivent la bénédiction des 'Hassidim.

De façon générale, on peut concevoir une réunion 'hassidique de deux façons :

(A) Elle peut avoir lieu dans plusieurs endroits de la ville, afin qu'y participent des personnes qui, dans d'autres conditions, n'auraient pu s'y rendre.

(B) On peut aussi réunir tous les participants en un seul endroit. Dès lors, " la présence d'une foule nombreuse constitue l'honneur du Roi ". Les anciens et les personnalités importantes sont alors présents.

On connaît les développements de nos Sages pour déterminer, de la quantité numérique ou de la valeur qualitative<sup>(4)</sup>,

(1) Cette lettre, adressée à plusieurs personnes, accompagnait l'envoi du fascicule qui avait été édité à l'occasion du 19 Kislev. Voir, à ce propos, la lettre n°481, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) Le Rabbi note, en bas de page : " Voir la lettre de mon beau-père, le Rabbi, dans le fascicule du 19 Kislev et à la fin de celui du 19 Kislev 5710 ".

(3) Le Rabbi note, en bas de page : " Voir, à ce propos, la causerie du 19 Kislev 5692 et celle de 5693 ".

(4) Le Rabbi note, en bas de page : "C'est également la différence qui peut être faite entre les expressions 'comme sont nombreuses Tes actions' et 'comme sont grandes Tes actions', selon le Torah Or, au second discours Vaéra, page 56b, des lumières intenses et des réceptacles forts, le discours intitulé : 'Cette Matsa' de 5667 et d'autres références".

*Likouteï Si'hot*

ce qui est le plus important<sup>(5)</sup>. Nous en citerons quelques exemples. Le traité Chabbat 127a dit : “Faut-il diminuer la distance à parcourir ou le poids du fardeau ?”. Au traité Meguila 3a, on verra les Tossafot, à la fin du paragraphe intitulé *Mevatlin*. Le traité Avot, chapitre 3, Michna 15, dit : “Tout dépend du nombre des actions”. On consultera également le commentaire de la Michna, à cette référence, Iguéret Ha Kodech, à la fin du chapitre 21 et d’autres textes encore. Bien évidemment, ces références ne traitent pas exactement du sujet qui fait l’objet de notre propos, mais nous n’en dirons pas plus ici.

Je propose donc que l’on organise des réunions en différents endroits, le premier soir, à la veille du 19 Kislev. On y annoncera la réunion du lendemain, qui aura lieu en un seul endroit, à la veille du 20. Bien évidemment, il est essentiel, à cette occasion, de prendre de bonnes décisions, de fixer un temps pour étudier publiquement la Torah, sa partie révélée et la ‘Hassidout, de renforcer les pratiques ‘hassidiques et l’amour du prochain<sup>(6)</sup>.

---

(5) Le Rabbi note, en bas de page : “Voir le Léka’h Tov, de Rabbi I. Engel, au principe 15”.

(6) Le Rabbi note, en bas de page : “Voir la lettre de mon beau-père, le Rabbi, dans le fascicule du 19 Kislev”.

*Vaychla'h*

Par la grâce de D.ieu,  
Zot 'Hanouka<sup>(1)</sup> 5712,

Vous avez sûrement pris part à la réunion 'hassidique<sup>(2)</sup> du jour lumineux qu'est le 19 Kislev, fête de notre délivrance et de la libération de notre âme<sup>(3)</sup>. Mon beau-père, le Rabbi, parle, dans ses lettres, des réunions de 'Hassidim, en général et, en particulier, de celles de la fête de la délivrance de l'Admour Hazaken et de la victoire de la 'Hassidout, enseignement du Baal Chem Tov et du Maguid de Mézéritch. Il est dit, en effet, que " les enfants d'Israël<sup>(4)</sup> furent libérés la main haute "<sup>(5)</sup> et ceux qui ont participé à ces réunions ont donc sûrement pris de bonnes décisions, surtout celle de fixer un temps pour étudier la partie révélée de la Torah<sup>(6)</sup> et la 'Hassidout.

J'ai déjà décrit, dans mes lettres figurant dans le fascicule du 19 Kislev de cette année 5712, l'immense responsabilité et le grand mérite consistant, pour chacun de nous, à diffuser les sources<sup>(7)</sup> à l'extérieur. Mon beau-père, le Rabbi, a dit qu'il fallait annoncer<sup>(8)</sup> une réunion du 19 Kislev, en rendre compte par écrit. C'est donc ce que vous ferez, de façon détaillée. Vous indiquerez, en particulier, les bonnes décisions qui ont été prises, à cette occasion et comment elles ont déjà été appliquées.

(1) Dernier jour de la fête. Le Rabbi note, en bas de page: " Voir le discours 'hassidique du Tséma'h Tsédek figurant dans le fascicule de 'Hanouka. Voir, en particulier, sa conclusion ".

(2) Cette lettre fut adressée à plusieurs personnes. Voir, à ce propos, la lettre n°481, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(3) Le Rabbi note, en bas de page: " Voir le Séfer Ha Maamarim 5710, à la page 106 ".

(4) Tel est le prénom du Baal Chem Tov.

(5) Le Rabbi note, en bas de page: " Voir le Zohar, tome 3, à la page 125a ".

(6) Le Rabbi note, en bas de page: " Voir aussi la fin du discours 'hassidique intitulé : 'sur tes murs', de 5638, du Rabbi Maharach, reproduit à la fin du fascicule édité pour le 24 Tévet 5711 ".

(7) De la 'Hassidout.

(8) Le Rabbi note, en bas de page: " Voir la note 3 du fascicule n°74 ".

*Likouteï Si'hot*

J'aimerais notamment connaître les études publiques que vous dirigez, ou bien auxquelles vous participez. Vous savez à quel point l'Admour Hazaken et tous nos maîtres en ont montré l'importance<sup>(9)</sup>. Je vous remercie de m'adresser un compte rendu détaillé, à ce sujet. J'attends de bonnes nouvelles, et il n'est de bon que la Torah<sup>(10)</sup> et le luminaire qu'elle renferme<sup>(11)</sup>.

---

(9) Le Rabbi note, en bas de page: " Voir Iguéret Ha Kodech, au chapitre 23, le discours 'hassidique intitulé : 'sois silencieux et écoute, Israël', de Sim'hat Torah 5693 et d'autres références ".

(10) Le Rabbi note, en bas de page: " Traité Bera'hot 5a ".

(11) Le Rabbi note, en bas de page: " Voir le Zohar, tome 3, à la page 124b, Iguéret Ha Kodech, au chapitre 26, l'introduction du Biyoureï Ha Zohar de l'Admour Haémtsahi et le Kountrass Ets 'Haïm, du Rabbi Rachab, à partir du chapitre 11 ".

*Vaychla'h*

Par la grâce de D.ieu,  
8 Tévet 5715,

J'ai appris, avec plaisir, que vous avez organisé une réunion 'hassidique, lors du jour propice qui est, selon l'expression des responsa des cieux, " le jour de la bonne nouvelle ", le 19 Kislev. Et, l'on connaît l'affirmation de nos Sages selon laquelle la Présence divine se révèle lorsque dix Juifs se réunissent, même s'ils ne prononcent pas des paroles de la Torah, comme l'indique celui dont nous célébrons la joie, au chapitre 23 d'Iguéret Ha Kodech. A fortiori est-ce le cas quand on se réunit pour commémorer le miracle de sa libération, qui est notre délivrance et la liberté de notre âme.

Nos Sages disent, à ce propos, que "ces jours", lorsqu'ils "sont commémorés" sont également "revécus", ce qui veut dire que l'on en obtient toutes les lumières, comme ce fut le cas "en ces jours-ci, à cette époque-là". C'est la raison pour laquelle, comme je le disais, ce jour propice est un moment particulier pour se motiver et pour mettre en application de bonnes résolutions, dans les trois domaines que sont l'étude de la Torah, la prière et les bonnes actions, que l'on accomplira tout au long de l'année. Ces bonnes décisions permettent de s'attacher à notre maître, l'Admour Hazaken. Elles sont aussi les canaux et les réceptacles permettant de recevoir la bénédiction et la réussite, la satisfaction de la requête de chacun, en tous ses besoins, de même qu'en ceux de membres de sa famille. Celui dont nous célébrons la joie invoque l'immense miséricorde de D.ieu pour tout cela. Que D.ieu accorde à chacun d'entre nous le mérite d'assumer sa mission en diffusant les sources à l'extérieur, en bonne santé, à la fois physiquement et moralement, avec largesse d'esprit.

\* \* \*

*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,  
14 Kislev 5719,

J'ai eu connaissance, avec plaisir, de la première réunion 'hassidique que vous organisez au jour lumineux du 19 Kislev, qui approche. Je vous adresse, par la présente, ma bénédiction afin que vous connaissiez la réussite, un succès constant dans l'action que vous menez pour l'éducation basée sur les valeurs sacrées. En l'occurrence, la réussite véritable et constante est liée à la diffusion d'un Judaïsme authentique, de la Torah de D.ieu et de ses Mitsvot, au quotidien, jusque dans les cercles de plus en plus larges.

On confère un mérite à un jour propice, en l'occurrence celui de la libération du 19 Kislev. La réunion 'hassidique, en ce jour, renforcera donc l'action qui est menée par votre groupement, avec un grand empressement, la vitalité et la lumière. Cet ajout en suscitera un autre, beaucoup plus important, en tout ce qui concerne la bonne éducation, tout au long de l'année. Le récit de la fête de la libération est bien connu, au sein des enfants d'Israël. Celle-ci est célébrée chaque année et, cette fois-ci, elle l'est pour la cent soixantième fois. Cette constatation doit rappeler à chacun et à chacune d'entre nous, lui souligner la nécessité, en particulier à notre époque, de servir D.ieu par l'étude de Sa Torah, de sa partie révélée et de son enseignement profond, la 'Hassidout. Cette étude réunit toutes les parties de l'âme, révélées et cachées. De même, on accomplira Ses Mitsvot avec vitalité et enthousiasme.

Une telle approche est basée sur l'amour de D.ieu, l'amour de la Torah et l'amour de chaque Juif, qui ne forment qu'une seule et même entité, comme l'explique longuement l'enseignement de l'Admour Hazaken, auteur du Tanya et du Choul'han Arou'h, enseignement dont le bien-fondé fut établi, aux yeux de tous, le 19 Kislev.

\* \* \*

*Vaychla'h*

Par la grâce de D.ieu,  
12 Chevat 5718,

J'ai reçu, en son temps, votre lettre m'annonçant une bonne nouvelle, celle de la réunion 'hassidique qui a eu lieu dans la synagogue et maison d'étude dont vous êtes l'un des dirigeants, afin de célébrer le jour lumineux du 19 Kislev, Roch Hachana de l'étude de la 'Hassidout et des voies 'hassidiques. Et, vous savez que l'on parle, en l'occurrence, de " tête ", *Roch* et non de " début " de l'année. En effet, la tête inclut en elle tous les membres du corps, qu'elle vivifie. Or, il en est de même pour les jours de l'année. Puisse donc D.ieu faire que, tout au long de l'année qui vient, pour le bien et pour la bénédiction, la force, la vitalité et la lumière soient accrues, en tout ce qui concerne la synagogue et la maison d'étude. Celle-ci portera, de la manière la plus parfaite, le nom qui est le sien, celui de synagogue 'Habad.

Le mérite de ceux qui font porter leurs efforts en ce sens, qui œuvrent et dirigent l'action, est établi par différents textes et le verset (Daniel 12, 3) dit clairement que : "ceux qui recherchent le mérite de la communauté seront comme des étoiles pour l'éternité". J'espère que chacun s'efforcera de correspondre également au début de ce même verset : "Et, ceux qui comprendront..." en intensifiant son étude de l'enseignement de 'Habad, qui est la compréhension véritable. Il est une certitude que la promesse du verset s'accomplira et que tous scintilleront comme la clarté du firmament. Le début du Tikouneï Zohar précise que : "la clarté du firmament porte en elle toutes les couleurs... par cette clarté brillent de nombreuses âmes... ce sont ceux qui comprennent, possédant le discernement, afin de percevoir les secrets de leur Maître".

*Likouteï Si'hot*

Tout ce qui figure dans notre Torah délivre un enseignement. Il est donc certain que chacun d'entre vous possède les moyens de le mettre en pratique. Tout ne dépend que de votre détermination. Bien plus, pour appuyer votre volonté, vous recevez l'aide de D.ieu la plus considérable, car le mérite de ce qui est public vous vient en aide.

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,

Je fais réponse à votre lettre relative à l'étude de la 'Hassidout 'Habad. Celle-ci est essentiellement un commentaire, une explication de l'étude ardente de la Torah, de l'élévation et de l'affinement des bons sentiments, de l'acquisition de l'amour et de la crainte de D.ieu, d'un amour constant du prochain. Tout cela doit être accompli avec une soumission profonde, transcendant l'intellect. En effet, la compréhension peut être plus ou moins développée, connaître une rupture, alors que l'amour et la crainte de D.ieu, l'amour du prochain procèdent de l'essence. Que D.ieu vous accorde la réussite dans l'étude de la Torah, la crainte de D.ieu et l'acquisition de bons comportements.

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
8 Kislev 5719,

La peine et la confusion vont à l'encontre de la vie de l'homme, dès lors qu'il est un homme<sup>(1)</sup>. Ainsi, nos Sages enseignent que "l'on ne peut pas prier quand on est triste". Il en est de même pour la Hala'ha<sup>(2)</sup>. De fait, la vie d'un Juif sur cette terre est prière et Torah. La prière est une élévation du bas vers le haut, permettant de se lier, de s'attacher, de s'unifier au

(1) Adam, créé à l'image du Très Haut.

(2) Que l'on ne peut pas trancher quand on est triste.



## Vaychla'h

Créateur. La Torah est la révélation de l'Essence de D.ieu, le dévoilement de la sainteté et du bien, ici-bas. Et, la finalité est d'accomplir tout cela au sein de la communauté, comme l'explique Iguéret Ha Kodech, de l'Admour Hazaken, au chapitre 23. En outre, vous connaissez l'explication profonde que donne l'Admour Hazaken, à ce propos. Elle est rapportée par une lettre de mon beau-père, le Rabbi, qui est imprimée dans le recueil Ha Tamim, tome 2, à la page 46 : "La prière avec la communauté consiste à rassembler la communauté des parcelles de sainteté auxquelles on a apporté l'élévation et à permettre leur ascension, au cours de cette prière". Il en est donc de même pour la communauté relative à la Torah<sup>(3)</sup>.

Un homme se distingue par son intellect. Tout ce qu'il fait doit donc être réfléchi, orienté dans un certain but. Il lui fait concentrer ses réalisations dans cette direction, consacrer ses actions, ses paroles, ses pensées, les forces de son esprit à cette finalité élevée, c'est-à-dire les hisser du bas vers le haut, puis, par la suite, y révéler une haute lumière, émanant des cieux, bien au-delà de ce que l'homme peut accomplir par ses forces propres. En outre, l'enseignement de la 'Hassidout réunit et assemble la Torah et la prière, en soulignant que cette dernière fait suite à une méditation à la grandeur de D.ieu, au moyen d'une étude, d'une perception par toutes les forces intellectuelles de son âme<sup>(4)</sup>, ainsi qu'il est dit : "Connais<sup>(5)</sup> le D.ieu de ton père", ce qui fait bien allusion à la prière, comme l'établit la fin de ce même verset : "et sers-Le d'un cœur entier"<sup>(6)</sup>.

Il en est de même pour l'étude de la Torah qui, elle-même, doit être précédée par l'amour et la crainte de D.ieu, lesquels sont des conséquences du service de D.ieu par la prière. En

(3) Il faut l'étudier avec la communauté des forces de sa personnalité.

(4) Le Rabbi mentionne 'Ho'hma, la force de découverte intellectuelle, Bina, la force d'analyse raisonnée et Daat, la connaissance profondément ressentie.

(5) Da, soit Daat, troisième et dernier stade de la compréhension.

(6) Et, nos Sages disent : "Quel est le service de D.ieu du cœur ? Il faut admettre qu'il s'agit de la prière".

*Likouteï Si'hot*

effet, c'est en ce cas que la Torah peut unifier l'homme qui l'étudie avec Celui Qui la donne, jusqu'à parvenir au stade où " Israël, la Torah et le Saint béni soit-Il ne forment qu'une seule et même entité ". Car, il n'est pas de plus grande joie que l'unification entre la créature et le Créateur, puisque celle-ci est une joie double, celle du Créateur et celle de la créature à la fois, comme l'explique le chapitre 33 du Tanya.

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
6 Mar 'Hechvan 5725,

Il m'a montré l'acrostiche '*Habad*, '*Ho'hma*, *Bina* et *Daat*, figurant dans les propos du grand maître, le Rambam, dans son Michné Torah, en ses lois des fondements de la Torah, chapitre 2, au paragraphe 2. Celui-ci tranche, en effet, la Hala'ha selon laquelle il est nécessaire d'apprendre les fondements de la Torah et d'y méditer, par ses forces de '*Ho'hma*, de *Bina* et de *Daat*. Bien plus, ajoute-t-il, c'est uniquement de cette manière que l'on peut mettre en pratique les Mitsvot, de façon concrète. Voici ce qu'il explique, selon une formulation claire et précise : "Comment peut-on aimer D.ieu et Le craindre ? Pour cela, un homme doit méditer, observer Sa '*Ho'hma*, être animé d'un grand désir de connaître, *Daat*, Son grand Nom". On sait que le Rambam, dans cet ouvrage, est particulièrement précis, a fortiori quand il s'agit de fondements de la Torah. En l'occurrence, il dit : "Comment peut-on ?" et l'on doit en déduire qu'il n'y a aucun autre moyen de parvenir à aimer D.ieu et à Le craindre. En outre, le Rambam introduit son propos en précisant que l'amour et la crainte de D.ieu sont des Mitsvot de la Torah, mais aussi, comme il l'indique lui-même aussitôt, les fondements de la pratique des Mitsvot.

\* \* \*

*Vaychla'h*

Par la grâce de D.ieu,  
11 Adar 5710,

J'adresse ma bénédiction et mes salutations à toutes les personnes dont il vous appartient de mettre en éveil la personnalité profonde, que vous devez éclairer par la 'Hassidout 'Habad, par les bons sentiments 'hassidiques et par l'action positive.

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
9 Mar 'Hechvan 5722,

J'espère que votre fête permettra également d'apprécier et d'honorer la nature même de la 'Hassidout, la profondeur et la valeur de son enseignement, plus encore du mode de vie qu'elle prône. En effet, la 'Hassidout insiste essentiellement sur la synthèse finale, qui prend la forme d'un comportement adapté à ses conclusions et à ses objectifs, afin de bâtir pour D.ieu une demeure ici-bas. Ainsi, l'auteur du Tanya souligne que la finalité ultime est, à proprement parler, ce monde matériel et grossier, le plus inférieur qui soit, qui est défini comme celui de l'action concrète, *Assya*. Et, c'est précisément par l'intermédiaire de cette action concrète qu'il peut être transformé. Selon les termes de nos Sages, "l'acte est essentiel" et "grande est l'étude qui conduit à l'action". Néanmoins, à notre époque en particulier, il n'est pas de mots pour expliquer à quel point une telle action est importante, comme l'expliquent longuement l'Admour Hazaken, aux chapitres 36 et 37 du Tanya.

Il convient de souligner, en particulier, qu'il y a une lettre, constituant le chapitre 20 d'Iguéret Ha Kodech, une partie du Tanya, introduite par : "Lui et Sa vitalité<sup>(1)</sup> ne font qu'un. Lui et Ses vêtements<sup>(2)</sup> ne font qu'un", que l'Admour Hazaken écri-

(1) Sa Lumière, à l'origine de la création.

(2) Ses réceptacles, contenant cette lumière.

*Likouteï Si'hot*

vit : “quelques jours avant son décès, dans la village de Pyena”, selon les termes de son petit-fils et successeur, le Tséma'h Tsédek<sup>(3)</sup>. En outre, l'un des grands disciples de l'Admour Hazaken, Rabbi Aharon de Strochélé précise que : “il l'écrivit avant de s'insérer dans le faisceau de la vie”. L'idée qu'elle développe est brièvement la suivante. La grande importance des Mitsvot que l'on met en pratique, d'une manière concrète, est la finalité ultime de la descente d'une âme, en ce monde matériel.

Puisse D.ieu faire que vous observiez les résultats de vos efforts, ce qui veut dire que la lecture et l'étude de vos livres exerceront un effet significatif sur le cerveau de vos lecteurs et sur leurs forces intellectuelles, afin de mettre en éveil les sentiments de leur cœur. Puis, “le cœur distribue à tous les membres”<sup>(4)</sup> qui peuvent, à leur tour, adopter un comportement approprié, afin de bâtir la demeure de D.ieu, comme le disent nos Sages, de mettre en pratique Sa Volonté et Son désir, d'un cœur entier. Grâce au “puits de la 'Hassidout”, on pourra creuser des puits contenant de l'eau, provenant de la source des eaux vives. Le mérite de ce qui est public dépend de vous.

\* \* \*

(3) Dans le Déré'h Mitsvoté'ha, du Tséma'h Tsédek, à la page 170a.

(4) Selon l'expression du Zohar, tome 3, à la page 161b.

*Vaychla'h*

Par la grâce de D.ieu,  
11 Tamouz 5711,

J'ai pris connaissance avec plaisir de la lettre de votre père, le Rav et 'Hassid, dans laquelle il me dit qu'il étudie la Torah, qu'il a le désir de poursuivre ses études, d'accumuler des connaissances. Il conservera sûrement cette attitude, qui est également celle du Saint béni soit-Il, comme le disent nos Sages, au traité Sanhédrin 99b, dans leur commentaire du verset : " Il se maintiendra dans ce qui fait Ma force et M'apportera la paix ", relatif à celui qui étudie la Torah pour elle-même. Le Tanya et la 'Hassidout, en général, expliquent que la Torah est la Sagesse et la Volonté de D.ieu. Or, Lui-même et Sa Sagesse ne font qu'un. C'est donc en étudiant la Torah que l'on peut accomplir les termes de la promesse selon laquelle " Israël, la Torah et le Saint béni soit-Il ne font qu'un ".

Malheureusement, la faute de l'arbre de la connaissance du bien et du mal introduisit la mort dans le monde et le Be'hayé souligne que le corps de l'enfant commence à se dessécher, dès l'instant de sa naissance. En d'autres termes, sa mort apparaît dès le début de sa vie. C'est également le sens du verset : "Au jour où tu en mangeras, tu mourras". Voici pour ce qui concerne la dimension matérielle. Mais, D.ieu consulta la Torah pour créer le monde et tout ce qui s'y trouve doit donc trouver sa source en elle. Et, l'on peut ainsi comprendre la question que posent nos Sages, au traité 'Houlin 139b : "Où trouve-t-on, dans la Torah, une allusion à Haman ?". En effet, rien ne peut exister dans le monde qui n'ait sa source dans la Torah.

La faute de l'arbre de la connaissance du bien et du mal eut un effet similaire, de même que, par la suite, celle du veau d'or. On sait, en effet, que les enfants d'Israël, près du mont Sinaï, furent blanchis et délivrés de leur impureté, qu'ils retrouvèrent par la suite, après la faute du veau d'or. Il en résulta l'oubli de la Torah, comme le dit le traité Erouvin 54a : "Si ce n'était la faute du veau d'or, les Juifs n'auraient pas oublié la Torah". Spirituellement, l'oubli correspond à la mort. Matériellement,

*Likouteï Si'hot*

la mort intervient après soixante-dix ans et même, si l'on fait intervenir l'attribut de rigueur, après quatre-vingt ans. Bien plus, il est dit que "sa vie sera de cent vingt ans". Néanmoins, pourquoi la mort est-elle concevable ? Parce que le corps de l'enfant commence à se dessécher depuis sa naissance, comme le disait le Be'hayé.

Il en est de même pour l'étude de la Torah. Comment l'oubli est-il possible, par la suite ? Parce que d'emblée, l'étude n'a pas été ce qu'elle aurait dû être. Ainsi, nos Sages disent, au traité Erouvin 54a : "si elle pénètre les 248 membres de ton corps, elle se maintiendra". Vous consulterez, à ce propos, le Tanya, au début du chapitre 37, qui souligne que l'on doit étudier la Torah de cette manière. Au sein même de la Torah, on distingue deux parties, que le Zohar appelle "corps de la Torah", terme que l'on retrouve dans la Michna et "âme de la Torah", qui en est la dimension profonde. Celui qui entre en relation avec le corps d'un homme se trouve effectivement en rapport avec lui. Néanmoins, pour vivifier cette relation, pour qu'elle soit positive et fructueuse, il faut connaître la structure de ce corps, les détails qui le constituent et méditer à l'existence de l'âme, à ce qui la compose. C'est uniquement de cette manière que l'on peut avoir une bonne connaissance du corps.

Ce qui vient d'être dit s'applique, de la même manière, à ce qui fait l'objet de notre propos. Il fut un temps où tous les Juifs étaient en bonne santé, pour tout ce qui concerne la Torah et les Mitsvot. Or, la Torah envisage la situation majoritaire. Selon le principe qu'énonce le Rambam, les enfants d'Israël doivent manger et boire, au même titre qu'un corps en bonne santé. En d'autres termes, il leur faut étudier la partie révélée de la Torah et son sens simple. Et, seuls ceux qui se consacrent aux membres intérieurs du grand corps que constitue le peuple juif, en particulier au cerveau et au cœur, avaient accès à l'enseignement profond de la Torah. Puis, le temps passa et, "du fait de nos fautes, nous avons été renvoyés de notre terre". L'obscurité du monde devint de plus en plus forte. Les cœurs et les cerveaux s'affaiblirent, de sorte que, selon l'expression du pro-

*Vaychla'h*

phète, “de la plante des pieds à la tête, rien n’est plus intact”. Dès lors, il ne suffisait plus de boire et de manger. Il fallait, en outre, prendre des médicaments.

Plus l’obscurité est intense, plus le danger est grand pour le malade et plus il est nécessaire de suivre un traitement. Il convient avant tout de mettre en éveil la vitalité qui se trouve au profond de l’âme juive. De la sorte, on peut se maintenir, surmonter les épreuves, les voiles et les difficultés. Comme on l’a dit, la Torah prend en compte la situation majoritaire. Chacun de nous doit donc étudier l’enseignement profond de la Torah, la ‘Hassidout, qui apporte la guérison au monde. C’est ce qu’explique le Rabbi Rachab, dans son Kountrass Ets ‘Haïm. Ce qui découle de ce développement est énoncé par nos Sages, au traité Chabbat 31a, “ on introduit la foi dans le temps, la crainte de D.ieu est un trésor ”. Celui qui a étudié les six ordres de la Loi Orale ne peut pas, pour autant, se passer de craindre D.ieu. Et nos Sages disent encore que, si ce n’est pas le cas, il est préférable de ne pas apprendre la Torah.

Tout ceci concerne le temps et le lieu où il était possible d’accéder à la Torah sans effort particulier, d’une manière naturelle. Et, combien plus en est-il ainsi, à l’époque actuelle. On peut, en effet, constater que, lorsque l’on étudie la ‘Hassidout, partie profonde de la Torah, on maintient, en général, sa crainte de D.ieu. A l’opposé, les jeunes qui disent ne posséder que la Torah, sont, bien souvent, malheureusement, l’illustration des propos suivants de nos Sages, au traité Yebamot 109b : “Celui qui prétend ne posséder que la Torah ne possède pas même la Torah”. Ce qui vient d’être dit concerne tous les Juifs, a fortiori, ceux dont les parents sont des ‘Hassidim, qui évoluent dans un environnement où la ‘Hassidout est présente, où l’on respecte les pratiques ‘hassidiques, qui reçoivent ainsi clairement un message divin, leur soulignant la bonne part qui leur a été confiée, sans effort de leur part, de par leur naissance, en sachant que ceci leur appartient, qu’il leur revient d’étudier la ‘Hassidout. En pareil cas, on étudiera la ‘Hassidout d’une manière totalement différente. Bien plus, on vivifiera l’étude

*Likouteï Si'hot*

de la partie révélée de la Torah, dont on supprimera les difficultés et les voiles, les questions et les troubles. Il est essentiel, en effet, que l'étude soit enthousiaste, que l'on mette en pratique l'affirmation selon laquelle "Israël, la Torah et le Saint béni soit-Il ne font qu'un".

J'aimerais savoir quel est le texte de la 'Hassidout que vous étudiez actuellement. A n'en pas douter, vous intensifierez cette étude. Nos Sages disent, en effet, que "l'on s'élève dans la sainteté et l'on ne redescend pas", principe qui, selon de nombreux avis, est instauré par la Torah elle-même. J'attends de vos bonnes nouvelles. Or, il n'est de bon que la Torah et son luminaire. Je conclus en vous adressant ma bénédiction de réussite pour étudier la Torah avec la crainte de D.ieu,

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
16 Elloul 5713,

Je fais réponse à votre lettre du 10 Elloul, dans laquelle vous me décrivez comment vous avez étudié la Torah jusqu'à maintenant et comment vous avez pratiqué les Mitsvot. Vous me faites part des craintes que vous inspire la 'Hassidout. Or, celles-ci sont sans fondement, car il ne s'agit pas d'étudier la Kabbala, mais bien la 'Hassidout, même si l'on fait parfois appel à des notions kabbalistiques. Néanmoins, le développement qui en est donné appartient bien à la 'Hassidout et les craintes exprimées dans votre lettre n'ont donc pas lieu d'être. Il est indispensable que vous étudiiez le Kountrass Ets 'Haïm et le Kountrass Ou Mayan, du Rabbi Rachab, de même que l'introduction du Kountrass Ets 'Haïm, de mon beau-père, le Rabbi, dont le mérite nous protégera. Ainsi, vous comprendrez à quel point vos craintes sont insensées, ne sont qu'un stratagème du mauvais penchant, destiné à vous priver d'une grande partie de notre sainte Torah.



*Vaychla'h*

Notre génération, celle du “talon du Machia'h”<sup>(1)</sup> a eu le mérite d’apporter la révélation de cette partie de la Torah au plus grand nombre. La divine Providence a fait que vous en ayez eu connaissance. Vous devez donc saisir cette opportunité par tous vos deux cent quarante-huit membres et vos trois cent soixante nerfs, sans négocier avec votre mauvais penchant, qui vous inspire ces craintes. Car, si un peu de lumière repousse beaucoup d’obscurité, combien plus peut le faire beaucoup de lumière. Vous ne devez pas vous demander ce qu’il en était dans les premières générations, avant la révélation de la ‘Hassidout<sup>(2)</sup>. Car, une telle interrogation est comparable à la suivante : Qu’en était-il à l’époque de la Michna, avant la révélation de la Guemara et à celle de la Guemara, avant la révélation des commentaires des premiers Sages ? Il est sans doute inutile d’en dire plus.

Vous consulterez le Kountrass Ets ‘Haïm, précédemment cité. Vous y trouverez une bonne réponse à votre question et vous vous sentirez mieux. Que D.ieu vous accorde le succès afin que vous redoubriez d’ardeur en l’étude à la fois de la partie révélée de la Torah et de la ‘Hassidout, d’une manière fructueuse.

\* \* \*

---

(1) Précédant, de façon immédiate, sa venue.

(2) Voir, à ce sujet, les Iguerot Kodech du Rabbi, lettres n°2136 et 2150.

*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,  
Roch 'Hodech Iyar 5715,

Je fais réponse à votre lettre du 24 Iyar, dans laquelle vous me dites que vous avez entrepris l'étude du saint Tanya. Vous en avez été émerveillé et vous éprouvez un fort désir de connaître et d'apprendre encore la 'Hassidout de Loubavitch. Or, on sait la décision de la Michna soulignant les moyens d'acquérir la Torah, toutes les parties qui la constitue. L'un d'eux consiste à se lier à des amis. En conséquence, il serait bon de prendre contact avec les 'Hassidim, les hommes de 'Habad se trouvant dans votre entourage. Sans doute pourrez-vous trouver des compagnons pour partager cette étude. En effet, rien ne résiste à la volonté, surtout si celle-ci est forte, comme vous le dites. A la 'Hassidout comme aux autres parties de notre sainte Torah, s'applique l'enseignement de nos Sages selon lequel : "celui qui prétend avoir fait des efforts, qui n'ont cependant pas été couronnés de succès, ne le crois pas". Mais, "l'action concrète est essentielle et non la théorie". Il faut donc suivre ses usages et ses voies. Cependant, l'organisation que l'on doit adopter, en la matière, est bien la suivante. Il faut d'abord étudier, car c'est l'étude qui conduit à l'action.

Vous me demandez pourquoi l'on doit étudier précisément l'enseignement de 'Habad. Ceci nécessite une longue explication, qu'il est difficile de donner par écrit, d'autant que je n'ai pas de précisions sur vos connaissances, dans ce domaine, mais l'idée fondamentale est la suivante. La réponse à cette question est la même que celle qui doit être apportée à cette autre question : pourquoi faut-il étudier la Guemara et ne pas se contenter de la Michna ou même de la Loi écrite ? Cette réponse est, bien sûr, très évidente. L'étude de la Guemara approfondit, explique, révèle ce qui est caché ou n'apparaît qu'en allusion dans la Michna ou la Loi écrite. Il en est de même pour l'enseignement de 'Habad qui explique, précise et donc révèle ce qui est caché ou n'apparaît qu'en allusion dans les commentaires du Baal Chem Tov ou de ses disciples, dans la dimension profonde de la Torah, en général.

*Vaychla'h*

Auparavant, l'étude de la partie cachée de la Torah était, pour différentes raisons, réservée à une élite. En notre génération, en revanche, il est une Mitsva de révéler cette partie de la Torah. C'est, en outre, une nécessité, comme l'explique Iguéret Ha Kodech, au chapitre 27, d'après l'enseignement du Ari Zal et l'on consultera la longue explication de la longue introduction de son disciple, Rabbi 'Haïm Vital, au Chaar Ha Hakdamot. Tout cela est encore plus largement développé, dans le Kountrass Ets 'Haïm, du Rabbi, père de mon beau-père, le Rabbi, dont le mérite nous protégera. A fortiori en est-il ainsi pour des jeunes gens qui fréquentent la maison d'étude. Puisse donc D.ieu faire que votre volonté l'emporte sur les voiles et les obstacles, qu'elle agisse afin que vous ayez le mérite de vous attacher à l'arbre de vie, comme l'explique Iguéret Ha Kodech, à la référence précédemment citée, d'après l'enseignement de Moché notre maître, le berger fidèle.

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
5 Adar Richon 5717

Je fais réponse à votre lettre, dans laquelle vous me dites que vous étudiez la 'Hassidout, toutes les nuits. Néanmoins, vous ne me donnez aucune précision, à ce sujet. Vous n'indiquez pas le thème de cette étude, le temps qui lui est consacré, depuis combien de temps ce cours a commencé. Or, tous ces éléments sont nécessaires pour répondre à la question que vous me posez dans votre lettre. De plus, on ne peut pas entamer l'étude d'une partie de la Torah, quelle qu'elle soit, en posant d'abord des questions avant même d'avoir acquis la connaissance nécessaire des sujets sur lesquels portent ces interrogations. Toutefois, nos Sages demandent d'accorder à chacun les circonstances atténuantes. J'ai donc l'espoir que vous êtes animé d'une bonne intention et, en conséquence, je réponds à votre question :

*Likouteï Si'hot*

Pourquoi faut-il s'efforcer d'étudier la 'Hassidout 'Habad ? Pourquoi ne pas se contenter de celle des écoles polonaises ? Toutes ne proviennent-elles pas d'une même source, le Baal Chem Tov et le Maguid de Mézéritch ? La réponse est, brièvement, la suivante et elle reprendra les termes de la question. Pourquoi étudier la Guemara et ne pas se contenter de la Michna ? La Guemara n'est-elle pas le commentaire de la Michna, de laquelle on pourrait donc se suffire, puisque tous les Sages ont bu à la même source ? Il en est de même pour ce qui fait l'objet de notre propos. Dans l'enseignement des disciples du Baal Chem Tov, on trouve de nombreux thèmes. Celui qui les étudie par ses propres moyens, même s'il désire en donner un long développement, ne parviendra pas nécessairement à découvrir la bonne interprétation.

Le nom de la 'Hassidout 'Habad indique quelle est sa finalité<sup>(1)</sup>. Elle commente ce qui est dit dans la "Michna" de la 'Hassidout. Dans la Guemara, le commentaire et l'analyse permettent de développer de nombreuses explications, qui n'apparaissent qu'en allusion ou même pas du tout, dans la Michna, mais sont bien, selon l'expression de nos Sages, "les introductions des érudits de la Torah"<sup>(2)</sup>. Il en est de même pour ce qui fait l'objet de notre propos. Il est évident que la 'Hassidout reproduit également la "Michna", l'enseignement du Baal Chem Tov. En outre, elle la commente et "dans deux cents pièces, il y a cent pièces"<sup>(3)</sup>. Bien entendu, ceci ne porte nullement atteinte, ce qu'à D.ieu ne plaise, à cet enseignement, pas même de la manière la plus fine. En effet, la pratique courante établit que l'étude de la Guemara est nécessaire, pour compléter celle de la Michna. De même, à notre époque, la Michna de la 'Hassidout doit être complétée par la 'Hassidout 'Habad. C'est une évidence. Vous consulterez également, à ce sujet, l'image donnée par le Rachbats<sup>(4)</sup> et le commentaire de

(1) Puisqu'elle fait référence aux attributs de l'intellect. Elle permet donc de comprendre les notions de la 'Hassidout.

(2) Données sur le mont Sinaï, mais révélées beaucoup plus tard.

(3) L'enseignement du Baal Chem Tov se trouve dans la 'Hassidout 'Habad.

(4) Rav Chmouel Betsalel Sheftel, qui fut le répétiteur du précédent Rabbi.

## Vaychla'h

mon beau-père, le Rabbi, dont le mérite nous protégera, figurant dans le Ha Tamim, tome 2, à partir de la page 56.

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
10 Kislev 5714,

Vous vous interrogez sur l'introduction du Kountrass Ou Mayan, à la page 25b, rapportant que, lors de la publication de la lettre qui définissait le 19 Kislev comme le Roch Hachana de la 'Hassidout 'Habad, on a dit : "D.ieu merci, '*Habad* est bien vivant et D.ieu fasse qu'il en soit de même pour '*Hagat*". Vous faites remarquer que '*Hagat*, '*Hessed*, '*Guevoura* et '*Tiféret*, la bonté, la rigueur et la miséricorde sont également des attributs du domaine de la sainteté. Dès lors, comment formuler pareille affirmation ? Or, il est bien évident, y compris pour ceux qui posent cette question, qu'il s'agit ainsi d'affirmer que les 'Hassidim 'Habad, basant leur service de D.ieu sur la réflexion et la compréhension, conduisant à l'amour et à la crainte de D.ieu, se renforcent et sont vivifiés par la diffusion de cette lettre. C'est en ce sens que : "D.ieu merci, '*Habad* est bien vivant". En revanche, le terme '*Hagat* désigne les 'Hassidim de Pologne, dont le service de D.ieu est fondé sur la foi en le Juste, qui leur insuffle l'amour et la crainte de D.ieu. Il semble donc que votre question porte uniquement sur la formulation.

Mais, en fait, nous avons déjà vu l'équivalent de cela dans l'affirmation suivante de nos Sages, rapportée par le Zohar, tome 3, à la page 113a : "Vous les ferez: vous ferez vous-mêmes. Je vous considère comme si vous M'aviez fait". Ce qui est dit dans cette introduction, à propos des *Sefirot*, se retrouve, textuellement, dans la partie révélée de la Torah, le traité Bera'hot 32a, qui rapporte : "Par Ma vie: le Saint béni soit-Il dit à Moché: Moché, tu M'as vivifié par tes paroles". Nos livres se penchent longuement sur cette affirmation et citent différents enseignements de nos Sages, à ce sujet. Ils précisent la notion de service de D.ieu pour les besoins de D.ieu. Et, l'on verra, notam-

*Likouteï Si'hot*

ment, le Avodat Ha Kodech, dans l'introduction et le début de la partie sur le service de D.ieu ou le Chneï Lou'hot Ha Berit, dans l'introduction du commentaire sur le Chaar Ha Gadol.

L'explication est, brièvement, la suivante. La 'Hassidout, se basant sur l'introduction du Ranach au Péri Ets 'Haïm dit, pour ce qui fait l'objet de notre propos: "Les Sefirot ont un niveau intrinsèque, duquel on ne peut rien retrancher, auquel on ne peut rien ajouter, selon leur niveau et leur rang, depuis *Kéter*, la Couronne supérieure, jusqu'à la fin de tous les niveaux. En la matière, les créatures inférieures n'interviennent pas du tout. Peu importe qu'elles agissent bien ou mal, car le principe établi n'est pas modifié. Pour autant, l'effort des hommes intensifie la Lumière céleste et lui apporte une immense élévation. Cet ajout peut même surpasser l'intensité originelle, au point que celle-ci soit insignifiante, comparée à cet apport". On consultera le Likouteï Torah, Chir Hachirim, dans le discours 'hassidique intitulé: "Afin de comprendre le sens de l'éveil des créatures".

Différents textes expliquent que certaines Mitsvot "dépendent de la tête du Roi, d'autres de son corps, d'autres encore de son bras", selon, en particulier, le Zohar, tome 2, à la page 88b et le Tikouneï Zohar, Tikoun 70, à la page 130a. Quand on se sert de son intellect pour comprendre la Torah, on s'attache au "Cerveau céleste". Et, l'on trouve une allusion à tout cela dans la partie révélée de la Torah, puisque nos Sages disent, dans le Tana Dveï Elyahou, tome 1, au chapitre 18, qui dit: "Lorsqu'un érudit de la Torah se consacre à son étude, le Saint béni soit-Il étudie face à lui". Il en est de même quand on met en éveil, dans son esprit, l'amour et la crainte de D.ieu, ou bien quand on réalise un bienfait. On se lie alors avec le '*Hagat* céleste, afin d'intensifier la Lumière, comme on l'a dit. Telle est l'expression des 'Hassidim qui est rapportée par cette introduction. En effet, "s'ils ne sont pas prophètes, ils sont au moins descendants de prophètes". Quand ils se consacrent à la compréhension de la Torah et surtout de sa dimension profonde, "*Habad* est bien vivant", ici-bas, en l'homme qui étudie. On

## Vaychla'h

révèle ainsi la Lumière de D.ieu qui entoure les mondes et l'on vivifie le 'Habad céleste, selon le Likouteï Torah, Chir Hachirim, dans le second discours intitulé : "A une jument". En servant D.ieu avec le 'Hagat de son esprit, on révèle, là-haut, une lumière accrue dans le 'Hagat céleste.

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
11 Iyar 5718,

Vous faites référence au renforcement dans la 'Hassidout. Vous consulterez les écrits de mon beau-père, le Rabbi, qui traitent largement de ce point, en particulier le Kountrass Limoud Ha 'Hassidout et le Kountrass Torat Ha 'Hassidout. Ce renforcement est essentiellement obtenu par les propos de la Michna selon laquelle " l'acte est essentiel ", ce qui veut dire qu'il faut l'étudier abondamment et la mettre en pratique. Aucune journée ne doit s'écouler sans l'étudier et, pendant le saint Chabbat, cette étude doit être accrue. Vous avez sûrement connaissance des trois études bien connues qui portent sur le 'Houmach, les Tehilim et le Tanya et vous les gardez. Comme nous l'avons maintes fois entendu de mon beau-père, le Rabbi, celles-ci concernent chacun et elles sont favorables, dans différents domaines.

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
21 Chevat 5716,

J'ai lu avec satisfaction, dans votre lettre, que vous étudiez la 'Hassidout 'Habad de façon régulière. Vous connaissez sûrement le dicton de l'Admour Hazaken selon lequel l'étude doit être fixée à la fois dans le temps et dans l'esprit, ce dernier point étant essentiel. Comme vous le savez, ce qui est fixé ne peut pas être annulé. Or, chaque jour possède son contenu propre et la bénédiction de la Torah est récitée quotidiennement,

*Likouteï Si'hot*

au présent, "Il donne la Torah". L'étude de la 'Hassidout doit donc également être quotidienne.

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
13 Sivan 5715,

Je fais réponse à votre lettre d'avant la fête de Chavouot, dans laquelle vous me dites que vous avez grandi parmi les 'Hassidim. D.ieu vous a accordé le mérite et la réussite d'accepter la Divinité comme une évidence. Vous me demandez quel chemin vous devez suivre, dans l'étude de la 'Hassidout, la prière fervente et quelles sont les préparations nécessaires. Il est clair que la manière d'étudier et la ferveur de la prière ne sont pas identiques chez chacun, bien que tous y soient tenus. Il s'agit de Commandements de D.ieu, dont l'obligation est perpétuelle, en tout temps et en tout lieu, comme l'affirme l'introduction du Séfer Ha 'Hinou'h. La manière d'étudier et la ferveur de la prière dépendent des caractères de l'esprit et des aptitudes de chacun. Il serait donc bon que vous rencontriez les 'Hassidim âgés qui se trouvent dans votre entourage et surtout le guide spirituel, qui enseigne la 'Hassidout. Vous leur demanderez conseil et D.ieu leur suggèrera l'idée juste, qui sera bonne pour vous, en tout point.

Néanmoins, il est une préparation fondamentale, à laquelle chacun est tenu, qui est la suivante. Il est bien clair et il va de soi que la réception de la Torah, dans son ensemble, est possible uniquement lorsque l'on dit : "Nous ferons et (ensuite) nous comprendrons"<sup>(1)</sup>, comme l'explique le traité Chabbat 86, décrivant le don de la Torah. Bien plus, le texte précise ensuite<sup>(2)</sup>, à la page 88a, "A nous-mêmes, qui adoptons un compor-

(1) Lorsque l'on se soumet à D.ieu, au préalable. Voir, à ce sujet, les lettres n°2973 et 3569, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) Rapportant la réponse de Rava à un hérétique qui lui reprochait cette soumission inconsidérée.



*Vaychla'h*

tement intègre, s'appliquent les termes du verset : La probité de ceux qui sont droits les guidera. A vous qui adoptez un mauvais comportement, fait allusion la fin de ce verset: La malice de ceux qui se révoltent leur causera du tort". Or, ceci s'applique à toutes les parties de la Torah et, combien plus, à son enseignement profond que le saint Zohar définit comme son "âme", car le mauvais penchant de l'homme attaque encore plus fortement son étude. Vous consulterez, à ce sujet, le Kountrass Ets 'Haïm, du Rabbi Rachab.

A l'opposé, chacun reçoit la force et le pouvoir de le<sup>(3)</sup> vaincre et le Saint béni soit-Il vient en aide, surtout en cette génération orpheline, alors qu'il est "une Mitsva et une obligation d'étudier cette partie de la Torah"<sup>(4)</sup> et de la diffuser. Que D.ieu vous accorde la réussite en tout cela. Il est sûrement inutile de vous rappeler à quel point il est nécessaire de respecter les règles de l'immersion rituelle définies par Ezra. Vous garderez également les trois études qui concernent chacun et que mon beau-père, le Rabbi, dont le mérite nous protégera, a instaurées. Elles portent sur le 'Houmach, les Tehilim, le Tanya et sont bien connues.

\* \* \*

---

(3) Le mauvais penchant.

(4) Selon les écrits du Ari Zal.

*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,  
septième jour de  
'Hanouka 5711,

Vous m'interrogez également sur l'étude de la 'Hassidout(4). Je ne peux développer ce sujet sans avoir une connaissance plus précise des capacités des élèves et des qualités des enseignants. Néanmoins, il y a, dans l'étude de la 'Hassidout, deux principes généraux, qui devraient, à mon sens, être appliqués dans toutes les Yechivot Loubavitch :

A) Il faut préparer les élèves pour que, en très peu de temps, chacun d'entre eux soit capable de faire en exposé public de 'Hassidout qui touchera ceux qui l'entendront, même s'ils n'en possèdent pas les notions fondamentales.

B) La connaissance de la 'Hassidout doit, en outre, être très large.

Concernant ce dernier point, on ressent malheureusement un grand manque, y compris chez les élèves qui ont déjà plusieurs années d'étude de la 'Hassidout. Certes, ils possèdent très profondément quelques notions, mais celles-ci sont bien peu nombreuses.

Si j'en avais le pouvoir, j'aurais instauré, en chaque endroit, une étude de la 'Hassidout permettant non seulement d'en posséder une connaissance profonde, mais aussi d'en parcourir un grand nombre de textes. Certes, de façon générale, 'Habad exige la profondeur. Néanmoins, il faut, à tout le moins, savoir que ces notions existent.

\* \* \*

*Vaychla'h*

Par la grâce de D.ieu,  
24 Nissan 5718,

Dans quel ordre les débutants doivent-ils étudier le Tanya ? Je n'ai pas reçu d'instruction précise, à ce sujet. Néanmoins, il me semble, et c'est ce que je réponds à ceux qui m'interrogent, que l'on commence par Iguéret Ha Techouva<sup>(1)</sup>, puis l'on apprend Chaar Ha I'houd Ve Ha Emouna, ensuite la première partie(2) et enfin Iguéret Ha Kodech. De fait, les 'Hassidim racontent qu'il fut d'abord envisagé de placer Chaar Ha I'houd Ve Ha Emouna avant Séfer Chel Beïnonim<sup>(2)</sup> et l'on en cite pour preuve le fait qu'il est dit, dans l'introduction de Chaar Ha I'houd : "comme on l'expliquera", à propos de ce qui a été expliqué au préalable, dans Séfer Chel Beïnonim. Je suis surpris que vous ne me disiez rien de vos efforts pour diffuser les sources de la 'Hassidout, jusqu'à ce qu'elles parviennent à l'extérieur. Il me semble vous avoir écrit plusieurs fois que c'est là le besoin et la nécessité du moment, comme l'expliquent les écrits du Ari Zal et, en particulier, son principal disciple, Rabbi 'Haïm Vital, dans son introduction à Chaar Ha Hakdamot, en des termes effroyables et merveilleux à la fois.

\* \* \*

(1) Voir, à ce sujet, la lettre n°5146, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) Likouteï Amarim.

*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,  
Roch 'Hodech Kislev 5711,

Il est inutile d'ajouter<sup>(1)</sup> quoi que ce soit aux propos de mon beau-père, le Rabbi, dans la lettre qu'il adressa à tous les Juifs afin de leur souligner l'importance d'étudier la 'Hassidout. Il est clair que ceci est directement lié au 19 Kislev, qui est le Roch Hachana de la 'Hassidout<sup>(2)</sup>, "temps propice pour se renforcer et se raffermir dans l'étude de la partie révélée de la Torah et de la 'Hassidout, pour se consacrer à la prière fervente, pour prendre la décision de modifier son comportement d'après la 'Hassidout, pour éprouver un amour sans limite pour son prochain"<sup>(3)</sup>. Le lien entre le 19 Kislev et la diffusion de la 'Hassidout parmi tous les cercles du peuple juif est tout aussi évident, d'après l'affirmation du Rabbi Rachab selon laquelle "la propagation des sources" de la 'Hassidout à l'extérieur<sup>(4)</sup> commença essentiellement après Pétersbourg<sup>(5)</sup>.

Avant la révélation de la 'Hassidout, la perception de la Divinité n'était pas à la portée de chacun. Il fallait, pour l'obtenir, posséder une âme d'une grande élévation. Si ce n'était pas

(1) Cette lettre fut écrite par le Rabbi comme avant propos au fascicule édité à l'occasion du 19 Kislev. Elle figure dans le Séfer Ha Maamarim 5711, à la page 134.

(2) Le Rabbi note en bas de page : "Voir, à ce propos, l'introduction du Kountrass Ou Mayan, pages 15-18 et 24-26".

(3) Le Rabbi note en bas de page : "Selon la lettre de mon beau-père, le Rabbi, imprimée dans le fascicule n°52, qui fut éditée pour le 19 Kislev 5708".

(4) Le Rabbi note en bas de page : "Le Machia'h indiqua qu'il viendrait alors. Le Baal Chem Tov le dit dans sa lettre bien connue, racontant l'élévation de son âme, à Roch Hachana 5507. Celle-ci est imprimée à la fin du Ben Porat Yossef, dans le recueil des lettres du Baal Chem Tov et de ses disciples, imprimé à Lvov, en 5683. L'éditeur dit avoir reproduit le manuscrit original du gendre du Baal Chem Tov, Rabbi l'hyel, qui est signé par le Baal Chem Tov lui-même. Elle figure aussi dans le Guinzeï Nistarot, édité à Jérusalem en 5684, tome 1, au chapitre 65, dans le Séfer Baal Chem Tov, édité à Lodj en 5698, à la Parchat Noa'h, dans la note 13. Elle est partiellement reproduite au début du Kéter Chem Tov et dans le Likouteï Amarim du Maguid de Mézéritch".

(5) C'est-à-dire avec la libération de l'Admour Hazaken des prisons tsaristes.

## Vaychla'h

le cas, on devait, au préalable, réparer tout ce qui pouvait l'être et l'on parvenait ainsi à affiner sa propre personne. Grâce à la 'Hassidout, chaque Juif peut percevoir la Divinité et s'en pénétrer. Tout ce processus commença après Pétersbourg<sup>(5)</sup>, car l'Admour Hazaken parvint alors à la plus haute élévation "<sup>(6)</sup>".

\*

Lorsque le Baal Chem Tov demanda au Machia'h quand il viendrait, celui-ci lui répondit en citant le verset (Michlé 5, 16) : "Lorsque tes sources se répandront à l'extérieur". On sait que l'eau d'une source représente la plus haute élévation<sup>(7)</sup>. Où qu'elle se trouve, même à une très grande distance, elle reste considérée comme une source, à condition qu'elle ne soit pas séparée de son origine. A l'opposé, si elle en est coupée, elle n'est plus une source<sup>(8)</sup>. C'est donc là ce que l'on attend de chacun d'entre nous :

- A) Diffuser
- B) les sources
- C) également à l'extérieur.

(6) Le Rabbi note en bas de page : "Dans la causerie du 19 Kislev 5668, Torat Chalom, page 98 (dans l'édition actuelle : page 112). Un résumé en est présenté ici".

(7) Voir, à ce propos, la lettre n°818, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(8) Le Rabbi note en bas de page : "Ainsi tranche le Tséma'h Tsédek, dans ses responsa Yoré Déa, chapitre 164, au paragraphe 2. Voir également les additifs, dans le tome 3 sur le traité Mikwaot, chapitre 5, à la Michna 6. C'est aussi l'avis des Tossafot sur le traité Be'horot 55b, du commentaire du Rambam sur la Michna, du Rabad, du Rachba, du Ribach, du Pricha et d'autres encore. Le Sifteï Cohen sur Yoré Déa, chapitre 201, au paragraphe 30, dit : 'c'est ce qu'indiquent la Michna et les Décisionnaires'. Le Tour, de même que le Choul'han Arou'h qui le reproduit, s'interroge, à ce propos. C'est ce qu'explique le Beth Yossef, dans le Yoré Déa, au chapitre 201. Le Maharik, qui cite également le Beth Yossef, considère que la source porte encore son nom tant qu'elle s'écoule, même si elle est séparée de sa source. Néanmoins, on peut considérer qu'elle peut alors apporter uniquement une purification légère. On consultera le Sifteï Cohen, chapitre 201, au paragraphe 20 et les responsa 'Hatam Sofer, Yoré Déa, au chapitre 209. Mais, même selon ces avis, l'eau qui est séparée de son origine ne peut transformer un bassin en source. Cette idée ne sera cependant pas développée ici".

*Likouteï Si'hot*

Pour y parvenir, il faut s'attacher d'une manière indéfectible à la source. Cet attachement à notre chef, mon beau-père, le Rabbi, doit être sans cesse plus fort. Il est à l'origine de la diffusion des sources de la 'Hassidout dans tous les points du globe. Et que nos yeux assistent à l'accomplissement de la promesse faite par notre juste Machia'h, selon laquelle "toutes les forces du mal disparaîtront et ce sera un moment propice, celui du salut". Il nous apportera la délivrance véritable et complète.

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
21 Iyar 5715,

Je fais réponse à votre lettre du 17 Iyar, dans laquelle vous m'interrogez sur ce que je vous ai écrit(1), l'affirmation selon laquelle le premier point se trouvant à l'extérieur de la source peut d'ores et déjà être qualifié d'extérieur. Vous me demandez ce que cela veut dire. Les expressions "partie révélée et partie cachée de la Torah" ou encore "corps et âme de la Torah" permettent d'établir que chaque élément, avec toutes les parties qui le constituent, présente deux aspects à la fois, l'un révélé et l'autre caché. Or, d'après la partie révélée de la Torah, le premier point extérieur à la source ne lui appartient déjà plus. Il doit donc en être de même, dans la dimension profonde et spirituelle. Vous consulterez, à ce sujet, les Rechimot du Tséma'h Tsédek sur les Tehilim, pages 118 et 119, paragraphe 8. Concrètement, les 'Hassidim, y compris ceux qui sont réellement les plus âgés, doivent savoir que l'étude d'un discours 'hassidique ou la prière fervente sont effectivement la source proprement dite, mais qu'elle n'apporte, en revanche, aucune garantie sur ce qui se passera par la suite. Un effort reste nécessaire pour que la motivation de la prière et de l'étude se prolongent sur l'instant suivant.

(1) Dans la lettre n°3259, figurant dans les Iguerot Kodech du Rabbi. Voir également la lettre n°3729.

## *Vaychla'h*

Il en est ainsi, même si la préoccupation de cet instant<sup>(2)</sup> est liée à cette prière fervente ou à l'étude de ce discours, par exemple s'il s'agit de lire des Tehilim ou d'apprendre la Torah à l'issue de la prière. En effet, la partie révélée de la Torah souligne la nécessité de s'assurer que la source n'est pas coupée du réservoir<sup>(3)</sup> qui se trouve sur son côté, comme l'établissent la Michna, la Guemara et les Décisionnaires.

Vous évoquez ce que vous n'avez pas mérité d'obtenir et vous me demandez s'il peut en être ainsi pour celui qui étudie la Torah publiquement. Vous connaissez le récit de mon beau-père, le Rabbi, dont le mérite nous protégera, qui apparaît également dans un fascicule<sup>(4)</sup>, établissant qu'il peut effectivement en être ainsi pendant l'étude publique<sup>(5)</sup>. Néanmoins, ce récit n'a été diffusé qu'une seule fois. Auparavant, on ne le connaissait pas et ce fut même encore le cas par la suite. De façon générale, une telle crainte est un effet du mauvais penchant, un stratagème dont il se sert pour détourner l'homme de l'étude publique, au cours de laquelle il bénéficie du mérite de la communauté. Voyant qu'il n'a pas d'autre issue, celui-ci a recours à la ruse et il prétend donc que celui qui craint D.ieu ne se mettra pas dans une telle situation<sup>(6)</sup>. Or, on doit se conformer à la majorité<sup>(7)</sup>.

\* \* \*

---

(2) L'instant suivant.

(3) Du bain rituel.

(4) De ses enseignements.

(5) Le Rabbi note, en bas de page : " Vous consulterez le traité 'Haguiga 15b, les lois de l'étude de la Torah de l'Admour Hazaken, chapitre 4, au paragraphe 17 ".

(6) Que l'on ne prendra pas part à l'étude publique.

(7) Et, considérer que telle est bien la situation, en l'occurrence.

*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,  
Kislev 5710,

Vous trouverez ci-joint le fascicule qui a été édité à l'occasion du 19 Kislev et qui vient de paraître. Il est sûrement inutile de vous souligner l'importance de le consulter, de l'étudier et de lire attentivement la lettre de mon beau-père, le Rabbi Chlita, au début et à la fin du fascicule. Il est tout aussi inutile de vous montrer la nécessité de mettre ce fascicule à la disposition du plus grand nombre. Sa première lettre dit, en effet, "bien au contraire"<sup>(1)</sup> et l'on peut donner, à ce propos, l'explication suivante:

A) *Du point de vue des hommes*: Nous avons désormais besoin d'une lumière plus forte et plus large, du fait de la chute qualitative de notre époque, car quel est le mérite de la génération? Et si nos prédécesseurs étaient comme des anges...<sup>(2)</sup>. En outre, la chute est également quantitative. Les événements que nous avons vécus dernièrement ont particulièrement diminué le nombre des Juifs, en général et de manière spécifique.

B) *Du point de vue céleste*: Chaque année, éclaire une lumière nouvelle, émanant d'une source particulièrement élevée, qui n'a encore jamais illuminé le monde, comme l'explique Igouret Ha Kodech, au chapitre 14. Il faut donc multiplier les réceptacles susceptibles de la contenir. Plus précisément, s'approche le temps de l'accomplissement de la promesse selon laquelle "en son temps, Je la hâterai"<sup>(3)</sup>. Le Machia'h viendra et se révélera et le réceptacle pour cela est la lumière de la

(1) Le précédent Rabbi disait: "A l'occasion du 19 Kislev, qui approche, je vous transmets une copie de ma lettre de 5687, qui montre l'importance d'étudier et de diffuser la 'Hassidout. Cette lettre conserve toute sa valeur et bien au contraire..."

(2) Nous sommes comme des hommes et s'ils étaient comme des hommes, nous sommes comme des ânes.

(3) La délivrance.



## Vaychla'h

'Hassidout, comme l'explique longuement le discours de Sim'hat Torah 5690.

La condition nécessaire pour obtenir tout cela est la diffusion des sources de la 'Hassidout à l'extérieur. L'émanation doit parvenir également en un endroit qui, jusqu'alors, pouvait être qualifié d'extérieur. En tout lieu, il convient d'élargir le réceptacle contenant la lumière du Machia'h. Puisse D.ieu faire que toutes les bénédictions énoncées dans ces lettres s'accomplissent pleinement, très bientôt et de nos jours.

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
14 Kislev 5716,

D.ieu libéra<sup>(1)</sup>, dans la paix, l'âme de celui dont nous célébrons la joie, l'Admour Hazaken. En effet, " ils étaient nombreux avec lui ", pour<sup>(2)</sup> le grand nombre, auquel il prodiguait le bien. De même, nous aurons le mérite de recevoir et d'intégrer profondément cette délivrance, grâce au double bien<sup>(3)</sup>, bon pour les cieux et bon pour les créatures, grâce surtout à la diffusion des sources de la 'Hassidout, à l'extérieur.

En propageant la Torah, en général et la 'Hassidout, en particulier, on transforme l'obscurité en lumière. Et, tout comme D.ieu libéra, dans la paix, David, le roi d'Israël, "car ils étaient nombreux avec lui", y compris parmi les hommes d'Avchalom<sup>(4)</sup>, chacun pourra également se libérer dans la paix, grâce aux "nombreux" que sont les anges protecteurs de

(1) Cette lettre du Rabbi est l'introduction au fascicule n°119, le Kountrass 19 Kislev 5716. Elle figure également dans le Likouteï Si'hot, tome 10, page 246.

(2) Le Rabbi note, en bas de page : "Séfer 'Hassidim, chapitre 607, Tséma'h Tsédek sur Tehilim 55, 19".

(3) Le Rabbi note, en bas de page : "Traité Kiddouchin 40a. Voir également les additifs à l'issue du Kountrass 19 Kislev 5709. "

(4) Le Rabbi note, en bas de page : "Yerouchalmi, traité Sotta, chapitre 1, au paragraphe 8".

*Likouteï Si'hot*

l'homme<sup>(5)</sup>, le bon penchant<sup>(6)</sup> et même le mauvais penchant. En effet, tout cela dresse le bon penchant contre le mauvais et adoucit la rigueur. Dès lors, ce mauvais penchant se réveille et sa présence devient indispensable<sup>(7)</sup> au fruit<sup>(8)</sup>. C'est ainsi que l'on révèle la paix et la bénédiction en tous les besoins de ce monde, qui se répartissent, en général, en trois catégories, enfants, santé et prospérité matérielle. Car, nombreux sont ceux<sup>(9)</sup> qui se joignent à nous, dont les propos nous réconfortent.

\* \* \*

---

(5) Le Rabbi note, en bas de page : “Midrash Devarim Rabba, chapitre 4, au paragraphe 4”.

(6) Le Rabbi note, en bas de page : “Zohar, tome 1, à la page 165b”.

(7) Le Rabbi note, en bas de page : “Chneï Lou'hot Ha Berit, chapitre 19, au paragraphe 2”.

(8) Puisqu'il le protège, jusqu'à ce que celui-ci atteigne la maturité.

(9) Le Rabbi note, en bas de page : “Targoum sur Tehilim 55, 19”.

*Vaychla'h*

Par la grâce de D.ieu,  
3 Tévet 5714,

J'ai appris, avec plaisir, que vous avez organisé une réunion 'hassidique, au jour lumineux de la fête de notre délivrance et de la liberté de notre âme, le 19 Kislev, qui vient de passer. Vous avez commenté la Torah et vous avez chanté des mélodies. Selon le dicton de mon beau-père, le Rabbi, dont le mérite nous protégera, ce jour est le Roch Hachana de l'étude et des voies de la 'Hassidout. Puisse donc D.ieu faire qu'il y ait là un bon début pour instaurer des cours d'étude du Tanya et de la 'Hassidout, en général. Ceux-ci s'ajouteront aux cours qui existent d'ores et déjà.

D'après un dicton de mon beau-père, le Rabbi, quand on place un réverbère dans la rue, pendant la nuit, les hommes se rassemblent autour de lui. Or, aucune preuve n'est nécessaire pour établir que nous nous trouvons dans la nuit profonde de l'exil, dans la rue, dans le "domaine public". Chacun donne son avis sur la Torah et le Judaïsme et peu importe que l'on ait des connaissances réelles ou bien qu'on les tire des journaux ou, tout au plus, d'une encyclopédie et, qui plus est, d'une école appartenant aux membres de la réforme ou, tout au moins, aux conservatives. Mais, l'on estimera que l'on a, néanmoins, un avis à donner. Le réverbère est recouvert de verre et il diffuse une lumière que les vents ne pourront atteindre. Mais, pour autant, il est nécessaire pour cela que ce verre soit translucide et limpide. De la sorte, la lumière pourra illuminer la rue. Il est sûrement inutile d'en dire plus.

\* \* \*

*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,  
18 Kislev 5714,

Il y aura sûrement une réunion 'hassidique, dans la Yechiva Tom'heï Temimim, au jour lumineux du 19 Kislev et au lendemain de cette date. Dans la mesure du possible, vous vous efforcerez d'attirer également des élèves d'autres Yechivot<sup>(1)</sup>. Ceux-ci sont plus proches que les personnes se trouvant, à proprement parler, à l'extérieur. Combien plus doit-il en être ainsi si l'on médite à l'effort qui a été consenti par l'Admour Hazaken, de même que par tous les autres élèves du Maguid<sup>(2)</sup>, afin d'acquérir à la 'Hassidout les érudits de la Torah et ceux qui sont doués de grandes capacités.

C'est également le sens du terme '*Habad*, comme l'expliquent différentes causeries de mon beau-père, le Rabbi, dont le mérite nous protégera. Un effort particulier est donc nécessaire pour convaincre les érudits de la Torah. En la matière, s'accomplira, sans nul doute, la décision du Tribunal céleste selon laquelle, grâce à l'abnégation pour la 'Hassidout dont fit preuve l'Admour Hazaken, ceux qui sont liés à lui et suivent sa voie auront la main haute, en tout ce qui concerne la Torah, la crainte de D.ieu et les bons comportements.

\* \* \*

---

(1) Voir, à ce sujet, la lettre n°5972, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) De Mézéritch, successeur du Baal Chem Tov.

## Vaychla'h

Par la grâce de D.ieu,  
25 Tichri 5719,

Vous me dites que vous avez peur de vous engager à être un 'Hassid 'Habad, du fait du lourd impératif que constitue l'étude de la 'Hassidout. Il est clair que l'on peut apporter plusieurs réponses à cette question. Les raisons les plus essentielles sont les suivantes :

A) Il ne s'agit pas là d'un impératif nouveau. Jour après jour, à deux reprises, chacun accepte le joug de la Royauté céleste et celui des Mitsvot, en lisant le Chema Israël, comme le dit la Michna, au traité Bera'hot, chapitre 2, Michna 2. Or, cette étude fait elle-même partie du joug des Mitsvot lequel, dès lors qu'on l'accepte, présente différents aspects.

B) En outre, cet impératif n'est pas lourd, car l'étude de la 'Hassidout, au même titre que celle de toutes les autres parties de la Torah, est organisée du plus simple vers le plus complexe.

C) Par la suite de cette démarche, quand on connaît un peu mieux le contenu de cet enseignement, sa profondeur et, en même temps, sa clarté, on a de plus en plus envie de l'étudier, de plus en plus de plaisir à le faire et ces deux sentiments transforment l'obligation en désir et en satisfaction.

Vous connaissez le récit relatif à l'Admour Hazaken(1), auteur du Tanya qui, quand il commença la diffusion de cet enseignement, celui de 'Habad, en Russie et en Lettonie, passa par Shklov, ville qui était alors le bastion des opposants à cet enseignement et à tout ce qui le concerne. Là, il monta sur l'estrade, dans la grande synagogue et, en chantant, comme il en avait l'habitude, il prononça le verset : "Goûtez et voyez, car D.ieu est bon: Goûtez et vous verrez comme D.ieu est bon". Ses propos enflammés émanaient de son cœur et ils pénétrèrent dans le cœur de ceux qui l'entendirent, comme les 'Hassidim le transmettent, d'une génération à l'autre, jusqu'à la nôtre. Des dizaines de jeunes gens coururent donc après lui et se

---

(1) Voir, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 11, à la page 330.

*Likouteï Si'hot*

consacrèrent par la suite à l'étude de la 'Hassidout. Ils devinrent, au final, des piliers de la communauté 'hassidique.

Vous craignez également que, du fait de l'étude de la 'Hassidout, vous ne pourrez plus vous concentrer sur vos recherches. Vous pouvez donc consacrer à cette étude le temps libre que vous laissent ces recherches. Dans un premier temps, cela sera suffisant. Je répète, à plusieurs reprises, la nécessité et l'importance de cette étude, car chacun d'entre nous a une Mitsva d'apporter ces précisions et nos Sages précisent<sup>(2)</sup> : "cent fois, s'il le faut". Puisse D.ieu faire, conformément au point que je développais dans ma lettre adressée à tous<sup>(3)</sup>, cette année, à l'occasion de Roch Hachana, que vous observiez les difficultés telles qu'elles sont réellement, c'est-à-dire dans toute leur petitesse. Une décision en ce sens de votre part, prise avec une forte détermination, peut donc les faire disparaître.

\* \* \*

---

(2) A propos de la Mitsva de faire des remontrances à son prochain.

(3) Il s'agit de la lettre n°6499, dans les Iguerot Kodech du Rabbi, figurant également dans le Likouteï Si'hot, tome 9, à la page 423.

## Vaychla'h

Par la grâce de D.ieu,  
18 Sivan 5713,

Vous commencez votre lettre en disant que vous souhaitez vous lier à moi, sans toutefois être un 'Hassid, car vous êtes issu d'une famille qui n'est pas 'hassidique. Vous savez sûrement que le Gaon de Vilna était lui-même qualifié de 'Hassid. Bien évidemment, je ne veux pas dire qu'il était le 'Hassid d'une certaine personne, pas même celui du plus grand responsable communautaire. En fait, je fais référence au dicton<sup>(1)</sup> suivant de l'auteur du Tanya.

Quelqu'un lui demanda, une fois, ce qu'était un 'Hassid. Il répondit que celui-ci était une personne sachant renoncer à son propre intérêt, bien plus, prête à se causer du tort pour faire du bien aux autres. A l'époque, la controverse<sup>(2)</sup> était au plus fort et l'homme formula donc différemment sa question, précisant qu'il souhaitait une réponse issue de la partie révélée de la Torah et non de son enseignement caché. L'Admour Hazaken lui expliqua que la définition qu'il venait de formuler était clairement exprimée par la Guemara. Le traité Nidda 17a dit, en effet, que: "celui qui brûle ses ongles est un 'Hassid, puisqu'en agissant de la sorte, il se cause du tort à lui-même<sup>(3)</sup>". Vous consulterez l'explication que donnent les Tossafot, à ce sujet.

Le lien avec la 'Hassidout et ses pratiques est bien évident. Le Choul'han Arou'h énonce le principe suivant: "Comment peux-tu imaginer que ton sang soit plus rouge que celui des autres<sup>(4)</sup>?". Et, l'on peut envisager également la formulation opposée: "Comment peux-tu imaginer que le sang des autres soit plus rouge que le tien?". A l'opposé, la 'Hassidout met l'ac-

(1) Voir, à ce sujet, la lettre n°2187, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) Entre les 'Hassidim et leurs opposants.

(3) En effet, brûler un membre du corps peut nuire aux autres membres. Mais, le 'Hassid préfère se causer du tort à lui-même, plutôt que risquer de provoquer une fausse couche à une femme enceinte qui marcherait sur ses ongles.

(4) Pourquoi aurais-tu plus de droits qu'eux?

*Likouteï Si'hot*

cent sur le fait que le début du service de D.ieu transcende toute logique, toute élaboration intellectuelle. Elle souligne qu'il n'y a pas d'autre alternative pour mettre en pratique la Torah et les Mitsvot de la manière qui convient. Celui qui fait abstraction de la logique s'intéresse donc d'abord à l'intérêt de son prochain. Il le fera d'autant plus scrupuleusement qu'il comprendra pourquoi le service de D.ieu ne peut pas être basé sur la raison. En effet, le Saint béni soit-Il agit toujours "mesure pour mesure" et celui dont le comportement est toujours réfléchi, même s'il inscrit son raisonnement dans le domaine de la sainteté, devra rendre des comptes sur ses actes et même sur ses paroles et ses pensées. Or, il est dit que "la pensée de la faute est plus grave que la faute elle-même". Il est clair que nul n'a intérêt qu'il en soit ainsi pour lui.

Une question est bien connue<sup>(5)</sup>. Si l'étude de la 'Hassidout est à ce point nécessaire, que firent donc les premières générations<sup>(6)</sup>? Et, à notre époque, n'y a-t-il pas des personnes qui ne connaissent pas la 'Hassidout et, néanmoins, sont intègres et craignent D.ieu? La réponse à ces interrogations est très simple. Le monde n'est pas livré au hasard, ce qu'à D.ieu ne plaise. La Providence de D.ieu en règle le moindre détail. On peut le vérifier chez les animaux. De nombreuses espèces possèdent un membre sans lequel elles ne pourraient vivre, alors que les autres espèces n'en ont pas l'équivalent, car celui-ci ne leur est pas indispensable. Et, ce qui est vrai des animaux l'est, a fortiori, du genre humain. Certains n'ont pas eu connaissance, jusqu'à maintenant, de la 'Hassidout. D'autres appartenaient aux anciennes générations et, à l'époque, ces notions étaient réservées à une élite. C'est là la preuve qu'ils peuvent mener leur existence et surmonter les épreuves auxquelles ils sont confrontés sans nécessairement disposer de ces connaissances. Mais, il n'en est pas de même pour ceux qui savent que la 'Hassidout existe.

(5) Voir, à ce propos, les lettres n°2150 et 2230, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(6) Qui n'en disposaient pas.



## *Vaychla'h*

Le Rambam précise que chaque lettre de la Torah et, à plus forte raison, toute une partie de son enseignement, a la même sainteté que le Chema Israël. Il est clair que cela est également vrai pour la 'Hassidout. De ce point de vue, la différence qui existe entre l'animal et le Juif est la suivante. D.ieu voulut accorder le bien véritable à ce dernier et Il ne souhaita donc pas qu'il agisse sous la contrainte. En conséquence, il lui offrit le libre-arbitre. Bien plus, Il créa le mauvais penchant, qui suggère à l'homme de nombreuses explications, différents raisonnements, afin de l'écarter du droit chemin. Si ce mauvais penchant s'adresse à un homme qui craint D.ieu, il saura également s'exprimer selon les termes du Choul'han Arou'h. Pour quelqu'un comme vous, il est sûrement inutile d'en dire plus.

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
7 Tévet 5718,

J'ai reçu, avec plaisir, votre lettre du 5 Tévet, me présentant brièvement l'organisation de la réunion 'hassidique, pour la fête de la libération du 19 Kislev, ce qui l'a précédée et ce qui l'a suivie. Il semble que vous commenciez à attirer les élèves d'autres Yechivot<sup>(1)</sup>, d'une manière toujours plus large. J'en ai été particulièrement satisfait. C'est bien à cela que doit se consacrer une "bougie pour éclairer"<sup>(2)</sup> et, a fortiori, une institution formant ses élèves à être des " bougies pour éclairer ", ayant pour mission d'allumer ces bougies "à la porte de sa maison", c'est-à-dire de révéler à l'extérieur. Auparavant, une opposition se manifestait, dans certains milieux et, malgré cela, on adoptait une telle attitude. Combien plus doit-il en être ainsi quand cette opposition a fait place à une observation, une recherche, une poursuite de la dimension profonde de la Torah et de tout ce qui la concerne, même si certains de ceux qui

(1) Voir, à ce sujet, la lettre n°5937, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) Selon l'expression du Rabbi Rachab, père du précédent Rabbi, à propos des élèves de la Yechiva Tom'hei Temimim Loubavitch.

*Likouteï Si'hot*

mènent cette démarche ne savent pas eux-mêmes ce qu'ils recherchent, conformément au dicton de mon beau-père, le Rabbi, selon lequel "si le corps a faim d'une tranche de pain, cela signifie, profondément que l'âme a faim de la parcelle divine, de la Parole de D.ieu se trouvant dans ce pain".

Bien entendu, à tout cela, s'ajoute le grand intérêt que présente la participation à une telle réunion, en présence de nombreuses personnes et dans une telle ambiance. Ceci est particulièrement précieux. Néanmoins, le point précédent est la mission essentielle de la Yechiva Tom'heï Temimim, c'est bien évident. Le mérite de ce qui est public vous viendra en aide et il est donc certain que vous connaîtrez, en cela, la réussite, pour peu que vous consentiez l'effort nécessaire. Telle est la nécessité, dans tous les domaines de la sainteté.

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
12 Adar Chéni 5717,

J'ai lu, avec plaisir, dans votre lettre, que vous avez eu la possibilité de diffuser des exemplaires du Tanya. Sans doute continuez-vous à le faire et vous expliquerez, à tous ceux qui reçoivent ce livre, ce qu'est la 'Hassidout, sa nécessité, en particulier à notre époque de confusion des valeurs et d'imprécision, au point de faire passer le bien pour du mal et le mal pour du bien, l'obscurité pour de la lumière et la lumière pour de l'obscurité. De fait, il est remarquable que la 'Hassidout soit appelée "luminaire de la Torah", "âme de la Torah" et "lumière de la Torah".

\* \* \*

*Vaychla'h*

Par la grâce de D.ieu,  
26 Mar 'Hechvan 5719,

Sans doute ne vous affecterez-vous pas face à tous ceux qui s'opposent à nos maîtres et chefs. De fait, tout cela n'est pas nouveau, sur la terre. Il en est ainsi depuis la révélation de la dimension profonde de la Torah. Et, la logique indique que la finalité d'une telle situation est de permettre que l'on soit un réceptacle, apte à s'unifier, en tout point, avec l'enseignement profond de la Torah, comme l'explique le saint Tanya, au chapitre 5. Bien plus, vous connaissez la décision du Tribunal céleste selon laquelle, parce que l'Admour Hazaken fit don de lui-même pour la 'Hassidout, ceux qui sont liés à lui et suivent sa voie auraient la main haute, en tout ce qui concerne la Torah, la crainte de D.ieu et les bons comportements.

Que D.ieu prenne Son peuple en pitié, car il marche dans l'obscurité et il se bat pour le luminaire de la Torah, pour sa dimension profonde, laquelle, à notre époque, a été révélée par la 'Hassidout. Qu'Il lui permette donc de percevoir la Lumière bénéfique. Et, même ceux qui, selon l'introduction du Tanya, de l'Admour Hazaken, possèdent un intellect et des connaissances troublés, qui avancent dans la pénombre en tout ce qui concerne le service de D.ieu, qui peinent à percevoir la lumière bénéfique, seront libérés de ces difficultés, dans la bonté et la miséricorde. Est-il quoi que ce soit que D.ieu ne puisse faire ? Ceux-là répareront ainsi ce qu'ils ont dénaturé ou manqué jusqu'à maintenant, de la manière qui est expliquée par le Tanya, dans Iguéret Ha Techouva, à la fin du chapitre 9, citant le Tana Dveï Elyahou : "Que doit faire celui qui a commis une faute et s'est rendu coupable ? S'il avait l'habitude de lire une page, il en lira deux". Combien plus en est-il ainsi pour ce qui concerne la communauté, la diffusion des sources de la 'Hassidout. Le début de l'action en ce sens se fait pendant l'enfance, comme on peut le vérifier concrètement. En effet, on peut reconnaître chez un enseignant, même s'il ne fait qu'apprendre à lire, s'il est pénétré de lumière et de chaleur 'hassidiques ou bien... Je vous adresse ma bénédiction pour une considéra-

*Likouteï Si'hot*

ble réussite en tout cela, pour en donner de bonnes nouvelles d'une manière sans cesse accrue, d'autant que nous nous approchons de Kislev, le mois des miracles, de la délivrance, de la victoire évidente de la 'Hassidout et de tout ce qui la concerne.

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
14 Tévet 5717,

J'ai reçu, avec plaisir, votre lettre du 8 Tévet. Par ailleurs, j'ai obtenu des informations, d'une manière indirecte, sur vos activités. Vous vous êtes, en particulier, efforcé, de tirer profit de l'émotion générale suscitée chez les Juifs de Terre Sainte<sup>(1)</sup> afin de les rapprocher du Saint béni soit-Il, de Sa Torah et de Ses Mitsvot. Sans doute ne vous contenterez-vous pas de cela. Vous multiplierez les actions, dans la mesure du possible, car tel est le besoin du moment et D.ieu accorde, pour cela, une réussite considérable, mais, du fait de nos nombreuses fautes, les 'Hassidim n'en profitent pas. On peut vérifier que, chaque fois que l'on agit, quelle que soit l'action réalisée, la réussite est bien au-delà de ce que l'on aurait pu escompter d'emblée. Et, peut-être parviendrez-vous à éveiller les 'Hassidim, afin qu'ils prennent enfin part à ces actions, qu'ils agissent concrètement et ne se contentent pas de réunions, de discussions, de résolutions. Ainsi, je suis sûr qu'à leur tour, ils connaîtront une réussite au-delà de ce que l'on peut envisager. En un moment propice, je mentionnerai tous ceux que vous citez près du saint tombeau de mon beau-père, le Rabbi, dont le mérite nous protégera, conformément au contenu de votre lettre<sup>(2)</sup>.

(1) Par les miracles et la victoire de la guerre du Sinaï. Voir la lettre n°5019, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) Selon la bénédiction qui a été sollicitée pour chacun.

## *Vaychla'h*

Vous me dites que vous avez parlé avec telle personne de l'étude du Tanya et qu'elle vous a répondu : "Il s'agit d'une vieille controverse"<sup>(3)</sup>. J'en suis surpris. Personne ne lui aurait donc dit que ceux qui marquaient leur opposition, il y a deux cents ans, étaient en mesure d'en donner la raison ? En effet, ils craignaient un flétrissement de la crainte de D.ieu. Or, le temps est passé et l'on peut constater, en particulier à notre époque, que, bien au contraire, la crainte de D.ieu a été raffermie et renforcée, que les Mitsvot sont mises en pratique de la meilleure façon. Eux-mêmes<sup>(4)</sup> ont pu l'observer dans les pays où ils vivaient auparavant<sup>(5)</sup> et ils le voient encore en Terre Sainte. Tout cela est bien évident.

Puisse D.ieu faire que vous connaissiez enfin la réussite, en chaque endroit en fonction de ses particularités, c'est-à-dire, chez l'un, pour qu'il ne manifeste plus son opposition, chez l'autre, pour qu'il apporte son concours et, chez le troisième, pour qu'il s'engage lui-même dans cette étude<sup>(6)</sup>. En effet, vous connaissez la célèbre décision du Tribunal céleste, qui est reproduite dans les résumés et notes sur le Tanya, à la fin de la page 122, selon laquelle, grâce à l'abnégation pour la 'Hassidout dont fit preuve l'Admour Hazaken<sup>(7)</sup>, ceux qui sont liés à lui et suivent sa voie auraient le dessus, en tout ce qui concerne la Torah, la crainte de D.ieu et les bons comportements.

\* \* \*

---

(3) Entre les 'Hassidim et leurs opposants, à l'époque du Baal Chem Tov et de l'Admour Hazaken.

(4) Ceux qui manifestent maintenant leur opposition.

(5) En Europe de l'Est.

(6) De la 'Hassidout.

(7) Lors de son emprisonnement qui conduisit à sa libération du 19 Kislev.

*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,

A) Comment renforcer sa foi et sa confiance en D.ieu ? C'est en étudiant la 'Hassidout en abondance que l'on peut développer ces domaines.

B) Quelle attitude adopter envers ceux qui s'opposent à la 'Hassidout ? Il est, bien entendu, effroyable de s'opposer à une partie de la Torah de D.ieu. Il ne peut donc s'agir que d'un manque de connaissance de ce qu'est la 'Hassidout. En conséquence, il serait judicieux de ne pas polémiquer, de se limiter à diffuser la lumière, la Torah et son luminaire, qui en est la dimension profonde, dans toute la mesure du possible. Pour cela, on doit intensifier cette étude et l'influence que l'on exerce autour de soi, afin que cette étude s'y diffuse. On le fera, comme je l'ai dit, sans entrer dans la polémique. De la sorte, l'opposition se réduira de plus en plus, la connaissance et la sagesse de la 'Hassidout se multiplieront.

Vous savez sûrement que le 10 de ce mois, le saint Chabbat Parchat Bechala'h qui approche, sera la Hilloula de mon beau-père, le Rabbi, dont le mérite nous protégera. Tous ceux qui souhaitent se lier à ses directives, à son enseignement, seront inspirés, en ce jour et prendront de bonnes décisions pour intensifier leur étude de la Torah et leur pratique des Mitsvot de la meilleure façon.

\* \* \*

*Vaychla'h*

Par la grâce de D.ieu,

Ceci<sup>(1)</sup> contredit l'avis du Gaon de Vilna, dans son commentaire des versets Michlé 5, 18 ; 7, 12 ; 4, 22 et, avant tout, 20, 9, de même que son commentaire des Hé'halot, Pekoudeï, chapitre 17 et des Tikouneï Zohar, Tikoun 107, au paragraphe 3. C'est aussi le contraire de l'avis de Rabbi 'Haïm Vital, dans de nombreux textes, en particulier dans son introduction au Chaar Ha Hakdamot. C'est, en outre, le contraire de l'avis de l'Admour Hazaken et de nombreux autres.

D'après la Torah, si l'on se pose un problème financier, on doit consulter un Rav compétent dans les lois financières. Si l'on se pose un problème d'interdiction, on doit consulter un Rav compétent en la matière. De ce fait, il est dit que la Hala'ha suit l'avis de Rav pour un interdit et de Chmouel pour un problème financier<sup>(2)</sup>. Il en résulte que, pour la partie profonde de la Torah, la Hala'ha est conforme à l'avis de ceux qui en ont connaissance.

\* \* \*

---

(1) Le destinataire de la présente demandait au Rabbi comment répondre à ceux qui prétendent qu'il n'y a aucune obligation d'étudier la dimension profonde de la Torah, révélée par la 'Hassidout.

(2) En fonction de leurs domaines de compétence respectifs.

*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,  
11 Elloul 5714,

Vous vous posez des questions sur les pratiques de 'Habad. Or, le Zohar, tome 3, page 124b, explique que " du côté de l'Arbre de vie, il n'y a pas de questions, car celles-ci émanent du domaine du mal, ni de controverses, qui sont un effet de l'esprit d'impureté ". L'Admour Hazaken explique longuement tout cela, dans Iguéret Ha Kodech, au chapitre 26.

Si vous souhaitez réellement connaître le succès dans l'étude de la Torah, en général et de la 'Hassidout, en particulier, vous n'y parviendrez qu'en mettant en pratique le principe: "Nous ferons et (ensuite) nous comprendrons". C'est sur cette base que la Torah fut donnée, dans sa globalité. C'est également de cette manière qu'elle est révélée chaque jour et c'est pour cela que l'on bénit "Celui Qui donne la Torah", au présent. Et, c'est à ce propos qu'il est dit: "l'intégrité de ceux qui sont droits les dirige". En revanche, si ce n'est pas le cas.... Que D.ieu vous délivre des obstacles et des voiles. Ainsi, vous pourrez étudier la Torah avec une crainte de D.ieu pure.

\* \* \*



## Vaychla'h

Par la grâce de D.ieu,  
4 Adar Chéni 5717,

J'ai bien reçu vos lettres, faisant le point de vos activités jusqu'à maintenant. Sans doute la réussite, en la matière, éveillera-t-elle en vous les forces et l'enthousiasme nécessaires pour multiplier largement ces initiatives. Cette multiplication sera faite de deux manières, en intégrant des activités nouvelles, d'une part, en renforçant celles qui existent, d'autre part. Dans votre ville, une large action peut être menée dans les deux sens. Et, en chaque réalisation, il est toujours possible de mettre en avant le point central, l'aspect 'hassidique. Selon le saint Zohar, en effet, la dimension profonde de la Torah en est l'âme<sup>(1)</sup>. Lorsque celle-ci est vivifiée, en n'importe quel membre qui la constitue, les autres membres le sont également. Car, on ne peut pas distinguer les différentes parties d'une âme, celle qui se trouve dans le pied de celle qui est dans le cerveau, en fonction de la vitalité qui les habite. Certes, quand il s'agit d'action concrète, l'âme a besoin des membres du corps, chacun ayant sa spécificité. Alors, l'action de chaque membre est différente.

En effet, différents textes de la 'Hassidout, faisant référence à l'Homme céleste, précisent que les lumières n'ont pas de prédestination et l'acquièrent uniquement en s'introduisant dans les réceptacles, tout comme la couleur que l'œil prête à l'eau, dépend, en fait, du récipient dans lequel celle-ci a été recueillie. Elle peut donc, selon les cas, être blanche, rouge ou verte. Il est sûrement inutile de préciser le sens du mot "extérieur"<sup>(2)</sup>. En effet, l'action doit être menée jusqu'à l'extérieur, c'est-à-dire dans des cercles de plus en plus en plus larges, ce qui inclut également les milieux qui, pour l'heure, ne sont pas intéressés par tout cela ou qui manifestent même des signes d'opposition.

(1) Voir, à ce sujet, la lettre n°5243, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) Là où les sources doivent être diffusées.

*Likouteï Si'hot*

Ces jours sont propices pour implanter tout cela à l'extérieur, jusqu'à la dernière extrémité, la plus basse. En effet, nous sommes entrés dans le mois de Pourim<sup>(3)</sup>. A son propos, de tous les jours qui le constituent, la sainte Torah dit : "Il a été transformé" en joie et en fête. Cette transformation signifie que ce mois est propice pour changer tout ce qui n'est pas un bien visible et tangible en joie et en fête, que l'on observe de ses yeux de chair.

\* \* \*

---

(3) Adar Chéni.

Par la grâce de D.ieu,  
2 Kislev 5717,

Je fais réponse à votre lettre de l'issue de ce Chabbat, dans laquelle j'ai lu, avec plaisir, que vous poursuivez vos efforts afin de diffuser " la bougie (qui) est une Mitsva et la Torah (qui) est une lumière ", de même que le luminaire de la Torah, qui est la 'Hassidout, dans votre entourage<sup>(1)</sup>. De fait, une sainteté accrue est nécessaire en cet endroit, ainsi qu'il est dit : "Ton campement sera saint". On demande qu'il en soit ainsi et l'on possède donc toutes les forces nécessaires pour mener à bien cette mission. En conséquence, je suis surpris que vous vous déclariez quelque peu découragé. Il est clair que cela fait de la peine. En effet, vous devez voir la situation telle qu'elle est, c'est-à-dire vous considérer comme l'émissaire du Saint béni soit-Il, chargé d'encourager votre entourage, de lui faire connaître la lumière bienfaisante, ainsi qu'il est dit : "Goûtez et voyez que D.ieu est bon". De la sorte, ils<sup>(2)</sup> seront protégés et

---

(1) Dans l'armée d'Israël.

(2) Les soldats.

## *Vaychla'h*

également heureux, matériellement et spirituellement. Car, si celui qui sauve une âme juive est considéré comme ayant sauvé le monde entier, combien plus en est-il ainsi quand on a le moyen de rapprocher plusieurs âmes juives de notre Père Qui se trouve dans les cieux, y compris par des actes quotidiens.

Bien plus, nous sommes entrés dans le mois de Kislev, celui de la délivrance et des miracles, de la libération du fondateur de la 'Hassidout 'Habad, l'Admour Hazaken, selon lequel "Tu aimeras ton prochain comme toi-même" est le réceptacle de "Tu aimeras l'Eternel ton D.ieu"<sup>(3)</sup>. Celui-ci enseigne également que la 'Hassidout n'est pas le fait d'un groupe ou d'une partie du peuple juif<sup>(4)</sup>. Elle appartient véritablement à tous et chacun a besoin de ses enseignements. Combien plus en est-il ainsi pour la jeunesse, qui s'engage sur le chemin de la vie et doit affronter différentes épreuves. Sa bonne santé, à la fois physique et morale, concerne le plus grand nombre. Puisse D.ieu faire que vous-même, avec tout votre entourage, proche et éloigné, vous vous souveniez et observiez que l'on s'enrôle dans les armées de D.ieu, Qui donne la Torah et ordonne les Mitsvot. Ils<sup>(2)</sup> se soumettront donc au joug de la Royauté divine, de même qu'à celui de la Torah et des Mitsvot. De la sorte, la Torah et les Mitsvot les protégeront, en tout endroit où ils se trouveront, leur permettront d'obtenir la victoire morale et la victoire, au sens littéral<sup>(5)</sup>.

\* \* \*

(3) Voir, à ce sujet, les lettres n°3933, 4705 et 4131, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(4) Voir, à ce sujet, la lettre n°4769, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(5) La semaine précédant la date de cette lettre, eut lieu la campagne du Sinaï, qui se solda par la victoire d'Israël. Voir, à ce propos, les lettres n°4897, 4918, 4924, 4945, 4953, 4974, 4989, 4991, 5005, 5009, 5019, 5032, 5034, 5061, 5076 et 5079, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,  
21 Kislev 5715,

Tout au long de l'année, s'applique l'affirmation de nos Sages selon laquelle " Je dors en exil, mais mon cœur est en éveil pour le Saint béni soit-Il, Sa Torah et Ses Mitsvot ". Combien plus en est-il ainsi, en ces jours propices. En effet, lorsqu'un Juif ouvre, grâce à l'effort qui convient, comme une pointe d'aiguille, D.ieu lui ouvre comme le portique du Sanctuaire. La 'Hassidout explique ce que cela signifie. Le Sanctuaire n'avait pas de portes. Il était donc ouvert en permanence et il suffisait d'entrer dans son esplanade. Bien plus, aucune barrière ne séparait celle d'Israël de celle des Cohanim. Il n'y avait qu'à gravir des marches. Vous comprendrez ce que cela veut dire.

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
10 Adar Richon 5717,

Je vous remercie de m'avoir décrit, au moins brièvement, votre activité communautaire et sa dimension profonde, la diffusion des sources<sup>(1)</sup> à l'extérieur. Sans doute ne vous contenteriez-vous pas de ce qui a été accompli jusqu'à maintenant. En effet, la Torah demande de connaître l'élévation, dans le domaine de la sainteté. Or, une Injonction donnée par la Torah est aussi une force insufflée pour la mener à bien, s'ajoutant à celle que l'âme divine possède naturellement. Pour autant, il appartient à l'homme d'en faire l'usage qui convient. Il n'est pas de mots pour expliquer la récompense qui vous revient, de ce fait. Et, la Michna en précise l'aspect essentiel en ces termes : "La récompense de la Mitsva est la Mitsva elle-même", c'est-à-dire la réussite accrue, les actions nouvelles<sup>(2)</sup>.

(1) De la 'Hassidout.

(2) Que l'on n'aurait pas pu mener sans les forces reçues grâce aux accomplissements précédents.

## Vaychla'h

### *Stratégies militaires*

(Discours du Rabbi, 'Hol Ha Moéd Soukkot 5717)

1. Dans certains domaines, la Torah se contente de la majorité, qu'elle assimile à la totalité. En d'autres points, en revanche, la majorité n'est pas suffisante et la totalité doit nécessairement être atteinte. Ainsi, pour les quatre espèces de la fête de Soukkot, il faut avoir un Ethrog entier, un Loulav entier. En la matière, la majorité ne suffit pas. S'agissant du peuple d'Israël, il ne suffit pas que sa majorité étudie la Torah et mette en pratique les Mitsvot. Chaque Juif doit le faire, sans aucune exception. Il n'est pas concevable de renoncer à une seule personne.

Tant qu'il y a un seul Juif qui ne suit pas la voie de la Torah, tous sont concernés, car ils endossent une responsabilité collective. Ainsi, nos Sages disent que la Torah fut

donnée précisément aux six cent mille âmes juives. Si une seule manquait, quelle qu'elle soit, même la plus inférieure, la Torah n'aurait pas été donnée à la plus grande, celle de Moché notre maître. Nous ne pouvons donc pas nous limiter, nous enfermer dans les quatre coudées des Juifs respectant la Torah. Il nous faut nous rendre à l'extérieur et faire tout ce qui est en notre pouvoir pour que tous les Juifs proclament: "nous ferons et (ensuite) nous comprendrons".

2. Il existe deux conceptions de la guerre :

A) Tant que l'ennemi n'attaque pas, on ne fait rien contre lui. En revanche, dès qu'il assiège la ville et ses habitants, on riposte afin de protéger cette ville. Il s'agit alors d'une guerre défensive.

*Likouteï Si'hot*

B) On peut aussi ne pas attendre l'attaque de l'ennemi, mais prendre les devants et déclarer les hostilités. C'est alors une guerre offensive.

La guerre offensive surpasse la guerre défensive en deux points :

A) Chaque situation a un point fort et un point faible. Lorsque l'ennemi part en guerre, il choisit son point fort et le point faible de celui qu'il attaque. De fait, lors d'une guerre offensive, la possibilité est effectivement accordée de faire le choix de son propre point fort et du point faible de l'ennemi.

B) Chaque guerre, même si elle est victorieuse, est destructrice et dévastatrice. En période de combat, la direction du pays ne peut pas être bienveillante, comme c'est le cas en temps de paix. Par contre, quand il s'agit d'une guerre offensive, on peut, dans un premier temps, organiser le pays afin qu'il ne soit pas troublé par les combats. Dès lors, ceux-ci se déroulent sur le terrain de l'ennemi.

Or, il en est de même pour la lutte de ceux qui craignent D.ieu contre ceux qui, pour

l'heure, sont éloignés de la pratique. Et l'on consultera, à ce sujet, la fin des lois des rois, du Rambam, soulignant que le Machia'h "contraindra tout Israël à renforcer sa pratique", celle de la Torah et des Mitsvot. Il y a bien, en l'occurrence, deux possibilités, deux manières de procéder, une guerre défensive et une guerre offensive.

La guerre est défensive lorsque ceux qui sont éloignés de la pratique chassent des âmes pour les adjoindre à leur camp. En pareil cas, on doit se réunir, arrêter une stratégie pour lutter contre eux. En revanche, la guerre est offensive lorsqu'on n'attend pas leur attaque, bien au contraire, qu'on se rend auprès d'eux et qu'on les illumine par la clarté de la Torah et des Mitsvot, que l'on rapproche certains d'entre eux de leur Père Qui se trouve dans les cieux.

Et, tout comme matériellement, la guerre offensive est supérieure à la guerre défensive, lors de la victoire comme pendant le combat, il en est de même en spirituel et l'on retrouve une double supériorité.

## Vaychla'h

rité de la guerre offensive :

A) Celui qui se rend à un combat offensif peut choisir le moment et les domaines qui permettront la victoire la plus facile.

B) Lorsque l'ennemi commence à lutter, certains n'adoptent pas l'attitude courante et se permettent certains allègements, par exemple pour des dispositions de nos Sages, dans le but de préserver l'essentiel. Lors d'une guerre offensive, par contre, on ne doit absolument rien écarter.

3. Voici ce qui découle de ce qui vient d'être dit. Nous ne pouvons pas nous limiter à nos propres cercles. Nous avons l'obligation de pénétrer dans le territoire de l'ennemi et de l'éclairer par : "la bougie (qui) est une Mitsva et la Torah qui est une lumière". Même si on le fait, une première fois, sans succès, on ne s'en affectera pas et l'on essaiera de nouveau, encore une fois et encore une fois. Au final, il est certain que l'on emportera la victoire au combat.

Lors d'un combat matériel, l'une des stratégies du

combat consiste à s'introduire dans les rangs ennemis et d'y fomenter une révolution, afin que ceux qui se trouvent à l'intérieur luttent également contre l'ennemi. Et, il en est de même dans le combat moral. Chaque Juif, au fond de son âme, ne veut pas et ne peut pas se séparer de D.ieu. Lorsque la pointe de Judaïsme que chacun possède lutte de l'intérieur, tous deux supprimeront l'ennemi et vaincront la guerre.

4. Telle est la mission qui est confiée aux jeunes, en général, à ceux de l'association 'Habad, en particulier. Il faut savoir que chaque jeune doit former mille personnes. Nous ne devons pas raisonner en nous demandant de combien de soldats nous disposons et combien se trouvent dans le camp adverse, car chaque jeune formera mille personnes, que ceux qui se trouvent dans les rangs ennemis, au fond de leur cœur, sont, en réalité, de notre côté. C'est pour cela que nous devons prendre part à cette guerre offensive avec empressement et abnégation, afin de révéler en tout endroit : "la bougie (qui) est une Mitsva et

*Likouteï Si'hot*

la Torah (qui) est une lumière de la Torah, qui est la  
re'', de même que le luminaire 'Hassidout.



*Vaychla'h**Lettres du Rabbi*

Par la grâce de D.ieu,  
Roch 'Hodech Kislev 5733,

J'ai appris, avec plaisir, qu'une fête aura lieu à l'occasion de l'inauguration du bâtiment, lors de la fête de la libération du 19 Kislev, qui approche. On confère un mérite à un jour par nature propice, celui de la délivrance de l'Admour Hazaken, fondateur de 'Habad. Et, l'on sait ce qu'il écrivit pour définir ce qu'est une maison et son inauguration, à propos du verset : "Chant, cantique d'inauguration de la maison"<sup>(1)</sup>. Par rapport à l'extérieur, une maison protège, est un abri contre la sécheresse et la pluie<sup>(2)</sup>, la chaleur et le froid<sup>(3)</sup>. L'idée<sup>(4)</sup> de l'intérieur est une vie de tranquillité, une demeure fixe. De ce fait, l'édification et l'acquisition d'une maison requiert un effort, de la part de l'homme et, avant tout, une bénédiction de D.ieu, car, selon les termes du verset : "C'est D.ieu Qui construit la maison"<sup>(5)</sup>. En conséquence, on fait un festin et une réjouissance pour l'inauguration d'une maison.

Puisse D.ieu faire qu'il en soit ainsi dans cette maison. Dans la tranquillité, celle-ci sera une demeure fixe pour tout ce qui concerne 'Habad, toutes les activités de 'Habad, basées sur

(1) Le Rabbi note, en bas de page : "Dans le Likouteï Torah, à la fin de la Parchat Bera'ha. On verra aussi le Sidour de l'Admour Hazaken, à la porte de 'Hanouka, dans le discours 'hassidique intitulé : 'Ce'"

(2) Le Rabbi note, en bas de page : "Voir la fin du Likouteï Amarim du Maguid de Mézéritch, ce 19 Kislev étant le bicentenaire de sa Hilloula, dans le discours 'hassidique intitulé : 'La Soukka sera' et le Or Ha Torah du Tséma'h Tsédek sur le verset Ichaya 4, 6".

(3) Le Rabbi note, en bas de page : "On consultera le traité Yoma 10a, qui distingue une maison d'hiver, une maison d'été, une maison ordinaire".

(4) Le Rabbi note, en bas de page : "Voir Chmouel 2, 7, 5 et les versets suivants, de même que la fin de la séquence de discours 'hassidiques intitulée : 'les eaux nombreuses' de 5636"

(5) Le Rabbi note, en bas de page : "Voir le verset Tehilim 127, 1 et le Zohar, tome 3, à la page 50a".

*Likouteï Si'hot*

le triple amour, amour de D.ieu, amour de la Torah, amour du prochain, pour la diffusion de toutes les parties de la Torah, son aspect révélé et sa dimension profonde, de même que de ses Mitsvot<sup>(6)</sup>, en particulier parmi la jeunesse et les jeunes, fils et filles d'Israël.

Cette maison sera une forteresse et un abri contre les influences indésirables émanant de l'extérieur, celles qui sont brûlantes, constituent un feu étranger comme celles qui sont comparables à la pluie, aux eaux tumultueuses, au chaud et au froid. Cette bénédiction de D.ieu se révélera dans toute la maison, en toutes les actions, présentes et futures<sup>(7)</sup>. De la sorte, cette maison, avec tout ce qui la concerne, donnera un exemple au plus grand nombre. Que D.ieu vous accorde le succès d'accomplir tout cela<sup>(8)</sup> dans la joie et le calme, de sorte que, selon les termes du verset, "Il a libéré dans la paix" et "Ils étaient nombreux avec vous".

\* \* \*

(6) Le Rabbi note, en bas de page : "On consultera la causerie du 19 Kislev 5668, dans le Torat Chalom, à la page 112".

(7) Le Rabbi note, en bas de page : "Ces actions seront faites dans la durée, comme ce fut le cas pour la création du monde, en sept jours, puisque, par la suite, 'Ta Parole, Eternel, se trouve toujours dans les cieux', selon l'explication du Baal Chem Tov, citée au début du chapitre 1 de Char Ha l'houd Ve Ha Emouna. Pour cela, *Kéter Mal'hout*, la Couronne qui correspond à la Parole de D.ieu, doit effectivement se trouver dans les cieux, la miséricorde, *Tiféret des Midot*, selon l'interprétation du Ari Zal. Et, l'on consultera le Likouteï Lévi Its'hak sur le Tanya, à la page 78a. On verra aussi le Guide des Egarés, tome 1, à la fin du chapitre 69. D'après ce qui est dit, à cette référence, on peut aussi comprendre l'idée nouvelle qui est introduite par les lois des fondements de la Torah, chapitre 1, au paragraphe 2".

(8) Le Rabbi note, en bas de page : "On consultera la lettre de mon beau-père, le Rabbi, à la fin du Kountrass 19 Kislev 5710".

*Vaychla'h*

Par la grâce de D.ieu,  
16 Kislev 5717,

J'espère que vous profiterez des jours propices du mois de Kislev, en général, du jour lumineux du 19 Kislev, celui de notre délivrance et de la liberté de nos âmes, en particulier afin de renforcer la diffusion des sources à l'extérieur. Et, je fais allusion personnellement à vous, personnellement à chaque 'Hassid, à tous les 'Hassidim à la fois.

Puisse D.ieu faire que s'accomplisse prochainement la promesse du Créateur du monde, Qui le dirige et, selon les termes du Rambam, "tous les Juifs se trouveront en sûreté, seront délivrés des nations, vivront dans le calme et augmenteront leur sagesse, car la terre s'emplira de connaissance de D.ieu... J'ôterai le cœur de pierre de votre chair", comme il l'explique longuement dans son Michné Torah. Comme vous le savez, chaque aspect de la Torah en est partie intégrante. En l'occurrence, un enseignement peut également être déduit du fait que le Rambam explique tout cela dans les lois de la Techouva et dans celles des rois, à la conclusion de son Michné Torah. C'est bien évident. Je vous adresse ma bénédiction à l'occasion de la fête de la libération et afin de donner des nouvelles bonnes et détaillées de ce que fait chaque 'Hassid, auquel D.ieu accordera longue vie, en particulier des résidents de Kfar 'Habad, où "D.ieu a ordonné la bénédiction de vie pour l'éternité".

\* \* \*

*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,  
17 Kislev 5717,

Vous connaissez le dicton<sup>(1)</sup> que nous avons maintes fois entendu de mon beau-père, le Rabbi, dont le mérite nous protégera, selon lequel la 'Hassidout a fait en sorte qu'un 'Hassid, où qu'il se trouve, où qu'il aille, ne soit pas seul. En effet, il reste, en permanence, lié à tous les autres 'Hassidim. Et, s'il en est ainsi avant même que l'on se rencontre personnellement, c'est a fortiori le cas, d'une manière beaucoup plus forte, après qu'une telle rencontre ait déjà eu lieu. A la fin de cette semaine, nous célébrerons le jour lumineux du 19 Kislev<sup>(2)</sup>, à propos duquel l'Admour Hazaken dit<sup>(3)</sup> : "Il a libéré mon âme dans la paix... Ils étaient nombreux avec moi". Je suis donc certain que les 'Hassidim, partout où ils se trouvent, raffermiront leur sentiment et leur lien mutuels, non seulement d'une manière intellectuelle, mais aussi en l'action concrète et, selon l'expression de nos Sages, "chacun participera à la joie de l'autre".

J'espère recevoir de bonnes nouvelles de ce qui vous concerne personnellement et des réalisations communautaires, en particulier des écoles, de la Yechiva Ohaleï Yossef Its'hak et du Beth Rivka<sup>(4)</sup>. Tout cela à la fois constitue la diffusion des sources<sup>(5)</sup> à l'extérieur. Puisse D.ieu faire que les nouvelles et les lettres soient rédigées en bonne santé et dans la joie.

\* \* \*

(1) Voir, à ce sujet, les lettres n°785 et 5121, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) Celui de la libération de l'Admour Hazaken des prisons tsaristes.

(3) Au moment de sa libération.

(4) Voir, à ce sujet, la lettre n°4747, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(5) De la 'Hassidout.

*Vaychla'h*

Par la grâce de D.ieu,  
11 Kislev 5717,

Je fais réponse à votre lettre du 10 Kislev, date de la libération de l'Admour Haémtsahi, dans laquelle vous m'interrogez sur les 'Hassidim 'Habad, les 'Hassidim en général et leur relation avec leur prochain<sup>(1)</sup>. En la matière, des instructions ont été données à tous les 'Hassidim et, plus généralement, à tous les Juifs, par l'Admour Hazaken, fondateur de 'Habad, dans le chapitre 32 du Tanya. Et, le discours 'hassidique intitulé "Enrôlez", dans son Likouteï Torah, l'explique encore plus clairement. Cette idée est également exprimée, en des termes enflammés, par le Séfer Ha Mitsvot de son petit-fils, le Tséma'h Tsédek, à la Mitsva de l'amour du prochain. A l'occasion de la date lumineuse du 19 Kislev<sup>(2)</sup>, qui approche, vous consulterez également Iguéret Ha Kodech, de l'Admour Hazaken, qu'il rédigea à la suite de l'emprisonnement auquel il avait été condamné à la suite d'une dénonciation. Ce texte dit : "Voici l'objet de mon propos... Tous les 'Hassidim doivent savoir..".

Or, s'il leur donnait un tel avertissement<sup>(3)</sup>, combien plus doit-il en être ainsi pour tous les Juifs<sup>(4)</sup>, surtout quand la divine Providence a fait qu'ils se rencontrent. En effet, n'est-il pas remarquable que l'Admour Hazaken, dans une lettre bien connue, rapporte qu'il a été libéré alors qu'il récitait le verset : "Il a libéré mon âme dans la paix" ? Or, la fin de ce même verset est : "Ils étaient nombreux avec moi". C'est une évidence. J'ai donné une explication relativement longue à propos de ce qui n'est qu'une évidence, car je suis surpris par le contenu de votre lettre et par sa conclusion selon laquelle vous êtes moralement troublé par cette situation. J'espère que vous participerez à la réunion des 'Hassidim, le 19 Kislev, fête de la libération

(1) Qui n'est pas aussi profonde que celle qui existe entre les 'Hassidim eux-mêmes. Voir, à ce sujet, la lettre n°4981, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) Date de la libération de l'Admour Hazaken des prisons tsaristes.

(3) D'aimer les Juifs les plus éloignés.

(4) Qui ne sont pas éloignés.

*Likouteï Si'hot*

de l'Admour Hazaken. Nos Sages disent, en effet, que le fait de partager un repas rapproche. Combien plus le fait-il pour ceux qui sont d'ores et déjà proches.

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
veille du 19 Kislev 5724,  
notre délivrance et la liberté  
de nos âmes,  
Brooklyn, New York,

A tous les participants à la célébra-  
tion annuelle du centre des Yechivot  
Tom'heï Temimim Loubavitch,  
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

Cette année<sup>(1)</sup>, la célébration annuelle aura lieu peu après le 19 Kislev, date de la libération de l'Admour Hazaken, qui est l'auteur du Tanya et du Choul'han Arou'h, le fondateur de 'Habad, cette année étant la cent cinquantième depuis son décès. On peut donc s'attendre à ce que tous les participants se rendent à cette célébration en étant animés d'une motivation particulière, qui s'exprimera par des actions concrètes, afin de satisfaire les besoins financiers du centre des Yechivot Tom'heï Temimim Loubavitch, dans les plus larges proportions. L'Admour Hazaken, dans une lettre bien connue<sup>(2)</sup>, explique que la nouvelle de sa libération lui parvint alors qu'il lisait le verset (Tehilim 55, 19) : "Il a libéré mon âme dans la paix". En l'occurrence, la présente réunion, qui est un effet de la divine Providence, doit délivrer un enseignement à chacun d'entre nous. En effet, tous doivent en déduire une leçon personnelle, que l'on appliquera aux difficultés et aux obstacles de l'exis-

(1) Voir, à ce sujet, le Likouteï Si'hot, tome 10, à la page 259.

(2) Voir les Iguerot Kodech de l'Admour Hazaken, tome 1, lettres n°38 et 39.

## Vaychla'h

tence quotidienne, lesquels empêchent d'accomplir ce que l'on doit faire chaque jour, matériellement et spirituellement.

Nos Sages, de sainte mémoire, commentent ce verset des Psaumes, en lui donnant la signification suivante, dans le traité Bera'hot 8a : "Le Saint béni soit-Il dit : Quiconque se consacre à la Torah, fait de bonnes actions et prie avec la communauté, Je le considère comme s'il M'avait libéré, avec Mes enfants, des nations du monde". Ces Sages soulignent ainsi que la délivrance individuelle de chaque Juif, celle de l'ensemble du peuple d'Israël et même celle de D.ieu, si l'on peut s'exprimer ainsi, sont directement liées à la Torah, aux bonnes actions qui sont les Mitsvot entre les hommes et à la prière, correspondant aux Mitsvot entre les hommes et D.ieu.

La célébration annuelle, qui est destinée à soutenir les Yechivot Tom'heï Temimim Loubavitch offre la possibilité de prendre part à ces trois domaines, lesquels sont réunis au sein de ces institutions, la Torah tout d'abord, sa partie révélée et son enseignement profond, qui suggère l'amour et la crainte de D.ieu, comme le souligne le Rambam, au début du second chapitre de ses lois des fondements de la Torah. C'est également dans ces Yechivot que l'on apprend la forme la plus profonde de la prière avec la communauté<sup>(3)</sup>, celle qui rassemble toutes les capacités et toutes les forces afin de les unir à D.ieu et à tous les Juifs. On y parvient par la Tsédaka et par les bonnes actions envers le centre des Yechivot Tom'heï Temimim Loubavitch, en particulier à l'occasion de sa célébration annuelle. Chacun et chacune devient ainsi un associé en ces trois domaines, qui suscitent la délivrance et la liberté, pour l'individu et pour la communauté. D.ieu fasse que chacun et chacune ait le mérite d'obtenir pleinement tout ce qui vient d'être dit.

\* \* \*

(3) Voir, à ce sujet, le Ha Tamim, numéro 2, à la page 45-75 et le Likouteï Si'hot, tome 2, à la page 477.

*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,  
19 Kislev 5719,  
Brooklyn, New York,

A nos frères, les enfants d'Israël,  
qui chérissent et honorent la Torah  
et les Mitsvot,  
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

En ce jour lumineux du 19 Kislev, celui de la libération de l'Admour Hazaken, auteur du Tanya et du Choul'han Arou'h, qui illumina les yeux d'Israël d'une double clarté, *Chnéor*<sup>(1)</sup>, la lumière de la partie révélée de la Torah et celle de sa dimension profonde, je lance un appel à tous ceux qui chérissent la Torah et les Mitsvot, à l'occasion de la fête annuelle de la Yechiva centrale Tom'heï Temimim Loubavitch, qui aura lieu, avec l'aide de D.ieu, le dimanche 2 Chevat prochain. Le 19 Kislev marqua la libération de l'Admour Hazaken et le développement de sa conception, basée sur le grand principe selon lequel l'amour de D.ieu, l'amour de la Torah et l'amour d'Israël ne forment qu'une seule et même entité. Cette constatation rappelle, demande et encourage chacun d'entre nous, dans la mission qui nous est confiée envers le peuple d'Israël, laquelle doit être suivie d'un effet concret, dans des proportions sans cesse accrues. Les Yechivot Loubavitch et leur centre, à Brooklyn, que mon beau-père, le Rabbi, implanta ici quand il parvint en Amérique, voici dix-neuf ans<sup>(2)</sup>, ont formé des générations entières, pénétrées d'amour de D.ieu, d'amour de la Torah et d'amour d'Israël, jusqu'à l'abnégation.

Il est une obligation sacrée, pour tous les Juifs chérissant la Torah et les Mitsvot, de soutenir les Yechivot Loubavitch, en particulier maintenant, à l'occasion de leur fête annuelle, à

(1) Premier prénom de l'Admour Hazaken signifiant deux lumières.

(2) Le 9 Adar Chéni 5700-1940.



*Vaychla'h*

laquelle on prendra part et l'on y collectera les moyens de couvrir le budget annuel, dont l'importance est capitale pour renforcer et développer la Yechiva centrale Tom'heï Temimim Loubavitch, à Brooklyn. Le mérite de celui dont nous célébrons la joie en ce jour et celui de nos maîtres et chefs, ses saints successeurs, dont le mérite nous protégera, préservera, à n'en pas douter, chacun de ceux qui apporteront leur soutien, en tous leurs besoins, afin que s'accomplissent en eux les termes du verset : "Il a libéré mon âme dans la paix" et qu'ils ne connaissent pas le manque, par le mérite de la Tsédaka, qui instaure la paix dans le monde. Chaque bonne action en ce sens, que l'on accomplira d'une manière sans cesse accrue, suscitera les bénédictions de D.ieu, également dans des proportions toujours plus larges. Avec ma bénédiction pour tout le bien matériel et spirituel,

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
veille du 19 Kislev 5734,

Cette année, la fête annuelle a lieu à proximité de la délivrance de l'Admour Hazaken, fondateur de la 'Hassidout 'Habad, le 19 Kislev. L'événement historique est lié non seulement à la libération de sa propre personne, mais aussi à celle de ses conceptions et de ses enseignements. Pour les Yechivot Loubavitch, la date du 19 Kislev reçoit une connotation particulière, car ces institutions sont partie intégrante de son héritage moral, dont elles assurent la continuité. Elles ont été fondées et sont dirigées dans son esprit et selon sa voie. Elles constituent de larges faisceaux de lumière, qui répandent la clarté de la Torah et des Mitsvot, pénétrées de l'enthousiasme 'hassidique, dans toutes les parties du monde.

Comme on le sait, l'Admour Hazaken a mis l'accent sur l'éducation, comme en atteste l'introduction de l'un de ses ouvrages les plus fondamentaux et les plus profonds, le Chaar Ha I'houd Ve Ha Emouna. Cette introduction est intitulée :

*Likouteï Si'hot*

“Education de l’enfant” et elle commence en citant le verset : “Eduque l’enfant selon sa voie. Même après qu’il ait vieilli, il ne s’en détournera pas”. Une telle éducation va bien au-delà de l’acquisition, par l’enfant juif, des connaissances fondamentales et profondes de la Torah. Elle doit, en outre, lui conférer une foi intense, lui permettre d’exprimer les trois qualités essentielles de son âme juive, l’amour de D.ieu, l’amour de la Torah et l’amour du prochain, afin qu’ils reçoivent une application concrète dans l’existence quotidienne, avec enthousiasme et joie. Telle est bien l’éducation qui est dispensée aux élèves des Yechivot Loubavitch, une éducation qui les vivifie et se maintient en eux, après qu’ils aient quitté la Yechiva. De la sorte, ils restent jeunes par leur esprit, y compris quand ils ont atteint un certain âge. Ils conservent alors pleinement l’abnégation et l’engagement caractéristiques de la jeunesse, “même après qu’il ait vieilli, il ne s’en détournera pas”.

Un autre point est important également. L’éducation que les élèves reçoivent ne se limite pas à leur propre personne. Par leur intermédiaire, sont ouvertes des sources intarissables de forces de la Torah, qui suscitent des “réactions en chaîne”, de sorte que les élèves actuels deviennent les guides spirituels de l’avenir, maintenant et transmettant l’héritage moral, d’une génération à l’autre, jusqu’à la fin des temps.

\* \* \*

*Vaychla'h*

Par la grâce de D.ieu,  
20 Kislev 5729,

Mon beau-père, le Rabbi, était le directeur exécutif de la Yechiva Tom'heï Temimim, à Loubavitch, depuis sa création. Par la suite, il en devint le président et celui qui la réimplanta en Amérique, il y a vingt-neuf ans. Là, avec l'aide de D.ieu, elle s'est développée et a pris de l'ampleur de manière extraordinaire. Or, le Rabbi a transmis un dicton de l'Admour Hazaken, auteur du Tanya et du Choul'han Arou'h, dont nous venons de célébrer la libération. L'enseignement qui en découle s'applique non seulement au 19 Kislev, mais aussi à la célébration annuelle de la Yechiva Loubavitch, qui approche :

“Les biens matériels des Juifs sont de la spiritualité. D.ieu nous accorde des biens matériels afin que nous en fassions de la spiritualité.”

Ces quelques mots délivrent une leçon profonde et actuelle sur la manière dont un Juif doit concevoir la Tsédaka, en général, celle qu'il donne aux Yechivot et aux écoles basées sur les valeurs sacrées, en particulier. La relation des Juifs, peuple sacré pour D.ieu, avec les biens matériels, est fondé sur le fait que la matérialité juive, celle qui est définie et obtenue par un Juif de la Torah est, en fait, de la spiritualité. Or, un Juif est profondément lié aux valeurs morales. D.ieu lui accorde donc des biens matériels en profusion, afin qu'il en fasse les valeurs morales les plus larges.

La forme la plus élevée de la spiritualité est l'étude de la Torah et la pratique des Mitsvot, permettant de mettre en pratique les termes du verset : “Connais le D.ieu de ton père. Sers-Le d'un cœur entier et d'un esprit ardent”. Il faut, en effet, comprendre D.ieu pour Le servir de tout son cœur et avec son bon vouloir, comme le souligne et l'explique la 'Hassidout. C'est ainsi que l'on parvient à servir D.ieu par chaque acte du quotidien. La forme la plus évidente des biens matériels est l'argent, fruit de l'effort de l'homme, qu'il réalise par toutes les forces

*Likouteï Si'hot*

dont il dispose. Un Juif se doit donc de consacrer cette forme la plus évidente de la matérialité aux valeurs spirituelles les plus élevées.

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
3 Iyar 5718,

L'expression que vous mentionnez et que nous avons entendue à différentes reprises, est bien, dans l'ordre, 'Hassid, craignant D.ieu et érudit. De fait, on peut justifier une telle formulation. En effet, c'est, en premier lieu, la 'Hassidout qui est nécessaire. L'Admour Hazaken explique qu'elle a pour effet de faire disparaître sa propre personnalité au profit de celle de l'autre, sans craindre de se causer du tort à soi-même pourvu qu'il en résulte du bien pour son prochain. Et, l'on connaît la preuve, étayant sa conception, que l'Admour Hazaken trouve dans l'enseignement de nos Sages, au traité Nidda 17a et dans le commentaire des Tossafot, selon lequel : " Celui qui les brûle est un 'Hassid "<sup>(1)</sup>. En réduisant son orgueil et la conscience de son ego, on fait de la place pour la crainte de D.ieu. Nos Sages affirment, en effet, dans le traité Sotta 5a, à propos de l'orgueilleux : " Le Saint béni soit-Il dit : Nous ne pouvons résider ensemble dans le monde ", ni totalement, ni même partiellement.

Vous consulterez également la causerie de mon beau-père, le Rabbi, du 19 Kislev 5733<sup>(2)</sup>, au paragraphe 3, rapportant l'enseignement de l'Admour Hazaken, selon lequel l'homme qui a

(1) Celui qui brûle ses ongles encourt un danger, au même titre que quiconque brûle une partie de son corps. Pour autant, une autre personne, marchant sur ces ongles, pourrait elle-même en souffrir et, de ce fait, un 'Hassid n'hésitera pas à se mettre lui-même en danger pour ne pas risquer de causer du tort à son prochain.

(2) 1932.

## Vaychla'h

naturellement un cœur large, mais ne se consacre pas à la 'Hassidout afin d'améliorer son comportement, est considéré comme s'il n'honorait pas la Présence divine. En pareil cas, il est clair que l'on ne peut pas craindre D.ieu. En revanche, si l'on possède au moins cette crainte, la "Crainte inférieure"<sup>(3)</sup>, on pourra acquérir la sagesse. Car cette dernière est inconcevable si l'on ne craint pas D.ieu. L'homme dépourvu de cette crainte qui développe des explications ne fera que multiplier la sottise. Vous consulterez cette explication de l'Admour Hazaken. Il n'en est pas de même, en revanche, si l'on adopte l'ordre qui a été énoncé<sup>(4)</sup>. En pareil cas, on devient effectivement un érudit.

Le mot *Lamdan*, érudit, a, de fait, un *Noun* final, indication d'une situation habituelle, comme le constatent le traité Baba Metsya 33a et le Likouteï Torah, Parchat Bamidbar, à la page 31a et Parchat Devarim, à la page 20b, développant l'explication 'hassidique du *Noun* final. En effet, l'étude de la Torah est considérée comme l'ensemble des Commandements et elle conduit à les mettre en pratique. Car, l'acte est essentiel.

\* \* \*

(3) Celle qui n'est pas inspirée directement par D.ieu, mais par la crainte de la punition ou de l'effet négatif de la faute.

(4) D'abord la 'Hassidout, puis la crainte de D.ieu et enfin l'érudition.

*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,  
2 Iyar 5714,  
Brooklyn,

Je vous salue et vous bénis,

Je fais réponse à votre lettre, par laquelle vous m'interrogez sur ce que vous ne comprenez pas dans la lettre de mon beau-père, le Rabbi<sup>(1)</sup>, dont le mérite nous protégera, qui a été publiée par le Bitaon 'Habad. Je me demandais si je devais répondre à votre lettre. En effet, je n'y vois que la question que vous posez sur les propos de mon beau-père, le Rabbi, alors que vous n'évoquez pas votre étude de la 'Hassidout, pas même celle de la partie révélée de la Torah. Or, lorsque l'on envisage l'étude d'une partie de la Torah, quelle qu'elle soit, il n'est pas bon de commencer par une question. C'est uniquement après avoir étudié cette disciple de la Torah pendant quelques temps et en avoir acquis quelques notions que l'on peut poser des questions ou, pour être plus précis, demander des précisions, qui ont échappé en première analyse.

Néanmoins, je veux considérer que votre démarche est honnête et que vous n'êtes animé que d'une bonne intention. J'en trouve la preuve dans le fait que vous participez et aidez à l'édition de livres portant sur l'enseignement profond de la Torah, en particulier le Zohar et le Tikouneï Zohar. C'est pour cela que je vous adresse ces quelques lignes.

*Question* : La lettre de mon beau-père, le Rabbi, dont le mérite nous protégera, qui est imprimée dans le Bitaon 'Habad, tome 4, page 37, explique la différence entre la manière d'étudier la Torah d'un 'Hassid et celle d'un opposant à la 'Hassidout. L'un et l'autre ont une étude profonde. L'un et l'autre recherchent leurs erreurs et s'emploient à les rectifier.

---

(1) Voir les Iguerot Kodech du Rabbi Rayats, tome 18, à la lettre n°3438.

## Vaychla'h

La différence entre eux est, en fait, la suivante. Les 'Hassidim savent que ce qui est écrit dans le livre est le bien et la vérité, que l'erreur se trouve en eux, dans leur esprit. L'opposant à la 'Hassidout, en revanche, prétend que ses connaissances et son analyse sont exactes, que l'erreur se trouve donc dans le livre. Vous êtes surpris par une telle explication. En effet, comment dire que les plus grands, parmi les opposants à la 'Hassidout, étudiaient la Torah de cette façon ?

*Réponse* : Pour comprendre tout cela, il faut, au préalable expliquer ce qui est encore plus singulier et étonnant. Le Pardès de Rabbi Moché Cordovero est cité dans un discours 'hassidique<sup>(2)</sup>, dont l'auteur est vraisemblablement l'Admour Hazaken, auteur du Tanya et du Choul'han Arou'h, en ces termes : " Il nous faut comprendre l'explication du Pardès selon laquelle celui qui n'étudie pas la Kabbala est un hérétique ".

Puis, ce discours 'hassidique donne le commentaire suivant : "Même s'il n'est pas un hérétique, il le deviendra à terme, pour peu qu'il soit attiré par la réflexion". En effet, la création du monde, avec ses différents aspects, émanant tous de l'Unité infinie de D.ieu et de la Providence divine, ne modifiant nullement Son Unité, est bien un non-sens, d'après la recherche philosophique. C'est donc en se posant de telles questions que l'on aboutit à des conceptions hérétiques. En effet, c'est uniquement par l'enseignement de la Kabbala que l'on peut y répondre de manière conforme à notre foi. C'est là ce que veut dire le Pardès.

Ceci fait vraisemblablement référence au Pardès, porte 1, chapitre 9, qui parle d'un impie. Et le Rambam, au troisième chapitre des lois de la Techouva, précise la différence entre un

(2) Imprimé dans le Séfer Ha Maamarim Admour Hazaken 5570, page 53 et dans le Séfer Ha Maamarim Inyanim, page 335.

*Likouteï Si'hot*

impie et un hérétique<sup>(3)</sup>. Ce discours 'hassidique, en revanche, n'introduit pas ces distinctions. De plus, l'Admour Hazaken et ses successeurs donnèrent leur enseignement "en Yiddish et non dans la Langue sacrée", selon l'expression d'Iguéret Ha Kodech, chapitre 25, page 141a. Celui qui en traduisait le texte en Hébreu ne savait pas toujours en préciser toutes les nuances.

Il en est de même pour ce qui fait l'objet de notre propos. Au début de son étude, un opposant à la 'Hassidout n'agit pas comme le décrit la lettre précédemment citée. Néanmoins, pour peu qu'il marque fortement ses positions, il parviendra, à terme, à le faire. En effet, il est un principe établi que la Torah ne se trouve pas dans le ciel et qu'elle a été donnée aux hommes. Chacun doit donc concentrer tous ses efforts afin de la comprendre par les forces de son intellect. Et, celui qui a le mérite de l'enseigner ne peut le faire qu'en fonction de sa propre analyse<sup>(4)</sup>, comme en attestent, en particulier, l'épisode du four du serpent, au traité Baba Metsya 59b<sup>(5)</sup>, la controverse qui

(3) Paragraphe 5. L'hérétique, *Apikoros*, est celui qui conteste la prophétie et la possibilité pour D.ieu de communiquer avec les hommes, qui remet en cause la prophétie de Moché et qui considère que D.ieu n'a pas connaissance des actes des hommes. L'impie, *Kofer*, est celui qui pense que la Torah, ou même un verset, un mot de celle-ci, n'a pas été donné par D.ieu, mais inventé par Moché, qui nie la valeur de la Loi Orale ou bien prétend que D.ieu a échangé une Mitsva contre une autre, ou encore qu'il a supprimé une partie de la Torah.

(4) Le Rabbi paraphrase la sentence talmudique, selon laquelle "le juge ne peut se baser que sur ce qu'il voit de ses yeux" et dit ici : "celui qui veut juger ne peut se baser que sur ce qu'il voit par les yeux de son intellect".

(5) " Il a été enseigné : Si l'on découpe un four d'argile en tranches, dans le sens de la largeur et que l'on glisse du sable entre ces tranches, celui-ci sera pur, selon Rabbi Eliézer et impur, selon les Sages. C'est ce que l'on appelle un four du serpent. Pourquoi du serpent ? Rav Yehouda explique, au nom de Chmouel : Parce que les Sages l'ont entouré de questions, comme un serpent qui s'enroule sur le sol et l'ont décrété impur. Ce même jour, Rabbi Eliézer répondit à toutes les questions du monde, mais l'on n'accepta pas son avis. Il dit : Si j'ai raison, que ce caroubier en fasse la preuve. Le caroubier fut déraciné et projeté de cent coudées ou, selon une autre version, de quatre cents coudées. On lui répondit : On ne peut tirer aucune preuve d'un caroubier. Il dit encore : Si j'ai raison, que ce



## Vaychla'h

fut soulevée devant le Tribunal céleste, rapportée par le traité Baba Metsya 86a<sup>(6)</sup> et la déclaration de D.ieu selon laquelle : “Mes enfants M’ont vaincu”.

cours d’eau en fasse la preuve. Le cours d’eau fut détourné vers l’arrière. On lui répondit : On ne peut tirer aucune preuve d’un cours d’eau. Il dit : Si j’ai raison que les murs de la maison d’étude en fassent la preuve. Les murs de la maison d’étude se penchèrent, prêts à s’écrouler. Rabbi Yochoua les réprimanda : Lorsque les Sages discutent la Hala’ha, pourquoi devez-vous vous en mêler ? Par respect pour Rabbi Yochoua, ils ne s’écroulèrent donc pas, mais, par respect pour Rabbi Eliézer, ils restèrent penchés. Ce dernier dit encore : Si j’ai raison, que le ciel en fasse la preuve. Une voix émana du ciel et dit : Pourquoi vous en prenez-vous à Rabbi Eliézer, alors que la Hala’ha suit systématiquement son avis ? Rabbi Yochoua se dressa et dit : La Torah ne se trouve pas dans le ciel. Rabbi Yermia précise : Depuis qu’elle a été donnée, sur le mont Sinaï, nous ne tenons pas compte d’une voix céleste. En effet, il a été inscrit dans la Torah, lorsqu’elle fut donnée, que l’on doit adopter l’avis de la majorité. Rabbi Nathan rencontra alors le prophète Elyahou et lui demanda : Que fait D.ieu en ce moment ? Il lui répondit : Il sourit et dit : Mes enfants M’ont vaincu. ”

(6) “ Rav Kahana dit : Rav ‘Hama, petit-fils de ‘Hassa, m’a raconté que Rabba Bar Na’hmani est mort du fait des persécutions. Il fut, en effet, dénoncé dans la maison du roi. On dit : Il y a un Juif qui permet à douze mille autres Juifs de ne pas payer d’impôts pendant un mois d’été et pendant un mois d’hiver, en les empêchant de travailler, du fait de son enseignement. On lui envoya un émissaire du roi, mais celui-ci ne le trouva pas. Rabba s’enfuit et se rendit de Poumbedita à Accra, d’Accra à Agma, d’Agma à Chi’hin, de Chi’hin à Tsrifa, de Tsrifa à un cours d’eau et de ce cours d’eau à Poumbedita. C’est dans ce dernier endroit qu’il le trouva. En effet, l’émissaire du roi se rendit chez l’hôte de Rabba. On mit une table devant lui et on lui servit deux verres. Puis, on ôta la table par derrière lui et son visage passa à l’arrière de son corps. On dit à Rabba : Que faire de lui ? C’est un homme du roi ! Il répondit : Placez de nouveau la table devant lui, servez-lui un verre, puis ôtez la table par devant lui et il guérira. L’homme se dit : Je sais maintenant que celui que je recherche est ici. Il le chercha et le trouva, mais il se dit : Je quitte cet endroit. Même si l’on me tue, je ne révélerai pas où il se trouve. En revanche, si l’on me frappe, je le ferai. On fit venir Rabba devant lui, il le plaça dans une petite pièce et il en ferma la porte. Rabba pria, le mur s’écroula et il s’enfuit vers l’étang. Il prit place près d’une palmeraie et étudia la Torah. Alors, une controverse fut soulevée dans la maison d’étude du ciel : Si la tache de la plaie de lèpre se forme sur la peau avant que n’y pousse un poil blanc, la plaie est impure. Si le poil pousse avant la formation de la tache, elle est pure. S’il y a un doute sur ce qui est apparu en premier, le Saint béni soit-Il dit que cette plaie est pure et tous les autres membres

*Likouteï Si'hot*

En conséquence, celui que D.ieu a doué de discernement et qui entend en faire usage, lorsqu'il souhaite étudier la Torah, d'après ses règles établies, telles qu'elle les exprime elle-même, doit savoir qu'il en reçoit pleinement les moyens et peut agir en conséquence. Or, D.ieu n'exige qu'en fonction des forces dont chacun dispose. Il doit donc se servir de son intellect et il peut trancher en fonction de ce qu'il comprend, ce qui veut dire que ses connaissances et son analyse sont vraies. S'il découvre une contradiction dans un livre, il ne devra pas s'y arrêter, en fonction de ce qui vient d'être dit. Nos Sages disent, en effet, au traité Roch Hachana 25b, que "le verset mit en parallèle les trois hommes les plus insignifiants<sup>(7)</sup> et les trois hommes les plus grands<sup>(8)</sup>, afin d'établir que Yeroubaal<sup>(9)</sup> fut, en sa génération, comme Moché, en la sienne". L'une des différences fondamentales entre un 'Hassid et un opposant à la 'Hassidout est la suivante. Un 'Hassid considère que son âme et celle de son prochain sont des parcelles, des branches de l'âme collective, celle de son Rabbi. Un lien très fort existe donc entre eux, dans les domaines spirituels comme dans les domaines matériels, de sorte que ce qu'il advient de l'un concerne l'autre, pour une large part, matériellement ou spirituellement. Bien évidemment, cela est également vrai pour l'étude de la Torah et la pratique des Mitsvot.

---

de la maison d'étude céleste disent qu'elle est impure. On demanda : Qui tranchera ? Ce sera Rabba Bar Na'hmani, qui témoigna lui-même être un spécialiste des lois relatives aux plaies et de celles qui régissent la propagation de l'impureté. Le ciel envoya un émissaire pour lui prendre son âme. Mais, l'ange de la mort ne pouvait s'approcher de lui, car il ne cessait pas d'étudier la Torah. Alors, le vent souffla et on l'entendit gronder entre les joncs. Rabba pensa qu'il s'agissait d'un groupe de cavaliers. Il se dit : je mourrai plutôt que d'être remis aux soldats du roi. Et, l'ange de la mort lui prit son âme. Lorsqu'il mourut, il répondit à la question : Pure, pure. Une voix émana alors du ciel et dit : Tu es bienheureux, Rabba Bar Na'hmani. Ton corps est pur et ton âme l'a quitté dans la pureté. Un feuillet tomba du ciel et se posa dans la maison d'étude de Poumbedita. Il y était inscrit : Rabba Bar Na'hmani a été convoqué dans la maison d'étude céleste. "

(7) Chimchon, Guideon et Ifta'h.

(8) Moché, Aharon et Chmouel.

(9) Il s'agit de Guideon, ainsi appelé parce qu'il combattit l'idolâtrie de Baal.

## *Vaychla'h*

Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre un proverbe bien connu<sup>(10)</sup> des maîtres de la 'Hassidout, commentant le verset : "Le Juste vit par sa foi". Les maîtres disent : " Ne lis pas 'vit', mais 'fait vivre' ". En effet, par sa foi et par son œuvre, le Juste fait vivre ceux qui sont en relation avec lui et liés à lui. Il en résulte également qu'une âme particulière ne peut pas être l'autorité, en dernière instance, pour ce qui concerne sa propre étude de la Torah, n'étant qu'un élément d'un ensemble. Car, il existe aussi d'autres éléments, susceptibles de clarifier sa compréhension. Combien plus l'âme collective peut-elle favoriser sa perception et l'éclairer en élargissant ses moyens. De la sorte, cette âme particulière comprendra mieux et plus profondément. Mieux comprendre certains aspects d'un sujet permet d'en avoir globalement une perception plus exacte. Et, ce qui est vrai pour l'idée comprise l'est également pour la capacité de comprendre. En la développant sur un point, on l'accroît également sur les autres points.

Il faut donc avoir conscience de tout cela. Il est de notre devoir d'investir tous nos efforts dans l'étude de la Torah et la pratique des Mitsvot. Et, nul ne peut s'acquitter de son obligation par le fait qu'une autre âme particulière, ou même qu'une âme collective le fasse. Le devoir en incombe à chacun. Pour autant, même si la Torah a été donnée aux hommes, on doit savoir que l'on n'est soi-même, en tout et pour tout, qu'un seul élément, que l'on ne se sert que d'un seul aspect de sa capacité de comprendre. On peut donc se tromper et les autres éléments sont donc capables de rectifier et de compléter cette compréhension. Combien plus la compréhension de l'âme collective peut-elle éclairer cette notion, d'une intense lumière intellectuelle.

Une telle conception modifie d'emblée la manière d'aborder la Torah. Comme le dit mon beau-père, le Rabbi, dans sa lettre, on acquiert, en pareil cas, la certitude que ce qui est dit

---

(10) Voir Iguerot Kodech de l'Admour Hazaken, lettre n°51, Toledot 'Habad Be Erets Ha Kodech, page 24-25.

*Likouteï Si'hot*

dans le livre est bon et vrai, puisque celui-ci a été diffusé parmi les enfants d'Israël et reconnu par plusieurs de ses éléments. Une erreur ne peut donc être imputée qu'à soi-même et à sa propre compréhension. En effet, on est, personnellement, qu'un seul élément. On doit, en conséquence, solliciter l'aide des autres éléments et, à n'en pas douter, ceux-ci permettront de trouver l'erreur.

\*

Je n'aborde ici le sujet que dans sa globalité, car il est difficile d'entrer dans le détail, dans le cadre d'une lettre, d'autant que vous ne me précisez pas quel est votre niveau de connaissance de la partie révélée de la Torah, ni ce que vous avez étudié, et de quelle façon, de la partie profonde de la Torah, qui est appelée "l'arbre de vie, dans lequel n'est soulevée aucune question, émanant du côté du mal, aucune controverse, résultant de l'esprit d'impureté", selon les termes du Raya Méhemna, dans le Zohar, tome 3, page 124b. Iguéret Ha Kodech, de l'Admour Hazaken, explique longuement cette idée, au chapitre 26.

Il faut souligner et préciser que mon beau-père, le Rabbi, dans sa lettre, parle précisément de quelqu'un qui s'oppose à la 'Hassidout et non de celui qui lui est indifférent. Ce n'est pas par hasard et, bien entendu, cela aussi permet de comprendre le contenu de ses propos. Lorsque l'ensemble de la Torah fut globalement reçu par tout le peuple juif, il fut nécessaire de proclamer, au préalable : "Nous ferons et (ensuite) nous comprendrons", afin que "l'intégrité de ceux qui sont droits les console". Nos Sages expliquent, au traité Chabbat 88b, qu'il en est de même pour la réception de chaque détail de la Torah, quel que soit le palier d'interprétation auquel il se rattache. Il faut, là encore, dire : "Nous ferons et (ensuite) nous comprendrons". C'est uniquement dans ce cas que l'on reçoit ce détail et que "l'intégrité de ceux qui sont droits les console".

\* \* \*

## Vaychla'h

Par la grâce de D.ieu,  
Veille du saint Chabbat  
21 Tévet 5711,

Vous trouverez ci-joint la brochure qui a été éditée pour le 24 Tévet<sup>(1)</sup>, Hilloula de l'Admour Hazaken. Vous voudrez bien la mettre à la disposition du plus grand nombre et vous efforcer d'effectuer la répartition des traités du Talmud<sup>(2)</sup>, dans votre endroit et dans votre ville, d'une manière indépendante ou bien en vous joignant à ce qui est fait par ailleurs, comme l'explique cette brochure.

On peut dire<sup>(3)</sup> que cette manière d'étudier cumule plusieurs qualités :

1. Il s'agit, tout d'abord, de l'étude d'un traité que l'on a choisi.

2. L'étude de l'ensemble du Talmud dépasse largement celle de chacun des traités qui le composent, considérés de manière indépendante. Un fait nouveau est alors créé et l'on fait un repas, on se réjouit précisément parce que l'on conclut la Torah<sup>(4)</sup>. De même, il est plus important d'étudier un traité<sup>(5)</sup>

(1) Contenant une causerie du précédent Rabbi, elle est imprimée dans le Likouteï Dibbourim.

(2) Iguéret Ha Kodech dit, en effet : "Il faut conclure, chaque année, l'étude du Talmud, dans chaque ville. On en répartira donc les traités". Cette répartition avait auparavant lieu, le 19 Kislev. Puis, à partir de 5663-1903, elle fut repoussée au 24 Tévet et ce fut aussi le cas en 5711-1951, lorsque cette lettre fut écrite. En 5713-1953, la répartition fut rétablie au 19 Kislev.

(3) Voir, à ce propos, les lettres n°438, 444 et 463.

(4) Le Rabbi note, en bas de page : "Selon le Ramah, dans le Choul'han Arou'h Ora'h 'Haïm, chapitre 669, d'après le Yalkout Chimeoni, 41c, à propos de la Loi Ecrite. Les Juifs ont coutume de se réjouir beaucoup plus quand ils concluent l'étude du Talmud qu'à l'issue d'un seul traité, bien que, dans ce dernier cas, il s'agisse également d'un repas de Mitsva, comme le dit le Ramah, chapitre 551, paragraphe 10".

(5) Le Rabbi note, en bas de page : "On peut citer, à ce propos, plusieurs exemples. Ainsi, selon Reich Lakish, la moitié d'une mesure interdite par la Torah est permise. Néanmoins, celui qui prend cette première moitié avec l'intention d'y ajouter par la suite une seconde commet bien une interdiction, selon le

*Likouteï Si'hot*

en tant que partie du Talmud, plutôt que de manière indépendante.

3. En se joignant à tous ceux qui prennent part à la conclusion du Talmud, on s'associe également à leur étude et l'on est soi-même considéré comme si l'on avait appris l'ensemble du Talmud<sup>(6)</sup>.

4. Par cette participation, on peut, peut-être, être considéré comme si l'on étudiait avec dix personnes<sup>(7)</sup> ou même plus encore, ce qui est infiniment plus important<sup>(8)</sup> que d'apprendre seul.

5. Avant d'apprendre la Torah, on peut ainsi avoir le mérite d'offrir une partie de son étude aux autres, selon le Choul'han Arou'h Yoré Déa, au début du chapitre 246. En l'occurrence, chacun des participants désire bien avoir le mérite

---

Yerouchalmi Teroumot, chapitre 6, paragraphe 1. Voir aussi Chaar Ha l'houd Ve Ha Emouna, au début du chapitre 12".

(6) Le Rabbi note, en bas de page : "On peut se poser la même question à propos d'une association. Chaque associé possède-t-il la totalité ou seulement une partie ? En l'occurrence, on peut également citer la preuve des punitions et l'on sait que le côté du bien est le plus important. La Hala'ha, basée sur le traité Chabbat 93a, considère que deux personnes ayant effectué un travail que ni l'une ni l'autre ne pouvaient effectuer seules sont toutes deux coupables. Et l'avis qui le conteste peut s'exprimer uniquement à propos du Chabbat, pour lequel un verset permet de faire cette déduction. Il en est de même, en l'occurrence. Nul ne peut, à lui seul, étudier l'ensemble du Talmud, ceux qui ont une activité professionnelle parce qu'ils doivent l'assumer, ceux qui se consacrent à l'étude parce qu'ils doivent apprendre également les autres parties de la Torah. Vous consulterez également les responsa du 'Ha'ham Tsvi, citant le Rachba, qui dit que, à l'exception du Chabbat, ces deux personnes sont coupables même si chacune séparément peut réaliser l'ensemble de ce travail. J'ai découvert également une preuve tirée du Chabbat dans les responsa Na'hala Le Israël, qui citent le Tevouat Chor, chapitre 2, paragraphe 52, le Kesset Sofer du Maharachak, le Ma'hané Ephraïm, lois du don et du cadeau, chapitre 1. Ce sujet ne sera pas développé ici".

(7) Le Rabbi note, en bas de page : "Voir le Maguen Avraham, chapitre 687, paragraphe 3, Rabbénou 'Hananel sur le traité Yoma 51a, qui dit que le premier Pessa'h est un sacrifice public, puisqu'il est offert par groupe. Et chaque Juif est tenu de l'apporter".

(8) Le Rabbi note, en bas de page : "Voir Iguéret Ha Kodech, chapitre 23".

## Vaychla'h

inhérent à l'étude de l'ensemble du Talmud. Il est donc prêt à mettre une partie de la sienne à la disposition des autres participants.

Puisse le respect de cette pratique instituée par celui dont nous célébrons la Hilloula, faire que "la source de son âme irradie d'une lumière et d'une influence. Et que son grand mérite protège nos âmes"<sup>(9)</sup> et celle de tout Israël, de la source de la vie, de la vie de la vie, pour connaître la plus haute élévation, par étapes successives et pour se lier profondément au D.ieu unique par la Torah, grâce à laquelle le Saint béni soit-Il et Israël ne font qu'un. Combien plus en est-il ainsi en cette année du décès de mon beau-père, le Rabbi, qui est, selon l'expression des fils de l'Admour Hazaken : "l'honneur de la maison de notre vie, la couronne de notre gloire, le joyau d'Israël, le diadème de splendeur". Ainsi, très prochainement, "Il nous enverra le juste libérateur, qui nous fera quitter la pénombre pour la lumière. Ils se réveilleront et se réjouiront, ceux qui reposent sous terre et il nous prodiguera les merveilles de son enseignement, de l'intègre Torah de D.ieu, qui reconforte l'esprit, *Amen*, puisse-t-il en être ainsi"<sup>(10)</sup>.

\* \* \*

(9) Les initiales des mots de cette phrase forment les deux prénoms Chnéor Zalman, ceux de l'Admour Hazaken dont la Hilloula est célébrée le 24 Tévet.

(10) Le Rabbi note, en bas de page : "Voir l'introduction du Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken".

*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,  
10 Mena'hem Av 5714,

Vous me racontez la visite du Rabbi de Shpolé<sup>(1)</sup> auprès de l'Admour Hazaken. J'ai noté un récit de mon beau-père, le Rabbi, à ce sujet, selon lequel il dit à l'Admour Hazaken:

“ Vous avez commencé la rédaction d'un 'livre des Justes'<sup>(2)</sup>, mais le monde ne peut le supporter. Une accusation a été portée, là-haut et il a été décidé qu'il serait brûlé. Mais, dans cette flamme, j'en assurerai moi-même l'élévation vers le ciel. ”

C'est effectivement ce qui se passa. Lors de cet incendie, le Rabbi, le “grand-père” de Shpolé quitta ce monde.

---

(1) Rabbi Leïb, le “grand-père” de Shpolé, qui fut l'un des grands disciples du Maguid de Mézéritch.

(2) Qui n'est pas parvenu jusqu'à nous.



VAYECHIV  
'Hanouka



## Vayéchev - 'Hanouka

### *La joie et l'action de grâce, à 'Hanouka*

(Discours du Rabbi, Zot 'Hanouka,  
Chabbat Parchat Vaygach 5734-1973)

1. Le traité Chabbat<sup>(1)</sup> enseigne: "Qu'est-ce que 'Hanouka ? Lorsque les Grecs pénétrèrent dans le Sanctuaire, ils souillèrent toutes les huiles qui s'y trouvaient. Puis, quand la royauté de la maison des Asmonéens se renforça et prit le dessus, ils cherchèrent et ne trouvèrent qu'une fiole d'huile portant le sceau du Grand Prêtre, qui ne permettait d'allumer le Chandelier qu'une seule journée. Un miracle se produisit et on l'aluma pendant huit jours. L'année suivante, on l'instau-

ra et on en fit des jours de fête, en louant D.ieu et en prononçant une action de grâce".

Le Tour<sup>(2)</sup>, citant le Maharam de Rothenburg, écrit: "Les repas que l'on multiplie en ces jours ne sont que des actes permis. En effet, on instaura uniquement la louange et l'action de grâce, mais non<sup>(3)</sup> le festin et la joie". En revanche, le Rambam affirme<sup>(4)</sup>: "Les Sages de cette génération ont instauré que les huit jours commençant le 25 Kislev soient consacrés à la

(1) 21b.

(2) Ora'h 'Haïm, chapitre 670, selon l'édition de Prague, qui est reproduite également dans le Beth Yossef. L'auteur du Choul'han Arou'h tranche la Hala'ha en ce sens, à cette même référence, au paragraphe 2.

(3) C'est aussi ce que dit le Morde'haï sur le traité Pessa'him, au chapitre 605, qui est cité par le Beth Yossef, à la même référence. On verra, plus bas, au paragraphe 5, ce que dit le Morde'haï Hé Aro'h, sur le sujet.

(4) Lois de 'Hanouka, chapitre 3, au paragraphe 3.

*Likouteï Si'hot*

joie et à la louange". Le Maharchal<sup>(5)</sup> en déduit que, d'après le Rambam : "les repas<sup>(6)</sup> que l'on prend, pendant 'Hanouka sont bien des Mitsvot".

Cette affirmation peut surprendre. La Guemara ne dit-elle pas : "on en fit des jours de fête en louant D.ieu et en prononçant une action de grâce"? Comment le Rambam mentionne-t-il également : "la joie"<sup>(7)</sup> ?

2. Le Rambam introduit, en outre, une autre modification, par rapport à ce qui est dit dans la Guemara. Le traité Chabbat enseigne, en effet : "Qu'est-ce que 'Hanouka ? Ils ne trouvèrent qu'une fiole d'huile. Un miracle se produisit et on l'alluma pendant huit jours. L'année suivante, on l'instaura". Il en résulte que les jours de 'Hanouka commémorent le miracle de la fiole d'huile, mais non celui de la victoire militaire !

(5) Yam Chel Chlomo, chapitre 7, au paragraphe 37. On verra le Baït 'Hadach, Ora'h 'Haïm, à cette même référence, affirmant que, d'une certaine façon, on peut déduire de ces propos du Rambam, que : "à 'Hanouka, il y a lieu d'introduire la joie et le festin". Il semble que l'expression : "il y a lieu d'introduire" se rapporte essentiellement au "festin". En revanche, "la joie" est une obligation absolue, selon le Rambam. Et, l'on notera, que le Rama, à cette même référence du Ora'h 'Haïm, écrit : "Il y a, jusqu'à un certain point, une Mitsva qui consiste à multiplier ses repas" et il cite, pour preuve de son affirmation, le Maharal de Prague. Le Darkeï Moché fait la même citation et il indique ensuite : "Ils ont instauré le festin et la joie".

(6) On notera qu'à propos de Pourim, il est écrit : "des jours de festin et de

joie". Or, selon le Rambam, dans ses lois de la Meguila, chapitre 2, au paragraphe 15, un repas comprenant de la viande est nécessaire, à l'occasion de cette fête. En effet, "il n'est de joie qu'avec de la viande", comme l'indique le Maguid Mécharim, à cette même référence. Et, l'on verra le Nimoukeï Ora'h 'Haïm, chapitre 695, au paragraphe 12. Mais, l'on peut, d'une certaine façon, s'interroger sur ce que dit le Yam Chel Chlomo, à cette référence : "ces repas que l'on fait...", alors qu'il ne parle même pas de la nécessité d'instaurer ces repas, bien qu'il fasse référence à l'avis du Rambam.

(7) Le Rambam parle de : "jours de joie et de louange", sans mentionner l'action de grâce et l'on verra, à ce propos, la note 19.

## Vayéchev - 'Hanouka

Or, le Rambam<sup>(8)</sup> affirme que la raison, la justification<sup>(9)</sup> de la décision des Sages consacrant ces huit jours "à la joie et à la louange" est bien le salut d'Israël, sa délivrance des Grecs, la restauration de la royauté d'Israël et, uniquement après tout cela, le miracle de la fiole d'huile.

3. Nous répondrons à ces questions en rappelant, au préalable, une question bien connue<sup>(10)</sup> : "L'aspect essentiel du miracle fut la victoire militaire, les nombreux qui furent placés dans les mains de ceux qui étaient peu nombreux, les forts dans les mains des faibles". Pourquoi donc la Guemara affirme-t-elle que les jours de 'Hanouka furent

instaurés, non pas à cause de la victoire militaire, du salut d'Israël des mains des Grecs, mais bien à cause du miracle de la fiole d'huile ? En d'autres termes, "pourquoi prêter un rôle essentiel à ce qui n'était qu'accessoire ?"<sup>(11)</sup>.

Du fait de l'importance de cette question, le Rambam ne lit la question de la Guemara : "Qu'est-ce que 'Hanouka ?" que comme signifiant : "quel est le miracle pour lequel cette fête fut instaurée ?"<sup>(11)</sup>. Il préfère cette autre lecture : "quelle est la raison pour laquelle la louange et l'action de grâce sont nécessaires?". Selon cette interprétation, même si le miracle de la fiole d'huile ne s'était pas produit, on aurait

(8) Lois de 'Hanouka, à la même référence, aux paragraphes 1 et 2.

(9) Selon ses propres termes, au paragraphe 3 : "C'est pour cela qu'ils instaurèrent". Bien entendu, le Rambam ne veut pas dire que : "pour cela" se rapporte uniquement au miracle de la fiole d'huile car, si c'était le cas, le récit de l'événement qu'il rapporte au premier paragraphe serait inutile.

(10) Selon l'Admour Haémtsahi, dans le Chaarei Ora, à la page 22a.

On verra aussi, sur ce point, le Séfer Ha Mitsvot du Tséma'h Tsédek, au début de la Mitsva des lumières de 'Hanouka, à la page 71a. On consultera, en outre, le Péri 'Hadach, sur le Ora'h 'Haïm, à cette même référence, qui dit : "Il n'est pas logique de penser que le jour de la victoire, lorsqu'ils furent délivrés de leurs ennemis, ne soit pas célébré en toutes les générations".

(11) Comme l'explique Rachi, à cette référence du traité Chabbat.

*Likouteï Si'hot*

instauré cette fête à cause de la victoire militaire<sup>(12)</sup> et l'on aurait fixé : "un jour de joie"<sup>(13)</sup>. En conséquence, la Guemara dit : "Qu'est-ce que 'Hanouka ? Ils ne trouvèrent qu'une fiole d'huile" uniquement pour ce qui concerne : "la louange et l'action de grâce". L'une et l'autre furent effectivement introduites dans la célébration de 'Hanouka précisément pour le miracle de l'huile.

C'est la raison pour laquelle, après avoir longuement expliqué les événements de 'Hanouka, le Rambam conclut : "De ce fait, les Sages ont instauré des jours de joie et de louange". Autrement dit, c'est du fait de ces deux catégories d'événements et de miracles que l'on instaura deux célébrations, "des jours de joie", d'une part, "des jours de louange", d'autre part.

(12) On consultera également le Likouteï Torah, Parchat Tsav, à la page 16a, qui se demande pour quelle raison 'Hanouka et Pourim sont célébrés, non pas au jour de la victoire, mais lorsque se produisit le miracle. Il en résulte que, selon l'Admour Hazaken, la guerre fut effectivement gagnée le 24 Kislev, comme le disent le Chaareï Ora et le Séfer Ha Mitsvot, cités à la note 10, conformément à l'avis du Méïri, à cette même référence du traité Chabbat. Tel n'est cependant pas l'avis du Rambam, dans ses lois de 'Hanouka, chapitre 3, au paragraphe 2, lequel affirme, pour sa part, que cette victoire fut emportée le 25 Kislev. Malgré cela, il a été instauré que l'on allume les lumières à la veille du 25, pour une raison qui est exposée par le Péri 'Hadach, le Birkeï

Yossef sur le Choul'han Arou'h, dans ses lois de 'Hanouka, le Or Gadol sur le traité Yoma, au chapitre 7, Michna 4 et le Binyan Chlomo sur le Rambam, à cette même référence. Il découle de tout cela que la fixation de 'Hanouka dépend bien du miracle de la victoire au combat.

(13) On peut penser également, comme le précise le Péri 'Hadach, à cette référence, que la question posée par la Guemara, "Qu'est-ce que 'Hanouka ?", bien que la victoire au combat justifie la fête, même s'il n'y avait pas eu le miracle de l'huile, a la signification suivante : pourquoi célèbre-t-on huit jours de 'Hanouka ? Et, la réponse à cette interrogation figure dans ce qui est dit par la suite : "Les Grecs pénétrèrent dans le Sanctuaire. On l'alluma pendant huit jours".

## Vayéchev - 'Hanouka

Les “jours de joie” furent introduits parce que : “Il les sauva de leurs mains et les délivra. La royauté d’Israël fut rétablie”<sup>(14)</sup>. Les “jours de louange”, par contre, correspondent essentiellement<sup>(15)</sup> au miracle qui se produisit avec la fiole d’huile, lorsque : “les lumières du Chandelier pour le service furent allumées pendant huit jours”.

Ceci nous permettra de comprendre pourquoi le Rambam présente ces événements en deux paragraphes distincts. On sait, en effet, à quel point la répartition entre les paragraphes est précise, dans son livre. En l’occurrence, le Rambam indique, de cette façon, que les deux événements correspondent bien à deux Hala’hot. Le premier introduit : “les jours de joie”,

le second, “les jours de louange” et l’allumage des bougies.

Il est clair que le Rambam ne pourrait pas introduire, de son propre chef, une justification des jours de ‘Hanouka. Il doit donc se baser sur la prière *Ve Al Ha Nissim*, “et pour les miracles”, de même que sur les enseignements de nos Sages. Ou, peut-être disposait-il également d’un Midrash ‘Hanouka, qui serait l’origine des détails qu’il mentionne ici : “Ils promulguèrent des décrets...”.

4. On peut justifier cette répartition, “les jours de joie” pour le salut d’Israël et sa délivrance, d’une part, “les jours de louange” pour le miracle de la fiole d’huile, d’autre part, de la manière suivante.

(14) On peut justifier ces huit jours de joie de la façon suivante. Il fut instauré que l’on rende grâce également pour la victoire militaire, comme le dit la prière *Ve Al Ha Nissim*. Il doit donc y avoir huit jours d’action de grâce, correspondant aux huit jours qui commencèrent le 25 Kislev, lorsque “ils l’emportèrent sur leurs ennemis et les décimèrent”. Il en découle qu’il s’agit bien de “jours de joie” et cette conclusion permet de

comprendre la formulation du Rambam, qui indique : “Ils commencent le 25 Kislev”, alors qu’il aurait pu dire : “à partir du 25 Kislev”. En effet, le terme “commencer”, qui apparaît ici, est, en fait, la raison pour laquelle il y a huit jours de joie.

(15) Même si le miracle de la victoire au combat conduisit également à fixer : “les huit jours de ‘Hanouka pour la louange et l’action de grâce”.

*Likouteï Si'hot*

La joie est concevable pour ce qui concerne le corps. C'est pour cela qu'il est dit : "il n'est de joie qu'avec de la viande", "il n'est de joie qu'avec du vin"<sup>(16)</sup>. La louange, par contre, est une forme du service de D.ieu émanant du cœur, de l'âme.

En l'occurrence, la salut d'Israël fut sa délivrance des mains des Grecs, qui "se saisirent de leur argent, exercèrent sur eux des pressions terribles". De même, "la royauté

d'Israël fut rétablie", de sorte que ce salut et cette délivrance concernèrent également le corps. C'est la raison pour laquelle la célébration fut également liée au corps et prit la forme de "jours de joie".

A l'opposé, le miracle de la fiole d'huile, avec laquelle on alluma les lumières du Chandelier<sup>(17)</sup>, fut une délivrance morale. Pour le célébrer, on instaura<sup>(18)</sup> donc des "jours de louange"<sup>(19)</sup>.

(16) Traité Pessa'him 109a.

(17) Le Rambam parle, à ce propos, du "chandelier du service" et l'on trouvera une explication, sur cette formulation, dans le Tsafnat Paané'h, du Gaon de Ragatchov, sur le Rambam. Il s'agit bien, en l'occurrence, d'un acte du service de D.ieu, dont la dimension morale est accrue en conséquence.

(18) Voir, à ce propos, le Levouch, sur le Ora'h 'Haïm, à cette référence, affirmant que la victoire d'Israël contre les Grecs, "qui souhaitaient uniquement les faire abjurer, justifie seulement la louange et l'action de grâce, mais non le festin et la joie". Il n'en est pas de même, en revanche, pour le Rambam, qui rappelle que : "ils s'en prirent à leur argent". De ce fait, quand "D.ieu les sauva de leurs mains et les délivra", ils instaurèrent des "jours de joie". Et, l'on verra, à ce sujet, le Likouteï Si'hot, tome 5, à la

page 452. On peut donc penser que, selon le Rambam, les Grecs s'en prirent à leur argent par l'intermédiaire des décrets qu'ils avaient promulgués, par leur volonté de les faire abjurer, comme il l'indiquait au préalable. Il faut en conclure que la controverse entre le Tour, selon l'interprétation qui en est donnée par le Levouch et le Rambam ne porte pas sur la manière dont les événements se déroulèrent concrètement, sur le fait qu'il y ait eu des pressions exercées sur eux ou non, mais bien sur la logique de la commémoration : y a-t-il lieu d'instaurer la "joie" pour célébrer la délivrance d'une pression physique, consécutive à une persécution religieuse ?

(19) Ce qui est dit par le texte permet de comprendre pourquoi le Rambam parle ici de "louange", mais non d'une "action de grâce". En effet, définissant ses expressions, le Tour, Ora'h 'Haïm, au chapitre 670, écrit : "On lit le



## Vayéchev - 'Hanouka

5. Cette interprétation du passage: "Qu'est-ce que 'Hanouka? Ils n'y trouvèrent qu'une fiole d'huile", selon laquelle la découverte de cette fiole n'explique pas toute la fête de 'Hanouka, mais uniquement la louange et l'action de grâce qui y ont été instaurées, peut aussi être déduite des propos du Morde'haï Hé Aro'h<sup>(20)</sup>, selon lesquels :

"Il est dit, dans le Meguilat Taanit<sup>(21)</sup> que la fête a été

instaurée à cause de l'inauguration de l'autel. C'est l'avis du Or Zaroua et du Kessef Michné, dans le Midrash Rabbati, à la Parchat Beaalote'ha. A cette référence<sup>(22)</sup>, néanmoins, il est indiqué que la fête fut instaurée à cause du miracle des lumières<sup>(23)</sup>. C'est donc vraisemblablement pour cela que l'on y a inclus le festin et la joie. En revanche, la louange et l'action de grâce correspondent bien au miracle".

*Hallel* pour la louange et le *Al Ha Nissim* pour l'action de grâce". Or, la prière *Al Ha Nissim* fait essentiellement état du miracle de la victoire militaire : "Tu as placé les forts dans les mains des faibles". Selon le Rambam, on ne peut donc pas penser que l'action de grâce introduite par la Guemara à cause du miracle de la fiole d'huile, consiste à dire la prière *Al Ha Nissim*. Le Rambam en déduit que la louange et l'action de grâce définies par la Guemara sont, en fait, deux aspects du *Hallel*, dans lequel on retrouve effectivement les expressions : "Louez" et "Rendez grâce". Le Meguilat Taanit, à cette

référence, indique : " Pourquoi lit-on l'intégralité du *Hallel* ? Parce qu'il est dit : 'Ils répondirent en louant D.ieu et en Lui rendant grâce' ". En ce sens, le *Hallel* dont parle le Rambam est également une action de grâce.

(20) Cité par le Darkeï Moché, Ora'h 'Haïm, à cette référence.

(21) Au chapitre 9.

(22) Sur le Talmud, au traité Chabbat 21b.

(23) On notera que le Meguilat Taanit mentionne également le miracle de la fiole d'huile. Mais, peut-être le Morde'haï disposait-il d'une autre version de ce texte.

*Likouteï Si'hot*

Néanmoins, le Morde'haï considère que le festin et la joie furent institués à cause de l'inauguration de l'autel, alors que, pour le Rambam, ces "jours de joie" s'expliquent<sup>(24)</sup> "parce que le D.ieu de nos ancêtres eut pitié d'eux et les sauva", comme on l'a dit.

Parmi les trois maîtres, piliers de la Hala'ha, que sont le Rif, le Rambam et le Roch,

deux d'entre eux, en l'occurrence le Rif et le Roch, ont un même avis et ne retiennent que ce qui est dit expressément par la Guemara. C'est pour cela que le Beth Yossef tranche la Hala'ha en leur sens, conformément aux principes qu'il énonce dans son introduction au Beth Yossef.

(24) Néanmoins, le Rambam et le Morde'haï considèrent, l'un et l'autre, que les jours de 'Hanouka sont également : "des jours de joie".

MIKETS



## *Mikets*

## *Mikets*

### *Elévation de Yossef en Egypte*

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Mikets 5731-1970)*

*(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Mikets 41, 55)*

1. Commentant le verset<sup>(1)</sup> : “Tout le pays de l’Egypte connut la famine. Et, le Pharaon dit à toute l’Egypte: Allez chez Yossef, faites ce qu’il vous dira”, Rachi explique, tout d’abord, son début : “ tout le pays de l’Egypte connut la famine ”, puis il cite sa conclusion : “faites ce qu’il vous dira” et il indique : “Parce que Yossef leur demandait de se circoncire. Quand ils se rendaient auprès du Pharaon et lui disaient: voici ce qu’il nous demande, celui-ci leur répondait...”. Nous reviendrons sur tout cela au paragraphe 3.

On peut, cependant, formuler, d’ores et déjà, la question suivante : le verset rapporte que “le peuple se plaignit au Pharaon à propos du pain et le Pharaon répondit : allez chez Yossef”. En fait, il y avait là une application de ce que le Pharaon avait déclaré, au préalable<sup>(2)</sup>, à Yossef : “C’est selon ta parole que sera nourri tout mon peuple”. Cette réponse du Pharaon est donc une évidence et, dès lors, pourquoi Rachi doit-il la commenter ?

En outre, même si l’on admet que ce commentaire est une nécessité, Rachi a énoncé

(1) Mikets 41, 55.

(2) 41, 40. Voir également le verset 41, 44.

*Likouteï Si'hot*

lui-même la règle fondamentale de son interprétation, qu'il répète à de multiples reprises: "Mon but est uniquement d'établir le sens simple du verset et de citer la Aggada qui permet de comprendre ce verset tel qu'il est"<sup>(3)</sup>. Or, comment établir, d'après le sens simple du verset, que les Egyptiens se rendirent, tout d'abord, chez Yossef, que celui-ci leur demanda de se circoncire et qu'ils allèrent chez le Pharaon uniquement après cela ?

Une autre question se pose également. La formulation de ce verset, au futur, "faites ce qu'il vous dira" et non : "ce qu'il vous a dit" semble indiquer que Yossef ne leur avait encore rien dit de tout cela.

2. Certains commentateurs<sup>(4)</sup> avancent que la longueur des propos du Pharaon prêche à penser que les Egyptiens, avant de venir se plaindre à lui, s'étaient d'ores et déjà adressés à Yossef. En effet, si l'on considère qu'ils s'étaient rendus, tout d'abord, chez le Pharaon et que celui-ci

les avait envoyés chez Yossef, il aura suffi qu'il leur réponde : "allez chez Yossef", sans aucune autre précision. Or, en l'occurrence, il ajoute : "faites ce qu'il vous dira", ce qui veut bien dire qu'ils avaient déjà consulté Yossef et que celui-ci leur avait demandé une certaine action, à laquelle ils se refusaient. Le Pharaon leur enjoignait donc d'accepter.

Il est, toutefois, difficile d'accepter cette interprétation. Tout d'abord, elle n'explique pas l'affirmation de Rachi selon laquelle ce qu'il leur demandait était précisément la circoncision. En outre, elle soulève les questions suivantes :

A) Le verset précise : "ce qu'il vous dira" et cette formulation indique, comme on l'a rappelé, que Yossef ne leur avait pas encore expliqué ce qu'ils devaient faire.

B) Si Rachi trouve la preuve de son interprétation dans le fait que le Pharaon avait dû ordonner aux Egyptiens d'obéir à Yossef, bien que celui-ci

(3) Béréchit 3, 8. Voir aussi, notamment, le verset Béréchit 3, 24.

(4) Voir le Maskil Le David sur ce verset.

## *Mikets*

avait déjà été nommé : “sur tout le pays de l’Égypte”<sup>(4\*)</sup>, il aurait fallu qu’il le précise, dans le cadre d’un commentaire du verset : “faites ce qu’il vous dira” en indiquant, par exemple : “cela veut dire que Yossef leur demandait de...”<sup>(5)</sup>. Or, Rachi explique, en l’occurrence : “parce que Yossef leur demandait”, ce qui veut bien dire que l’on ne déduit pas de ces mots<sup>(6)</sup> que Yossef leur demandait de se circoncire, mais qu’on le savait déjà au préalable. Cette précision n’est donc rappelée

ici qu’à titre d’introduction, pour que l’on comprenne la signification de : “faites ce qu’il vous dira”.

3. Ce commentaire de Rachi poursuit : “Quand ils vinrent auprès du Pharaon et lui dirent : ‘Voici ce qu’il nous demande’, il leur répondit : ‘Pourquoi n’avez pas réuni des provisions ? N’avait-il pas annoncé l’arrivée de ces années de famine ?’. Ils lui dirent : ‘Nous en avons mis de côté une large quantité, mais elle est avariée. Il leur

(4\*) 41, 43.

(5) Comme l’explique le Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 91, au paragraphe 5 et le Midrash Tan’houma, Parchat Mikets, au chapitre 6.

(6) Il est, bien entendu, impossible de trouver une preuve de l’affirmation de Rachi selon laquelle il leur demanda de se circoncire dans le verbe employé par ce verset : “ce qu’il vous dira”, en s’appuyant sur la relation qui est faite entre la parole et la circoncision, conformément au verset Tehilim 119, 162 : “Je me réjouis de Ta Parole, comme celui qui découvre un large butin”, selon l’explication du Sifteï ‘Ha’hamim et l’on verra également le Matanot Kehouna sur le Midrash Béréchit Rabba, à la fin du chapitre 90 et le Mochav Zekénim sur la Torah. En effet, aucun indice, d’après

le sens simple du verset, ne permet d’établir une relation entre la circoncision et la parole. Si telle était l’intention de Rachi, il aurait donc dû le préciser et même mentionner ce verset des Tehilim afin que l’on puisse constater l’identité de termes. En outre, Rachi dit : “Parce que Yossef leur demandait de se circoncire” et il faut en conclure qu’il ne déduit rien du verbe : “dira”, au futur, comme l’indique le texte. On ne peut rien déduire non plus du terme “vous”, figurant dans l’expression : “tout ce qu’il vous dira”, comme le dit le Matanot Kehouna, commentant le Midrash Béréchit Rabba, au chapitre 91, ni de : “vous ferez”, comme dans le verset : “les âmes qu’ils ont faites”, selon l’interprétation du Tséda La Déré’h.

*Likouteï Si'hot*

répondit : 'Faites donc tout ce qu'il vous demande. Sa décision a eu pour effet de gâter les provisions<sup>(6\*)</sup>. Qu'en sera-t-il s'il décide notre mort ?"'. Là encore, on peut formuler plusieurs questions :

A) Comme on l'a déjà demandé, de quelle manière est-il possible de reconstituer, selon le sens simple du verset, tout ce dialogue qui s'enga-

gea entre le Pharaon et les Egyptiens, alors que le verset dit uniquement: "le peuple se plaignit à propos du pain" ?

B) Après que les Egyptiens aient dit, selon Rachi : " Nous en avons mis de côté une large quantité, mais elle est avariée ", le Pharaon constata qu'ils n'avaient, désormais, plus rien à manger et qu'il ne leur restait donc aucune autre

(6\*) On ne peut pas dire que les récoltes étaient avariées parce qu'elles n'avaient pas été mélangées à la terre de l'endroit, comme l'explique le Maskil Le David, à cette référence, qui dit : "Il n'a pas pensé à l'affirmation du Midrash selon laquelle ils avaient dit au Pharaon : 'le pain qui était en notre possession est indisponible et il s'est gâté'". Néanmoins, même s'il ne cite pas ces mots, il est clair que Rachi ne peut pas adopter cette interprétation. Car, en l'occurrence, Yossef avait annoncé l'arrivée de ces années de famine et la nécessité de faire des provisions. Il avait donc sûrement précisé de quelle manière il convenait de les faire. Autre point, qui est essentiel, on empêche la récolte de moisir en la mêlant à la terre de l'endroit en vertu d'un processus naturel, dont Rachi fait état au verset 41, 48. Il ne fait

donc pas de doute que les Egyptiens en avaient également connaissance. De même, on ne peut penser que : "tout le pays connut la famine" parce que les provisions qu'ils avaient mis de côté s'étaient achevées et, bien plus, que, de ce fait, "la famine s'était renforcée dans le pays de l'Egypte", comme l'explique le Radak qui précise : "Ils avaient dû en donner un cinquième au Pharaon". Selon le sens simple du verset, en effet, il n'en fut ainsi qu'à la fin de la seconde année, lorsqu'ils n'avaient plus d'argent, ainsi qu'il est dit (Vaygach 47, 23-24) : " Voici que je vous ai acquis en ce jour... et vous donnerez un cinquième au Pharaon ". En tout état de cause, il est absolument inconcevable que les provisions constituées pour sept ans aient pu s'achever en une seule année.



## *Mikets*

d'alternative<sup>(7)</sup>: "Faites donc tout ce qu'il vous demande". Le sens simple de ce verset est alors parfaitement clair et pourquoi Rachi doit-il ajouter: "Sa décision a eu pour effet de gêner les provisions. Qu'en sera-t-il s'il décide notre mort" ?

C) Pourquoi Rachi ajoute-t-il, dans l'expression : "Faites donc tout ce qu'il vous demande", le mot "tout" qui n'apparaît pas dans le verset ?

D) Le Pharaon demande : "Qu'en sera-t-il s'il décide notre mort ?". Pourquoi s'inclut-il lui-même dans cette décision ?

E) Et, pourquoi fait-il ici allusion à la mort ? Il est vrai que ce commentaire de Rachi, dans sa globalité, émane du Midrash<sup>(8)</sup>. On connaît, toutefois, le principe, précédemment cité, qui est énoncé par Rachi, à propos de son commentaire, selon lequel il cite une explication de nos Sages uniquement dans la mesure où elle "permet de comprendre ce verset tel qu'il est".

4. On peut, en outre, s'interroger sur le contenu de ce commentaire de Rachi et du Midrash :

A) Pour quelle raison Yossef demanda-t-il aux Egyptiens de se circoncire,

(7) En outre, la formulation de Rachi, "faites donc tout ce qu'il vous dira. Sa décision a eu pour effet de gêner les provisions" signifie qu'il est nécessaire de l'écouter précisément parce que sa décision a eu pour effet que les provisions se gâtent. Or, ceci est difficile à comprendre, car ils devaient obéir à Yossef parce qu'ils n'avaient plus rien à manger et il en aurait été de même si la récolte s'était gâtée pour une autre

raison que cette décision de Yossef ou bien s'ils n'avaient pas du tout constitué de provisions. Comment Rachi peut-il donc justifier la nécessité d'obéir à Yossef par le fait que la récolte était avariée selon sa décision ?

(8) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 91, au paragraphe 5 et Midrash Tan'houma, Parchat Mikets, au chapitre 6.

*Likouteï Si'hot*

surtout contre leur gré<sup>(9)</sup> ?  
Quel intérêt cela présentait-il<sup>(10)</sup> ?

B) Commentant le verset<sup>(11)</sup> : “sur le sang de vos personnes, Je demanderai des comptes”, Rachi explique que ces mots font allusion à : “celui qui verse son propre sang”, ce qui veut bien dire que, d’après le sens simple du verset, la Torah interdit de verser son propre sang, y compris quand il n’en résulte pas une maladie ou la mort. De même, un verset précédent<sup>(12)</sup> affirme: “Vous ne consommerez pas son sang” et Rachi précise: “le sang d’un être vivant”.

Ce qui vient d’être exposé permet de comprendre simplement un point qui est largement discuté, par ailleurs : pourquoi notre père Avraham ne pratiqua-t-il pas la circoncision avant d’en avoir reçu l’Injonction, alors que : “il mit en pratique l’ensemble de la Torah avant qu’elle soit donnée”<sup>(13)</sup> ? En effet, il avait l’obligation de ne pas verser son propre sang et il est bien clair qu’il n’y avait pas lieu, qu’il n’aurait pas été un bon comportement d’accomplir une Mitsva que l’on n’a pas reçue en transgressant une interdiction qui s’applique effectivement. En revanche, par la suite, quand il lui fut demandé de pratiquer la circonci-

(9) Le Gour Aryé, à cette référence, explique : “ On ne peut pas faire de conversion forcée ”. Néanmoins, on peut penser, d’après le sens simple du verset, que la notion de conversion n’existait pas, avant le don de la Torah. On verra, à ce sujet, le *Likouteï Si'hot*, tome 5, dans la seconde causerie de la *Parchat Vayetsé* et dans les notes, à cette même référence. Ceci renforce la question qui a été posée : pourquoi leur demandait-il de se circoncire ?

(10) On trouvera des explications, à ce sujet, d’après le sens allusif de la Torah et son sens analytique, dans le

Kéli Yakar sur ce verset, dans le *Yefé Toar* sur le *Midrash Béréchit Rabba*, à la fin du chapitre 90, dans le *Ets Yossef* sur le *Midrash Tan'houma*, à cette référence, au nom du *Yéarot Devach*, dans le *Maskil Le David*, à cette référence. Toutefois, l’ensemble de ces explications n’est pas conforme au sens simple du verset et l’on n’y trouve donc aucune allusion dans le commentaire de Rachi.

(11) *Noa'h* 9, 25.

(12) *Noa'h* 9, 4.

(13) *Michna*, à la fin du traité *Kiddouchin*. Voir le commentaire de Rachi sur le verset *Toledot* 26, 5.

## Mikets

sion, il était clair que cette Injonction écartait et supprimait l'interdiction préalable de verser son sang<sup>(14)</sup>.

En tout état de cause, on peut s'interroger pour ce qui fait l'objet de notre propos : pourquoi Yossef demanda-t-il aux Egyptiens de se circoncire, alors que ceux-ci étaient des descendants de Noa'h, astreints à l'interdiction de faire couler leur propre sang<sup>(15)</sup> ?

5. L'explication est la suivante. Commentant le verset<sup>(16)</sup> : "Tu seras responsable de ma maison et c'est selon ta

parole que sera nourri tout mon peuple", Rachi explique : "Il sera abreuvé, nourri et il subviendra à ses besoins. Tout ce qui est nécessaire à mon peuple passera par toi". Yossef devait donc se préoccuper de la nourriture pour toute l'Egypte. De fait, il s'engagea à le faire et il assumait cette fonction. Toute l'Egypte le savait et en avait connaissance, comme l'établissent les versets suivants<sup>(17)</sup> : "Yossef sortit. Il passa dans tout le pays de l'Egypte. Et, Yossef réunit des provisions, comme le sable de la mer, en grande quantité".

(14) Voir, sur tout ce développement, la longue explication du Likouteï Si'hot, tome 5, précédemment cité, au paragraphe 4.

(15) Et, l'on ne peut soulever aucune objection à partir de la circoncision des habitants de Che'hem : comment les fils de Yaakov se permirent-ils de leur dire (Vaychla'h 34, 15) : "Pratiquez la circoncision de tous vos mâles" ? On peut comprendre que ces hommes, à titre personnel, ne se soient pas circoncis, puisqu'ils avaient commis de nombreuses fautes, par rapport aux Injonctions qu'ils avaient reçues, comme le précise le Ramban, à cette référence. En revanche, pourquoi les fils de Yaakov formulèrent-ils pareille demande ? Il est clair qu'il s'a-

gissait là, en fait, d'une préparation, destinée à les tuer plus facilement, car les fils de Yaakov estimaient qu'ils étaient passibles de mort et l'on verra, à ce sujet, le Rambam, dans ses lois des rois, à la fin du chapitre 9 et le Ramban, dans son commentaire de la Torah, au verset 37, 13. On consultera également le Likouteï Si'hot, tome 5, à la page 190 et dans la note 41. Toutefois, on peut encore s'interroger sur tout cela, car les habitants de Che'hem auraient dû se douter de quelque chose : comment les fils de Yaakov pouvaient-il leur demander de faire ce qui est interdit aux descendants de Noa'h ?

(16) Mikets 41, 40.

(17) Au verset 46, 49.

*Likouteï Si'hot*

De ce fait, lorsque le verset relate que : “tout le pays de l’Egypte connut la famine et le peuple se plaignit au Pharaon à propos du pain”, on ne comprend pas pourquoi les Egyptiens adressèrent leurs plaintes au Pharaon. Tout ce qui constituait leur subsistance ne leur était-il pas accordé par Yossef ? Il faut en conclure que le verset adopte ici une formulation brève parce qu’il fait référence à ce qui est bien évident<sup>(18)</sup>. Il est donc certain que, dans un premier temps, ils vinrent réclamer leur nourriture à Yossef, qui dirigeait l’Egypte. Puis, celui-ci n’ayant pas satisfait leur requête, ils partirent se plaindre au Pharaon. Or, pourquoi Yossef n’accéda-t-il pas à leur demande ? N’était-ce pas là la mission qui lui avait été confiée ? On doit en conclure que Yossef exigea quelque chose de leur part, en échange de ce qu’ils demandaient, tout comme on achète un objet en

donnant de l’argent, mais ils ne voulurent pas lui accorder ce qu’il demandait. Ils se plaignaient donc à leur roi, le Pharaon. Qu’est-ce que Yossef leur avait demandé, qu’ils ne voulaient pas lui accorder ? Le contenu des passages et des versets que nous avons déjà étudié, avant que la Torah dise : “faites ce qu’il vous dira” permet de déduire que : “Yossef leur demandait de se circoncire”. C’est ce que nous montrerons.

6. L’explication est la suivante. Quand D.ieu demanda à Avraham de se circoncire lui-même et de circoncire les membres de sa famille, Il lui ordonna, comme le rapporte la Parchat Le’h Le’ha<sup>(19)</sup> : “Quiconque est né dans ta maison ou a été acquis par ton argent se circoncira”. Au sens le plus simple, cela veut dire qu’un né dans la maison d’Avraham ou bien acheté avec son argent lui apparte-

(18) Comme c’est le cas dans la Paracha précédente, selon le commentaire de Rachi sur le verset 38, 7. Il est dit, en effet, que la Torah présenta très brièvement la mort d’Er. Et, Rachi, commentant le verset Béréchit 3, 1 dit : “Il y a de nombreux points, à ce

sujet”. Il existe d’autres exemple encore.

(19) 17, 13. Et, cette Injonction n’était pas faite uniquement à Avraham, comme les versets précédents l’établissent clairement : “Et, ta descendance après toi”.

## *Mikets*

nait et lui était soumis. Chaque homme entrant dans cette catégorie doit donc être circoncis.

Or, en l'occurrence, Yossef "était le dirigeant de tout le pays"<sup>(20)</sup>, chargé de "tout le pays de l'Égypte"<sup>(21)</sup>. Sans lui, "nul ne lèvera le bras ou la jambe, dans tout le pays de l'Égypte"<sup>(22)</sup>, de sorte que tous étaient soumis à son autorité<sup>(23)</sup>, lui appartenaient comme s'il les avait acquis par son argent. La logique établit donc, selon le sens simple du verset, qu'il devait faire en sorte que ceux-ci soient circoncis<sup>(24)</sup>.

Cette conclusion nous permettra de comprendre la formulation de Rachi: "Parce que Yossef leur demandait de se circoncire"<sup>(25)</sup> et non: "leur avait demandé", soulignant qu'il s'agissait d'une requête permanente, qui ne fut pas prononcée une seule fois, mais bien répétée à maintes reprises et, bien entendu, d'une manière accentuée quand la famine commença<sup>(26)</sup> et qu'on vint le voir en tant que "dirigeant du pays".

Bien plus, comme on l'a dit, Yossef était tenu de tout faire pour que les Égyptiens soient circoncis. Il faut en conclure que, quand la famine

(20) Mikets 42, 6.

(21) Mikets 41, 43.

(22) Mikets 41, 44.

(23) Il en est ainsi également selon la Hala'ha, puisque le corps des sujets du pays est acquis au roi, selon plusieurs des premiers Sages, comme le cite l'Encyclopédie talmudique, à l'article: "la loi du pays a force de loi". On verra aussi les responsa Tséma'h Tsédek, 'Hochen Michpat, au chapitre 2.

(24) La raison pour laquelle les habitants de Che'hem ne se méfièrent pas

quand les fils de Yaakov leur demandèrent de se circoncire, comme on l'a dit à la note 15, est précisée par le verset 34, 16: "Nous formerons un peuple unique" et il était clairement établi, à l'époque, que celui qui voulait entrer dans la famille et dans la maison d'Avraham, d'Its'hak et de Yaakov devait être circoncis.

(25) Selon le Midrash, cité à la note 5: "Allez vous faire circoncire".

(26) En effet, selon le verset Job 2, 4: "un homme donne tout ce qu'il possède pour sauver sa vie".

*Likouteï Si'hot*

se renforça en Egypte et qu'ils durent se tourner vers Yossef, celui-ci ne pouvait se limiter à leur vendre de la nourriture contre de l'argent, mais qu'il avait le devoir de fixer comme condition leur circoncision.

7. Lorsque : "le peuple se plaignit au Pharaon à propos du pain", celui-ci étant le roi alors que Yossef n'était que le vice roi, le Pharaon répondit : "allez chez Yossef et faites tout ce qu'il vous dira". Il signifia ainsi à son peuple qu'il n'entendait pas intervenir, qu'il n'avait pas l'intention d'ordonner à Yossef de leur donner à manger même s'ils ne pratiquaient pas la cir-

concision. Il fallait donc qu'il justifie sa position.

C'est précisément cette justification qui est énoncée par Rachi : "Sa décision a eu pour effet de gâter les provisions". S'ils n'avaient pas de pain et en réclamaient au Pharaon pour une raison naturelle, celui-ci aurait effectivement pu ordonner à Yossef de leur en donner. Mais, cette raison, en l'occurrence, n'était absolument pas naturelle. Elle découlait directement de la décision de Yossef<sup>(27)</sup>.

Dans un tel contexte, il aurait été inutile de demander à Yossef de leur distribuer de

(27) Ceci nous permet de comprendre d'où Rachi tire que le Pharaon leur avait demandé : " Pourquoi n'avez-vous pas réuni des provisions ? ". En effet, lorsque le Pharaon, bien que la plainte pour obtenir du pain lui ait été adressée, dut admettre qu'il n'était pas en mesure d'user de la contrainte envers Yossef, il fit en sorte que tous acceptent sa réponse. Dans ce but, il commença par leur demander pour-

quoi ils n'avaient pas constitué des provisions, en sachant qu'ils lui répondraient, conformément à ce qui s'était réellement passé, qu'ils avaient mis de côté des provisions en grande quantité et que celles-ci étaient avariées. De la sorte, il pourrait leur démontrer, en s'appuyant sur leurs propres paroles, qu'il leur fallait obéir à Yossef, dès lors que : "sa décision a eu pour effet de gâter les provisions".

## *Mikets*

la nourriture. Même s'il l'avait fait, contraint par l'injonction du Pharaon, Yossef aurait pu décider, par la suite, que celle-ci se gâte également<sup>(28)</sup>.

Néanmoins, cette raison n'est en aucune façon suffisante, car de façon momentanée, jusqu'à ce qu'elle soit avariée, leur démarche aurait effectivement eu une utilité. Et, peut-être, par la suite, n'aurait-il pas pris la décision qu'elle soit avariée. En tout état de cause, même s'il l'avait fait, aucune perte n'en aurait résulté pour les Egyptiens. La demande, formulée au Pharaon, d'obliger Yossef à leur donner de la nourriture aurait donc pu leur causer du tort, leur faire subir une perte par rapport à la situation qui était la leur, avant d'émettre cette plainte et de demander du pain. Ils auraient pu en mourir pendant la période de famine. Or, il n'est pas de plus grande perte que la mort immédiate. Rachi, rapportant

la réponse du Pharaon, souligne donc que celui-ci n'exerçait aucun contrôle sur Yossef, qu'il n'était pas en mesure de lui donner un ordre, contre son gré. C'est, bien au contraire, Yossef qui avait le pouvoir de décision et il avait le moyen d'obtenir leur mort.

Mais, l'on peut encore s'interroger. Yossef était un Juste et c'est pour cela que ses décisions étaient suivies d'effet. Il n'allait donc pas condamner à mort le peuple qui n'était pas capable d'exercer une contrainte sur lui et de lui donner des ordres. Seul le Pharaon pouvait le faire. C'est pour cela que ce dernier inclut sa propre personne, dans sa réponse. Il rappelait ainsi que son peuple pouvait provoquer sa mort en lui demandant de faire usage de la contrainte à l'encontre de Yossef.

La réponse du Pharaon selon laquelle Yossef pouvait décider de leur mort apparaît

(28) Yossef voulait les obliger à se circoncire et c'est dans ce but qu'il décida que leurs provisions seraient avariées. Il est donc clair que cette décision s'appliquait non seulement aux

provisions qu'ils avaient constituées, mais aussi à toutes les nourritures qu'ils pouvaient posséder par ailleurs.

*Likouteï Si'hot*

également en allusion dans les termes du verset : “faites ce qu’il vous dira”, au futur, ce qui inclut non seulement la requête qu’il avait déjà formulée, la circoncision, mais aussi tout ce qu’il pourrait demander par la suite et qui n’était pas encore exigé, de la part du peuple<sup>(29)</sup>. Certes, on peut se demander pourquoi le Pharaon imaginait que Yossef introduirait d’autres requêtes en plus de celle qu’il avait déjà fait connaître, la circoncision.

Rachi précise donc que la formulation : “ce qu’il vous dira”, au futur, souligne la nécessité d’obéir à Yossef, le Pharaon n’étant pas en mesure de lui ordonner qu’il distribue de la nourriture contre son gré. Il était donc envisageable qu’il formule, par la suite, une autre requête, de

laquelle il ne leur avait pas encore parlé. Et, il en était de même également pour la punition : “Qu’en sera-t-il s’il décide notre mort ?”.

8. On trouve également, dans ce commentaire de Rachi, des idées appartenant au “vin de la Torah”<sup>(30)</sup>. Différents textes<sup>(31)</sup> montrent la différence qui existait entre Yossef et ses frères. La soumission totale à D.ieu de Yossef émanait du monde d’Atsilout. De ce fait, les attraites de ce monde n’avaient aucune importance pour lui et ne le dérangent pas en aucune façon. Il pouvait ainsi être le roi de l’Egypte, l’endroit le plus bas, affronter la chute et les tracasseries de ce monde tout en conservant la plus haute élévation, le plus profond attachement à D.ieu. La soumission de ses frères, par contre,

(29) C’est la raison pour laquelle Rachi ajoute la précision suivante : “tout ce qu’il dira”, introduisant ainsi le mot “tout” qui ne figure pas dans le verset. De la sorte, il inclut à la fois ce qui a déjà été dit et les éléments nouveaux qui pourraient être ajoutés par la suite.

(30) Hayom Yom, à la page 24.

(31) Déré’h Mitsvoté’ha, à la page 81a. Discours ‘hassidiques intitulés : “Un large troupeau”, de 5629 et de 5666, “l’échanson ne se souvint pas”, de 5688.



## Mikets

émanait de Brya et, de ce fait, il leur fallut fuir le monde. C'est pour cela qu'ils choisirent d'être bergers, afin que les préoccupations matérielles ne fassent pas obstacle à leur service de D.ieu.

En la matière, le présent commentaire de Rachi nous enseigne une précision supplémentaire. Non seulement les préoccupations du monde ne gênèrent pas Yossef dans son attachement à D.ieu et dans son service de D.ieu, mais, bien plus encore, il exerça une influence sur ceux qui l'entouraient. Plus encore, il obligea les habitants de l'Égypte, abomination de la terre, à se circoncire et à réduire<sup>(32)</sup> leur tendance naturelle à l'immoralité<sup>(33)</sup>. De la sorte, le Pharaon lui-même, roi de l'Égypte, ordonna à son peuple d'écouter Yossef et de pratiquer la circoncision.

Il en découle un enseignement pour chacun. Les enfants d'Israël portent le nom de Yossef, ainsi qu'il est dit<sup>(34)</sup>: "Conduis Yossef comme un troupeau". Quel que soit l'endroit où il se trouve, y compris lorsque celui-ci connaît une chute vertigineuse, qu'il est très éloigné du Judaïsme, un Juif conserve toujours la possibilité d'agir. Il ne doit donc pas être affecté et découragé par la grossièreté de l'endroit. Il lui faut, bien au contraire, se renforcer afin d'être intègre dans sa pratique de la Torah et des Mitsvot. Plus encore, il pourra agir sur le monde, tout autour de lui, sur tous les Juifs qui s'y trouvent. Et, grâce à un comportement qui convient, il sera aussi "une lumière parmi les nations", de sorte que les descendants de Noa'h accompliront leurs sept Mitsvot<sup>(35)</sup>. Alors, le monde sera transformé et affiné, nous mériterons

(32) Voir le Guide des Égarés, tome 3, aux chapitres 35 et 49.

(33) Commentaire de Rachi sur le verset Le'h Le'ha 12, 19.

(34) Tehilim 80, 2. Commentaire de Rachi et du Metsoudat David, à cette référence.

(35) Voir le Rambam, lois des rois, chapitre 8, au paragraphe 10. On consultera également la lettre adressée à tous à l'occasion de Roch 'Hodech 5732.

*Likouteï Si'hot*

la venue de notre juste tous invoquent le Nom de  
Machia'h<sup>(36)</sup> et l'accomplisse- l'Eternel, en un langage clair  
ment de la promesse selon et Le servent d'une seule  
laquelle : "Alors, Je transfor- épaule"<sup>(37)</sup>.  
merai les peuples pour que

(36) Qui "transformera le monde entier afin que tous servent D.ieu ensemble". Voir le Rambam, lois des rois, à la fin du chapitre 11.

(37) Tsefanya 3, 9.

VAYGACH



## Vaygach

## Vaygach

### Les ânes de Yossef

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vaygach 5732-1971)

(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Vaygach 45, 23)

1. Commentant le verset<sup>(1)</sup> : “Et à son père, il envoya ainsi dix ânes portant tout ce qu’il y avait de bien en Egypte et dix mules”, Rachi cite les mots : “il envoya ainsi” et il explique: “selon ce compte. Quel est ce compte ? Dix ânes, etc.”.

On pourrait penser<sup>(2)</sup> que la question que Rachi se pose sur ce verset porte sur le mot : “ainsi”, qui semble superflu, puisque l’on aurait pu dire: “Et, à son père, il envoya dix ânes”. En conséquence<sup>(3)</sup>, Rachi rétablit l’interprétation qu’il convient de faire de ce mot, en l’occurrence: “selon ce compte”.

(1) Vaygach 45, 23.

(2) Selon, notamment, le commentaire qui figure en marge de nos éditions de Rachi et le Maskil Le David.

(3) Le Reém et le Débek Tov écrivent que Rachi souhaite appliquer le terme “ainsi” à ce qui est dit plus bas: “le compte de dix...”. Cette lecture exclut la possibilité d’un renvoi à un verset précédent: “Il donna à tous...”, comme le note, en particulier, le Sforno. La raison en est la suivante. Si l’on voit en cette explication, une référence à un verset précédent, pourquoi dire : “dix” plutôt que : “et dix”? De fait, le Or Ha Haïm précise : “

Selon les propos de nos Sages, il manque un ‘et’ dans ce verset”. On verra aussi le Séfer Ha Zikaron du Rav A. Bekrat Ha Lévi. Pour autant, il est difficile d’imaginer que telle est bien l’intention de Rachi. Tout d’abord, si c’était le cas, Rachi aurait dû citer également le mot “dix” ou, tout au moins, y faire allusion par un “etc.”. En effet, ce terme, qui n’est pas précédé d’un “et”, serait bien la base de son commentaire. En outre, il est improbable que Rachi explique l’absence du “et” et qu’il ne dise rien d’un mot qui semble entièrement superflu, “ainsi”. Bien plus, selon le Sforno,

*Likouteï Si'hot*

De la sorte, le verset soulignerait donc que tel était le compte, “dix ânes”, pas moins et pas plus, qu’il n’y avait pas, par ailleurs, d’autres cadeaux, qui ne seraient pas mentionnés par le verset. Pour autant, cette interprétation est particulièrement difficile à accepter, car comment pourrait-on imaginer que Yossef n’ait pas envoyé le compte stipulé par le verset, au point qu’il faille dire: “ainsi: selon ce compte”?

Même si le verset ne disait pas: “ainsi”, mais uniquement: “à son père, il envoya dix ânes”, nous aurions, bien évidemment, pu en déduire que Yossef avait envoyé: “selon ce compte”<sup>(4)</sup>.

Les commentateurs<sup>(5)</sup>, expliquant ce que Rachi voulait dire ici, avancent que le terme “ainsi”, qui est superflu, montre qu’en fait, Yossef n’avait pas envoyé dix ânes à son père, mais que ce sont les

l’absence du “et” ne pose aucun problème uniquement dans la mesure où l’on admet que le terme “ainsi” s’applique à ce qui est dit plus bas. Rachi, en revanche, n’adopte pas l’interprétation de Rabbi Avraham Ibn Ezra et du Or Ha ‘Haïm, en particulier, selon laquelle “ainsi” porte sur ce qui est dit avant cela, en l’occurrence “tout ce qu’il y avait de bien en Egypte”, c’est-à-dire, “comme on le dit ensuite, des vêtements et des ustensiles en argent”. Le verset veut donc dire qu’il envoya dix ânes portant: “ce qu’il y avait de mieux dans cette catégorie, en Egypte”. De fait, cette interprétation permet de répondre aux questions qui ont été posées par le Réem et par le Séfer Ha Zikaron, précédemment cité. Pour autant, une telle lecture ne

correspond pas au sens simple du verset. En outre, Rachi aurait dû citer, dans le titre de son commentaire, “tout ce qu’il y a de bien en Egypte”, ce qui se rapporte aux vêtements, immédiatement après le mot “ainsi”, introduisant ces vêtements.

(4) On ne peut imaginer, comme l’avancent les commentateurs mentionnés dans la note précédente, qu’il avait également envoyé des vêtements. Rachi écarte cette possibilité. En effet, il suffirait que le terme “ainsi” n’apparaisse pas dans le verset pour qu’on ne puisse penser que ce soit le cas.

(5) Voir, notamment, la note de ce commentaire de Rachi et le Débek Tov.

## Vaygach

charrettes qui étaient “ainsi”, “selon ce compte”, qui portaient un chargement pouvant être celui de dix ânes<sup>(6)</sup>.

Il est toutefois difficile de faire cette lecture du commentaire de Rachi, puisqu’il dit lui-même : “selon ce compte” et s’interroge ensuite : “quel est ce compte ?”. Or, un compte est un nombre précis et, si Rachi voulait dire que Yossef avait envoyé à son père, non pas dix ânes, à proprement parler, mais bien le chargement de ces dix ânes, il aurait dû dire: “selon ce charge-

ment”, plutôt que : “selon ce compte”.

Bien plus, le sens simple du verset : “il envoya ainsi dix ânes portant” fait clairement allusion à des ânes, au sens littéral. Or, si Rachi, qui définit le sens simple du verset, en donnait une interprétation s’écartant de ce sens simple, il aurait dû le signifier d’une façon suffisamment claire pour que l’enfant de cinq ans, commençant son étude de la Torah, puisse le comprendre<sup>(7)</sup>. En outre, on peut aussi poser les questions suivantes :

(6) Ceci permet de comprendre pourquoi il est dit “ainsi”, terme qui introduit une comparaison. En effet, s’il ne s’agit ici que du compte qui est énoncé par la suite, il aurait suffi d’écrire : “et, à son père, il envoya ceci”. Mais, l’on verra ce que le Ramban indique, à ce propos : “C’est, en fait, une façon de s’exprimer, tout comme il est dit : ‘il m’a fait comme ces choses-là’”. Et, le Gour Aryé dit : “Cette comparaison introduit une mesure, comme il est dit : ‘environ trente hommes’”. Selon lui, Rachi veut dire qu’en l’occurrence, ce terme introduit une mesure plutôt qu’une comparaison. Il est pourtant difficile d’admettre que tel soit le sens simple du verset, car cela voudrait dire que Rachi ne répond pas à une question qui est soulevée par ce sens simple, en l’occurrence la présen-

ce d’un mot superflu, “ainsi”, comme on l’a dit à la note 3.

(7) Une preuve est citée à partir d’un verset suivant (45, 27) : “il vit les charrettes”, dans lequel il n’est plus question des ânes. Néanmoins, celle-ci n’est pas significative. En effet, il n’y avait aucune raison de citer ici les ânes, puisque le verset parle des “charrettes qu’il avait envoyées afin de le transporter”, du fait du profond désir de Yossef de revoir Yaakov. A l’opposé, les ânes étaient chargés de tout ce qu’il y avait de bien en Egypte, mais ils n’avaient pas pour objet de porter Yaakov. Bien plus, Rachi explique, à cette référence : “Il vit les charrettes : cela était un signe”, ce qui est vrai uniquement pour les charrettes proprement dites.

*Likouteï Si'hot*

A) Pourquoi Rachi mentionne-t-il également: "il envoya", alors qu'il explique uniquement: "ainsi", terme qui semble superflu ?

B) Après avoir précisé : "selon ce compte", Rachi pose une question: "Quel est ce compte? Dix ânes, etc.". Pourquoi ne dit-il pas, plus brièvement : "selon ce compte, dix ânes, etc." ?

2. Par la suite, Rachi cite les mots: "tout ce qu'il y avait de bien en Egypte" et il explique: "Nous trouvons dans la Guemara<sup>(8)</sup> qu'il lui envoya du vin vieux, qui satisfait l'esprit des personnes âgées<sup>(9)</sup>. Selon le Midrash Aggada<sup>(10)</sup>, il s'agissait de fragments de fèves". Là encore, on peut s'interroger :

(8) Traité Meguila 16b.

(9) En effet, les personnes âgées, par nature, se refroidissent et le vin les réchauffe, comme le constate le Maharcha, à cette référence du traité Meguila.

(10) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 94, au paragraphe 2.

(11) Voir, en particulier, le Likouteï Si'hot, tome 5, à partir de la page 209 et tome 6, à la page 47.

(12) Le Débek Tov dit : "Comment Yossef pouvait-il faire ce que le Pharaon ne lui avait pas ordonné ?

A) On sait<sup>(11)</sup> que Rachi, quand il énonce deux explications sur un même point, les introduit parce que la première ne permet pas de répondre à toutes les questions soulevées par le sens simple du verset. Les difficultés posées par la première interprétation sont alors résolues par la seconde. Néanmoins, c'est bien cette première explication qui reste la plus proche du sens simple du verset. En l'occurrence, pourquoi Rachi énonce-t-il deux commentaires de l'expression: "tout ce qu'il y avait de bien en Egypte" et en quoi la première, le vin vieux, est-elle plus proche du sens simple du verset que la seconde, les fragments de fèves<sup>(12)</sup> ?

Or, il ne lui avait pas demandé d'envoyer tout ce qu'il y avait de bien en Egypte ! Il est donc précisé qu'il lui adressa uniquement ce qui est bon pour les personnes âgées, mais cela n'allait pas au-delà de ce qu'il lui avait ordonné. Et, si le verset est déjà éloigné de son sens simple, il faut dire qu'il s'agit de vin, lequel est défini comme bon, puisque le verset Chir Hachirim 7, 10 dit : "Ton palais est comme le bon vin". Néanmoins, il est difficile d'adopter cette interprétation de l'expression : "tout le bien de l'Egypte", employé par ce verset. En outre, Rachi aurait dû préciser que le



## Vaygach

B) De façon générale, Rachi, quand il cite le Midrash de nos Sages, introduit son propos en disant, par exemple: “Nos Sages expliquent” et, lorsqu’il ajoute un second commentaire, il indique: “autre explication”, sans préciser sa référence, dans la Guemara ou dans le Midrash<sup>(13)</sup>. En l’occurrence, pourtant, il spécifie ces références, la Guemara et le Midrash Aggada. Il faut donc en déduire que cette connaissance de ces références clarifie le sens de son explication. Il

nous faut donc comprendre quelle précision est apportée de cette façon.

C) Nous devons nous interroger également sur les modifications qui sont introduites par Rachi dans ces citations de la Guemara et du Midrash Aggada :

a. Dans la première explication, Rachi explique pour quelle raison Yossef avait choisi du vin vieux et précise que celui-ci “satisfait l’esprit des personnes âgées”<sup>(14)</sup>. Dans

vin vieux est qualifié de “bon”. De plus, le sens simple du verset semble indiquer que Yossef prit l’initiative de cet envoi, en plus de ce que le Pharaon lui avait demandé, comme le texte le dira plus loin. On verra, ci-dessous, la note 27 et la fin du paragraphe 9.

(13) Voir, notamment, le commentaire de Rachi sur les versets Le’h Le’ha 17, 1, Vayéra 18, 21 ; 19, 18, ‘Hayé Sarah 25, 6, Toledot 25, 22.

(14) Le Sifteï ‘Ha’hamim, commentant le Daat Zekénim, précise qu’il effectua cet envoi parce que Yaakov était bon. Telle est donc son interprétation de l’expression : “ tout ce qu’il y avait de bon en Egypte ” et l’on peut trouver la même idée chez le Débek Tov, qui est cité à la note 12. On peut en déduire que Rachi ajoute une

seconde explication dans le but de montrer la relation entre le vin vieux et ce verset. Il est toutefois difficile d’accepter cette interprétation, tout d’abord parce qu’on ne la retrouve pas dans la formulation de Rachi et, en outre, parce que cette lecture de l’expression : “tout le bien” est indépendante du commentaire de Rachi, puisque, même s’il ne l’énonçait pas, on aurait pu dire que le bien de l’Egypte était ce qui était bon pour Yaakov, ce qu’il appréciait ou encore ce qui écartait la faiblesse, et donc la vieillesse, comme le dit Rachi, commentant le verset Le’h Le’ha 14, 18, mais non parce que cela : “satisfait l’esprit des personnes âgées”. Il est difficile de considérer que ces interprétations sont synonymes et l’on verra, à ce propos, la note 9.

*Likouteï Si'hot*

la seconde, en revanche, il n'indique pas l'utilité de ces "fragments de fèves"<sup>(15)</sup>.

b. La première explication dit : "Nous trouvons dans la Guemara", bien qu'il semble inutile de préciser: "nous trouvons" et, de fait, la seconde dit uniquement: "Selon le Midrash Aggada". Tout au moins aurait-il pu employer une expression plus courante, par exemple: "on explique dans la Guemara"<sup>(16)</sup>.

c. Pourquoi reproduit-il les termes de la Guemara, non seulement: "du vin vieux", mais aussi: "il lui envoya", alors qu'il s'agit ici, comme on l'a dit, de comprendre le sens de l'expression : "tout ce qu'il y avait de bien en Egypte" ?

Ne suffisait-il pas de dire: "du vin vieux", tout comme l'autre commentaire affirme: "Selon le Midrash Aggada, des fragments de fèves" ?

3. L'explication de tout cela est la suivante. Rachi, analysant ce verset, s'interroge non seulement sur le terme superflu qu'il contient, "ainsi", mais aussi sur son contexte général, l'envoi, par Yossef, à son père, de dix ânes portant tout le bien de l'Egypte.

Notre Paracha rapporte que Yossef avait dit à ses frères : "Dépêchez-vous de monter vers mon père et vous lui direz..."<sup>(17)</sup>, puis : "Vous vous dépêcherez de faire descendre mon père ici"<sup>(18)</sup>. De même, "il fut dit"<sup>(19)</sup>, dans la maison du

(15) On ne peut pas penser qu'il n'y avait aucune raison, car les explications données par les commentateurs peuvent être comprises simplement. Ainsi, le Divreï David précise que ceci ôte les tracas et favorise le sommeil, ce qui est important pour une personne âgée dont le sommeil est troublé. Le Débek Tov fait allusion à un plat agréable, qui est bon pour les personnes âgées. Pourquoi Rachi ne cite-t-il pas toutes ces explications ? Et, l'on ne peut imaginer qu'il faille les considé-

rer comme évidentes. Comment le seraient-elles pour l'enfant qui commence son étude de la Torah ? Dès lors, pourquoi citer, dans la première explication, "l'esprit des personnes âgées" ? Et, l'on verra, à ce sujet, la note précédente.

(16) Comme Rachi l'explique dans son commentaire des versets No'h 8, 21, Vayéra 18, 21 et Vayéchev 37, 25.

(17) 45, 9.

(18) 45, 13.

(19) 45, 16-20.

## Vaygach

Pharaon, que les frères de Yossef étaient venus”. Alors, “le Pharaon dit : voici ce que vous ferez. Allez, rendez-vous dans le pays de Canaan, prenez votre père et venez ici”. Ainsi, le Pharaon désirait que, dès leur retour à Canaan, les frères de Yossef reviennent en Egypte, avec leur père Yaakov. Il demanda donc à Yossef de leur transmettre le message suivant : “ Vous ferez ceci<sup>(20)</sup>. Prenez des charrettes pour vos enfants, pour vos femmes, portez votre père et venez ”. Puis, il ajouta : “Que vos yeux n’aient pas pitié de vos ustensiles<sup>(21)</sup>, car tout le bien du pays de l’Egypte...”, tant il souhaitait écarter tout ce qui serait susceptible de faire obstacle à leur arrivée rapide en Egypte.

Ainsi, ils ne retournaient en Canaan que pour un court délai, dans l’optique d’un retour rapide en Egypte. Il était donc inutile de leur confier une grande quantité

de nourriture. Ils auraient pu se suffire de ce qui était nécessaire pour la route et pour leur court séjour en Canaan, le temps de “prendre votre père et votre maison”. Une telle quantité est pourtant largement inférieure à celle qu’ils avaient emportée, lors de leur retour en Canaan, la première fois, alors qu’ils devaient aussi prendre des provisions pour la route.

Cette constatation conduit à s’interroger. Le verset<sup>(22)</sup> précise que Yossef donna à ses frères tout ce que le Pharaon lui avait dit, lorsqu’il avait précisé: “chargez vos animaux” et Rachi indique : “de nourriture”. Puis, il leur ajouta des provisions pour la route et envoya encore à son père: “dix ânes et dix mules portant des céréales, du pain et de la nourriture”. Or, tous devaient revenir très vite en Egypte et pourquoi donc avait-il besoin de tout ce chargement ?

(20) Voir le Sforno sur ce verset qui dit : “Faites ceci : l’objectif de tout ce qui est fait est que votre père ne refuse pas de venir. Prenez donc...”.

(21) Voir le Daat Zekénim Mi Baaleï Ha Tossafot, qui dit : “Il savait que

son père était méticuleux en ce qui concerne ses affaires, qu’il en prenait grand soin”, comme l’indiquent nos Sages. C’est pour cela qu’il les mit en garde, à ce sujet.

(22) 45, 21.

*Likouteï Si'hot*

4. C'est pour expliquer tout cela que Rachi dit : "selon ce compte". Il souligne, de cette façon, que le terme: "ainsi" ne porte pas sur ce qui est dit, par la suite, dans ce verset, mais plutôt sur "ce compte", celui que l'on connaît déjà, parce qu'il a été rapporté au préalable<sup>(23)</sup>. Cette lecture permet de comprendre pour quelle raison Yossef envoyait à son père : "dix ânes, etc."

L'explication est la suivante. Les versets précédents rapportent l'ordre que le Pharaon donna à Yossef : "Dis à tes frères : faites ceci, chargez vos animaux". En d'autres ter-

mes, le Pharaon, apprenant qu'ils étaient les frères de Yossef, les considéra comme Yossef lui-même<sup>(24)</sup>. Il demanda donc à ce dernier de charger leurs animaux avec les aliments qu'il souhaitait offrir à Yaakov et à sa maison.

En l'occurrence, si le Pharaon, apprenant que les frères de Yossef étaient venus et que leur père se trouvait dans le pays de Canaan, exprima le désir d'adresser vingt-deux cadeaux à Yaakov, combien plus Yossef<sup>(24\*)</sup> devait-il lui-même offrir à son père des présents encore plus importants que ceux du Pharaon.

(23) Le Ramban considère que ce commentaire de Rachi n'est pas exact et l'on verra ce qu'en dit le Reém. Le Nimoukeï Chmouel, cité dans les notes de l'édition Shevel sur ce commentaire du Ramban, précise ce que ce dernier veut dire : "Il n'est pas vrai qu'il fasse allusion à un compte" qui est énoncé par la suite, car le terme : "ainsi" fait référence à ce qui est dit au préalable. Ce n'est pas ce qu'avance le Reém et l'on verra aussi le commentaire de Rabbi Ovadya de Bartenora, tout comme l'explication qu'il donne, à ce propos, est difficile à accepter. En revanche, d'après ce qui est dit par ce texte, Rachi admet également que le terme : "ainsi" porte sur ce qui a été énoncé au préalable.

(24) On verra le commentaire du Or Ha 'Haïm sur ce verset, qui précise : "En disant : 'vous ferez ceci', il signifie que cela est bon pour eux et non uniquement souhaitable. Lui-même le désire et c'est pour cette raison qu'il déclare : faites ceci".

(24\*) Ceci permet de comprendre pour quelle raison Yossef envoya tout cela sans demander l'autorisation au Pharaon. On verra ce qui est dit à ce propos, ci-dessus, à la note 12. En effet, le Pharaon, en envoyant lui-même un cadeau à Yaakov, "contraignait" Yossef à en faire de même ou encore à le surpasser.

## Vaygach

De ce fait, le verset précise ensuite ce que Yossef lui envoya de sa propre initiative, indépendamment des instructions du Pharaon: “et à son père, il envoya ainsi : selon ce compte”, le même que celui du Pharaon : “dix ânes”, puis, en plus de cet envoi identique à celui du Pharaon, par la nature et par le nombre, il lui adressa également dix mules<sup>(25)</sup>.

(25) Et, l’on ne peut pas se demander pourquoi son envoi ne fut pas constitué d’objets ayant une plus grande valeur, plutôt que par une aussi grande quantité qu’ils devraient, par la suite, se fatiguer à rapporter avec eux. En effet, d’après ce qui est précisé par ce texte, il n’aurait pas été à l’honneur de Yaakov que le cadeau de Yossef soit inférieur à celui du Pharaon, fut-ce même uniquement en apparence. Et, l’on verra, à ce sujet, l’explication du Gour Aryé et du Maskil Le David, qui précise le sens allusif d’un envoi, par Yossef, selon le chiffre dix. En outre, on peut avancer également que l’on était en période de famine et que la nourriture avait alors la valeur la plus importante, y compris d’un point de vue qualitatif.

(26) Il est dit: “du pain et de la nourriture pour son père, pour le chemin” et ceci s’ajouta à l’envoi essentiel, “tout ce qu’il y avait de bien en Egypte, la récolte”. Il est clair que : “son père, pour le chemin”, n’avait nul besoin du chargement de dix ânes.

Néanmoins, tout cela n’était que des cadeaux et non ce qui était destiné à assurer leur subsistance, laquelle ne justifiait nullement une quantité aussi importante<sup>(26)</sup>, comme on l’a vu au paragraphe 3. C’est la raison pour laquelle Rachi, dans le titre de son commentaire, reproduit également : “il envoya”, afin d’établir clairement qu’il s’agissait bien d’un cadeau, envoyé par Yossef de sa propre initiative<sup>(27)</sup>.

(27) On ne peut avancer imaginer que Yossef ait envoyé tout cela à la demande du Pharaon, car celui-ci lui avait uniquement indiqué : “dis à tes frères”, comme le souligne le commentaire de Rachi sur le verset 45, 19 et : “chargez vos animaux”, c’est-à-dire les dix ânes. En outre, ils devaient également prendre des charrettes avec eux. Or, il est ici question d’un envoi de Yossef à son père, après que ses frères aient fait ce que le Pharaon avait demandé, ainsi qu’il est dit : “et les enfants d’Israël firent”. De plus, il envoya des ânes transportant “tout ce qu’il y avait de bien en Egypte”, mais aussi des mules, qui n’étaient pas mentionnées dans les propos du Pharaon. Bien plus, il a déjà été dit, au préalable, que Yossef avait mis en pratique ce que le Pharaon lui avait demandé : “Yossef leur donna des charrettes, conformément à la parole du Pharaon et il leur donna des provisions pour la route”. Il serait très difficile d’admettre que tout ce qui est

*Likouteï Si'hot*

5. Puis, Rachi poursuit: "Quel était ce compte? dix ânes etc.". En effet, nous avons vu que: "ce compte" est celui qui était adressé par le Pharaon, ce qui soulève la question suivante : tous les frères de Yossef, y compris Binyamin, se trouvaient alors en Egypte. Ils disposaient donc de onze ânes, qui pouvaient tous être chargés de nourriture. Aussi, lorsque le Pharaon avait dit à Yossef : "Dis à tes frères : chargez vos animaux", ces onze ânes avaient effectivement été chargés, conformément à cette instruction. Dès lors, comment le mot "ainsi" peut-il désigner un compte identique à celui qui avait été indi-

mentionné ici, "à tous il donna..., à Binyamin, il donna... à son père, il envoya...", n'est que l'application des instructions qui avaient été données par le Pharaon.

(28) Le Midrash Léka'h Tov rapporte que : "Yehouda ne restitua pas Binyamin à notre père Yaakov. Celui-ci resta en Egypte, avec Yossef. Si cela n'avait pas été le cas, il lui aurait confié également le chargement d'un âne". On verra aussi, à ce propos, le Torah Cheléma, à la lettre Pé. Il est toutefois difficile d'admettre cette interprétation, selon le sens simple du verset. Tout d'abord, aucun indice, aucune allusion, figurant dans le ver-

qué par le Pharaon, alors que Yossef n'envoyait que dix ânes et non pas onze ? Rachi précise donc : "Quel était ce compte ? dix", car c'est bien là ce que le Pharaon adressa, le chargement de dix ânes et le cadeau de Yossef était effectivement conforme à ce nombre.

La question se pose donc : n'y avait-il pas onze frères, et donc onze ânes, comme on l'a dit ? Pourquoi le Pharaon en fit-il charger uniquement dix ? En outre, "chargez vos animaux" semble désigner tous les animaux des frères de Yossef, sans aucune exception<sup>(28)</sup>. La réponse à cette question figure, en fait, dans

set, ne permet d'affirmer que Binyamin resta en Egypte et l'on verra le commentaire du Or Ha 'Haïm sur le verset Vaygach 45, 24, qui dit : "il envoya ses frères : tous, avec Binyamin". En outre, un verset du début de notre Paracha rapporte les propos que Yehouda adressa à Yossef : "l'esprit de l'un est lié à l'esprit de l'autre". De ce fait, "s'il voit que le jeune homme n'est pas là, il mourra". On pouvait craindre la mort immédiate de Yaakov en constatant l'absence de Binyamin. Il y avait donc un danger et il est clair que Yossef n'aurait pas pris le risque de le retenir. Le Rachbam et le Tour Hé Aro'h, notamment, écrivent qu'il envoya unique-

## Vaygach

les versets précédents et elle est évidente, au point que Rachi n'ait nul besoin de la rappeler.

La Parchat Mikets rapporte que, quand les frères de Yossef se rendirent pour la première fois en Egypte, afin de s'y approvisionner, Chimeon fut retenu dans ce pays. A l'époque, la famine sévissait, en Canaan et il est donc clair que Chimeon fut retenu par Yossef, d'une certaine façon, comme un gage.

ment dix ânes parce qu'il ne voulait pas déranger Binyamin. Mais, selon le sens simple du verset, il est difficile d'admettre que cela aurait été un dérangement pour Binyamin, que son père aimait. Le contraire est bien plus vraisemblable.

(29) L'un d'entre eux conduisait donc deux ânes. Bien plus, notre Paracha rapporte qu'ils devaient conduire vingt bêtes, en plus de : "vos animaux". On verra l'explication du Mochav Zekénim, à cette référence, qui dit : "il ne leur donna pas ces ânes pour les chevaucher, de sorte que chacun devait marcher derrière son âne". Et, l'on verra ce que dit le 'Hizkouni, à cette référence.

(30) Ils se rendaient déjà, avec Chimeon, à Canaan, sans l'intention de revenir immédiatement comme le rapporte la fin de la Parchat Mikets. On peut donc penser que Chimeon fit l'acquisition d'un âne pour lui-

En revanche, il n'y avait pas lieu de retenir son âne et Yossef ne le fit donc pas. Bien au contraire, il chargea cet âne d'aliments qu'il destinait à son père et aux membres de sa maison. Par la suite, ses frères avaient emporté cet âne<sup>(29)</sup>. Ainsi, quand les frères de Yossef se rendirent en Egypte pour la seconde fois, ils n'étaient effectivement que dix et c'est donc à leurs dix ânes que s'appliqua l'instruction du Pharaon : "Chargez vos animaux"<sup>(30)</sup>.

même, tout comme ses frères en avaient un. La même question est donc posée de nouveau. Néanmoins, selon le sens simple des versets, Mikets 43, 23 et 44, 1, il est clair que, depuis la libération de Chimeon jusqu'au remplissage de leurs sacs, portés par ces ânes, les frères de Yossef ne quittèrent pas sa maison. Et, ceci nous permet de comprendre la formulation de Rachi, commentant le verset Mikets 44, 10 : "dix parce que l'un d'entre eux détenait l'objet du vol, bien qu'il y ait eu onze personnes. Il n'y avait donc que dix sacs". Ainsi, il n'y a aucune raison de considérer ce chiffre de dix comme une approximation, désignant un groupe. Le commentaire de Rachi sur le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 92, au paragraphe 8, dit : "trois personnes", mais il y a peut-être là une faute d'imprimerie.

*Likouteï Si'hot*

6. Nous venons de voir que Yossef avait adressé tout ce qui a été cité à son père à titre de cadeau, dans l'intention de l'honorer et non comme une nécessité, afin d'assurer sa subsistance pendant la période de la famine. Bien entendu, pour que cet honneur soit entier, ce qu'il lui adressa devait témoigner, à l'évidence, du respect qu'il avait pour lui.

C'est pour cette raison que Rachi énonce une première interprétation : "tout ce qu'il y avait de bien en Egypte : il lui envoya du vin vieux, qui satisfait l'esprit des personnes âgées". Ce vin lui procurerait donc de la satisfaction et du plaisir, sans avoir pour unique objet de calmer sa faim.

Cette explication est conforme au contexte de ces versets et elle permet de comprendre la motivation de

Yossef, quand il adressa ce cadeau à son père. Pour autant, elle n'est pas pleinement en accord avec les mots du verset, "tout ce qu'il y avait de bien en Egypte". En effet, rien n'indique que l'Egypte se distinguait par le vin qu'elle produisait, au point que celui-ci puisse être défini comme "tout ce qu'il y avait de bien" dans le pays. Bien au contraire, elle possédait des plantations, mais non des arbres<sup>(31)</sup>.

Rachi précise, de ce fait, que ce commentaire émane de la Guemara, laquelle a pour objet essentiel d'établir la Hala'ha. Ceci justifie qu'il s'agisse, en l'occurrence de vin vieux, même si les termes du verset ne l'établissent pas pleinement. En effet, pour mettre en pratique la Mitsva d'honorer son père, le vin vieux est particulièrement adapté.

(31) Selon le commentaire de Rachi sur le verset Le'h Le'ha 13, 10. De fait, il envoya ce vin dans le pays de Canaan, qui se distingue effectivement par le vin qu'il produit, ainsi qu'il est dit (Ekev 8, 8) : "un pays de

blé, d'orge, de vigne". Il est donc difficile de le qualifier de "tout ce qu'il y avait de bien en Egypte" par rapport à ce que l'on pouvait trouver en Canaan.



## Vaygach

Et, Rachi développe une longue explication, à ce propos : “Nous trouvons, dans la Guemara, qu’il lui envoya”, sans se contenter de dire que “tout ce qu’il y a de bien, en Egypte” c’est “du vin vieux”, selon la Guemara. Il admet ainsi que tel n’est pas le sens courant de ces mots, qu’il est même difficile de leur donner cette interprétation. En revanche, cette explication peut effectivement être retenue en fonction du contexte, c’est-à-dire du désir de Yossef de multiplier les cadeaux à son père, de l’honorer de cette façon.

Rachi précise donc, à propos de cette interprétation : “Nous trouvons dans la Guemara” que son cadeau, le bien de l’Egypte, était du vin vieux<sup>(32)</sup>. Et, Rachi ajoute : “il adressa” afin de signifier qu’il se propose d’expliquer non seulement ce qu’est le bien de l’Egypte, mais aussi le choix de ce qui a été adressé à

Yaakov, afin de justifier cet envoi, de préciser la motivation de tous ces cadeaux adressés à son père.

7. Mais, au final, cette explication s’accorde mal avec l’expression : “tout ce qu’il y avait de bien en Egypte”, comme on vient de le voir et Rachi cite donc un second commentaire : “Selon le Midrash Aggada, des fragments de fèves”, correspondant plus clairement au “bien de l’Egypte”, puisqu’il s’agit d’une plantation. Du reste, les fèves étaient un aliment important en Egypte<sup>(33)</sup>. On peut ainsi comprendre pourquoi il fit ce choix, qui représentait effectivement “le bien de l’Egypte”. Rachi n’a donc nul besoin de le préciser.

En revanche, affirmer que le “bien de l’Egypte” est un aliment est peu conforme au contexte de ce passage, selon lequel le but de cet envoi était d’honorer son père. C’est la

(32) L’expression : “tout ce qu’il y avait de bien en Egypte” désigne donc le meilleur, le plus adapté parmi ce que l’on pouvait se procurer dans ce pays, afin d’adresser un présent à Yaakov.

(33) Voir le Torah Cheléma, à la lettre Aïn.

*Likouteï Si'hot*

raison pour laquelle Rachi en fait uniquement une seconde explication, la première, qui est essentielle, étant “le vin vieux qui satisfait l’esprit des personnes âgées” et correspond beaucoup mieux au contexte général<sup>(34)</sup> d’un cadeau adressé à son père, comme nous l’avons longuement montré.

8. Même si l’on retient l’explication: “fragments de fèves”, on peut admettre que Yossef en ait fait le choix non seulement parce que ceci était: “tout ce qu’il avait de bien en Egypte”, mais aussi en relation avec la mission qu’il confiait à son père, par l’intermédiaire de cet envoi.

De ce fait, Rachi précise que cette interprétation est celle du “Midrash Aggada” et

il ne dit pas, par exemple : “autre explication”. Il indique, de cette façon que, selon le Midrash, d’une manière allusive, un rapport existe effectivement entre les fragments de fèves et la mission que Yossef confia à son père.

L’explication est la suivante. Yossef savait que, lorsque ses frères rentreraient à Canaan et qu’ils annonceraient à leur père que : “Yossef est encore vivant”, cette bonne nouvelle le ferait également souffrir, car il comprendrait que ses frères l’avaient vendu<sup>(35)</sup>. Bien entendu, Yossef s’efforça également de faire disparaître ou, tout au moins, de réduire, dans toute la mesure du possible, la douleur de son père.

(34) Voir le Likouteï Si’hot, tome 10, page 80, à la note 7.

(35) Voir le commentaire du Or Ha’Haïm sur le verset Vaygach 45, 26 et plusieurs commentaires de Rachi, Vay’hi 49, 6-9 et 50, 16, selon lesquels Yaakov apprit effectivement, au final, que Yossef avait été vendu par ses frères. En revanche, on consultera le commentaire du Ramban sur le verset Vaygach 45, 27, qui considère que Yaakov n’apprit jamais, tout au

long de sa vie, que Yossef avait été vendu par ses frères. Ces derniers ne souhaitèrent pas leur faire part de leur faute, de peur de s’attirer sa colère. Selon le Ramban, Yaakov pensait que Yossef s’était perdu dans les champs, que ceux qui l’avaient trouvé s’étaient saisis de lui et l’avaient vendu à l’Egypte, en fonction de ce que ses fils lui avaient raconté, concernant la tunique, “voici ce que nous avons trouvé”, à l’endroit où ils étaient ber-

## Vaygach

Et, même si ses frères ne révélèrent pas à Yaakov qu'ils avaient vendu Yossef, leur père pourrait encore se plaindre de la longueur du temps pendant lequel celui-ci avait été séparé de lui-même et de ses frères. Yossef voulut réduire également cette peine.

On peut penser que c'est aussi dans ce but que Yossef demanda de transmettre à Yaakov le message suivant<sup>(36)</sup> : "Ainsi parle ton fils, Yossef. D.ieu a fait de moi le maître de l'Egypte". D.ieu avait donc voulu qu'il en soit ainsi et Yossef n'en concevait pas de rancœur puisqu'il lui avait ainsi été accordé de dominer l'Egypte.

gers. Néanmoins, il s'était avéré qu'on ne l'avait pas tué, mais qu'il avait uniquement été frappé.

(36) Vaygach 45, 9.

(37) Comme Rachi l'explique à propos du verset Vaygach 45, 27 : " Il leur donna un indice ".

(38) On consultera le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 94, au paragraphe 2, cité ci-dessus à la note 14 : "Ce sont les fragments de fèves qui revigorent l'esprit", ayant la propriété naturelle d'ôter la douleur. On verra le Matanot Kehouna, à cette référence et le Torah Cheléma cité à la note 33.

(39) On peut ajouter que ceci était également le moyen d'écarter le risque

C'est pour cette raison que Yossef envoya à son père des fragments de fèves. De la sorte, il lui indiqua, en allusion<sup>(37)</sup>, qu'il n'y avait pas lieu de se désoler<sup>(38)</sup> pour le fait qu'il ait été vendu à l'Egypte<sup>(39)</sup>.

L'explication est la suivante. Les fragments de fèves sont de petits légumes coupés en morceaux<sup>(40)</sup>. En Egypte, ils constituaient un plat de choix. De la sorte, Yossef indiqua donc, en allusion, à son père, que certains éléments sont d'une grande utilité précisément quand ils sont coupés en morceaux.

que Yaakov maudisse ses frères en apprenant qu'ils l'avaient vendu. Voir, à ce sujet, la note 35. On consultera aussi le Levouch Ha Ora, qui est cité dans le Likouteï Si'hot, tome 10, page 134, à la note 33, affirmant que l'on ne peut pas suspecter Yaakov de maudire ses enfants et de tous les perdre, ce qu'à D.ieu ne plaise, du fait de sa colère, à cause de Yossef. On consultera son commentaire.

(40) Le Gour Aryé, à cette référence dit : "Il s'agit de fèves coupées en morceaux" et l'on verra aussi le commentaire de Rachi sur le traité Moéd Katan 13b, de même que le traité Nidda 62a.

*Likouteï Si'hot*

Il en fut bien ainsi, en l'occurrence. Les frères de Yossef le vendirent à l'Égypte et ils le séparèrent de tous les autres. Or, il en découla un événement heureux, "Dieu m'a envoyé devant vous pour votre subsistance"<sup>(41)</sup>. Yaakov ne devait donc pas se soucier de cette vente, puisqu'elle avait eu un apport aussi important<sup>(42)</sup>.

Ce qui vient d'être dit permet de comprendre pourquoi Rachi ne justifie pas le choix précis de cet aliment important. En indiquant que ce

commentaire émane du Midrash Aggada, il montre qu'il a un sens allusif<sup>(43)</sup>, celui qui vient d'être défini.

9. On trouve également le "vin de la Torah", dans ce commentaire de Rachi. Il semble, en effet, difficile de comprendre que Yossef ait adressé à son père du vin vieux. En effet, lorsque quelqu'un envoie un cadeau à son ami dans le but de l'honorer et de lui faire plaisir, il s'efforce de choisir ce qu'il ne possède pas encore<sup>(44)</sup>. De la sorte, ce qu'il lui donne est précieux et lui

(41) Vaygach 45, 5.

(42) Ceci ne permet pas de poser la question suivante sur la première interprétation : pourquoi Yaakov ne s'efforça-t-il pas de réduire la peine de son père ? Tout d'abord, il demanda effectivement de lui transmettre qu'il dirigeait désormais l'Égypte, comme on l'a dit. En outre, on peut penser, y compris selon cette première interprétation, qu'il y avait des fragments de fève parmi les aliments que Yossef envoyait à Yaakov, ce qui conduit à dire que les deux commentaires ne divergent pas sur ce qui se passa réellement, mais uniquement sur la définition de ce que l'on peut définir comme "tout le bien de l'Égypte".

(43) En outre, une justification est donnée à la première interprétation

essentiellement pour définir ce qui procure du plaisir, puisque tel était le but de ce cadeau, comme le texte le précise au paragraphe 6.

(44) Ceci nous permet de comprendre également ce que dit Rachi, à propos du verset 'Hayé Sarah 24, 53 : "il donna des cadeaux à ses frères et à sa mère : des fruits d'Erets Israël". Or, d'où déduit-il que ces fruits venaient d'Erets Israël ? L'explication est celle qui est donnée par le texte. En effet, un cadeau est digne de ce nom uniquement quand il est rare dans l'endroit où il est offert. Rachi en déduit que ces fruits provenaient d'Erets Israël. Et, ceci est valable également pour un présent qui est uniquement donné aux frères et à la mère, comme le dit le Likouteï Si'hot, tome 10,

## Vaygach

procurera effectivement de la satisfaction. Or, en l'occurrence, comment Yossef savait-il que Yaakov ne possédait pas de vin vieux en Canaan<sup>(45)</sup> ?

S'il lui avait adressé des fragments de fèves, un aliment important, Yossef aurait pu être certain que Yaakov les apprécierait, en temps de famine. En revanche, en lui envoyant du vin vieux, comment pouvait-il avoir la certitude de lui faire plaisir ?

En fait, on peut répondre à cette question d'après ce que Rachi a dit au préalable, commentant le verset<sup>(46)</sup> : "Ils burent et s'enivrèrent avec lui". Il précisait alors : "Depuis le jour qu'ils l'a-

vaient vendu, ils n'avaient pas bu de vin et lui-même n'en avait pas bu. Ce jour-là, ils en burent". Il en fut donc ainsi pendant vingt-deux ans et il est clair que, si, pendant toute cette période, les frères ne burent pas de vin, Yossef ne le fit pas non plus, non pas tant par un désir de Techouva que comme une expression de leur peine, combien plus Yaakov devait-il avoir porté le deuil au cours de toute cette période ! Il n'avait donc lui-même pas bu de vin pendant vingt-deux ans. On peut en déduire la satisfaction que Yaakov pouvait avoir quand Yossef lui proposait de boire du vin vieux et lui en envoyait !

page 65, à la note 9. Yaakov avait demandé à ses fils d'offrir un cadeau au dirigeant de l'Égypte, "du baume et un peu de miel, des aromates et du lotus, des pistaches et des amandes", comme le rapporte le verset Mikets 43, 11, c'est-à-dire précisément des fruits. Néanmoins, le verset indique que ceux-ci avaient été cueillis dans le pays et qu'ils ne provenaient donc pas d'Erets Israël, comme l'indique le Sforno, à cette référence. Bien plus, il y avait alors la famine sur toute la terre, y compris dans le pays de l'Égypte.

(45) En outre, il est rapporté, dans la Parchat Mikets, que Yaakov avait dit à ses fils : "prenez des produits de la terre et apportez un cadeau à cet homme..., des pistaches et des amandes". Cela veut dire que la famine ne touchait pas tous les produits de la terre et que, y compris pendant la période de la famine, il y avait, en Canaan, des fruits que l'on ne trouvait pas en Égypte. C'est pour cela que Yaakov les envoya en cadeau à Yossef, comme le précise le texte.

(46) Mikets 43, 34.

*Likouteï Si'hot*

Cette analyse permet de définir une autre raison, appartenant au “vin de la Torah”, afin de justifier que Yossef ait choisi du vin vieux, en plus du fait que celui-ci : “satisfait l’esprit des personnes âgées”. De la sorte, il indiqua à Yaakov, en allusion, que, même s’il se trouvait en Egypte, il n’avait pas perdu sa confiance en D.ieu et il avait toujours la conviction qu’il reverrait son père. En conséquence, même s’il n’avait pas bu de vin, il en avait gardé, pendant très longtemps, jusqu’à ce qu’il vieillisse, afin que celui-ci soit disponible, le moment venu.

Il en découle un enseignement pour chacun. Même si quelqu’un est soumis aux limites et aux barrières du monde, à ses tracas matériels et à son atmosphère, il n’a pas le droit de se décourager. Bien au contraire, il doit raffermir sa confiance absolue en D.ieu. Il lui faut avoir la certitude qu’il connaîtra la réussite

dans les domaines matériels, que ceux-ci ne feront pas obstacle à sa pratique de la Torah et des Mitsvot.

Par ailleurs, on trouve également un autre enseignement, qui est énoncé ici. Le cadeau que Yossef fit à son père ne lui fut pas adressé sur l’ordre du Pharaon, roi de l’Egypte, mais bien selon l’initiative personnelle de Yossef, comme on l’a vu au paragraphe 4. Et, nous ne voyons pas qu’il ait sollicité l’accord du Pharaon, à ce propos<sup>(47)</sup>. Ainsi, quand il s’agissait d’une Mitsva, en l’occurrence celle d’honorer son père, Yossef ne tint aucun compte du Pharaon et il mit en pratique cette Mitsva de la meilleure façon possible.

Grâce à une telle attitude, il est possible de connaître la réussite non seulement dans sa pratique de la Torah et des Mitsvot, mais aussi en tous ses accomplissements matériels.

(47) Voir le Tour Hé Aro’h sur le verset Vaygach 45, 19, qui dit : “et, à toi, il est ordonné” faisant ainsi état d’une injonction, car le Pharaon savait que Yossef ne s’approprierait pas ce qui ne lui appartenait pas et qu’il ne voudrait

donc rien envoyer à son père. En effet, Yossef dirigeait le pays et il pouvait y faire ce que bon lui semblait. Malgré cela, il adopta pour principe de ne rien lui envoyer de sa propre initiative.

VAYE'HI





## Vaye'hi

## Vaye'hi

### *La révélation de Yaakov*

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vaye'hi 5725-1965)*

1. Commentant le verset<sup>(1)</sup> : “Et, Yaakov appela ses fils et il leur dit : rassemblez-vous et je vous raconterai ce qui vous arrivera à la fin des jours, réunissez-vous et écoutez”, nos Sages<sup>(2)</sup>, cités par Rachi, avec quelques modifications, sur lesquels nous reviendrons au paragraphe 8, expliquent que : “Yaakov voulut révéler la fin des temps à ses enfants, mais la Présence divine se retira”.

Or, on peut s'interroger sur cette interprétation : comment établir que Yaakov voulut révéler précisément la fin des jours à ses fils ? Le sens sim-

ple du verset n'indique-t-il pas que Yaakov voulait énoncer les bénédictions et les propos figurant dans le reste de cette Paracha ?

Certains commentateurs<sup>(3)</sup> trouvent une preuve de cette interprétation dans l'expression : “fin des jours”, qui renvoie à la “fin du temps”, comme c'est généralement le cas dans le Tana'h<sup>(4)</sup>. Il est, pourtant, difficile d'admettre cette explication, car :

A) Cette preuve n'est pas suffisante puisque “la fin des jours” ne désigne pas systématiquement “la fin des

(1) Vaye'hi 49, 1-2.

(2) Traité Pessa'him 56a.

(3) Gour Aryé et Sifteï 'Ha'hamim, dans leur commentaire de la Torah, à propos de ce verset. On verra aussi le

commentaire du Maharcha sur le traité Pessa'him 56a.

(4) Devarim 4, 30. Ichaya 2, 2. Yermyahou 23, 20.

*Likouteï Si'hot*

temps". Ainsi, on trouve, dans les propos de Bilaam, l'expression : "à ton peuple, à la fin des jours", qui fait allusion à David<sup>(5)</sup>.

B) Même si l'on admet qu'en l'occurrence, "la fin des jours" correspond effectivement à "la fin des temps", comment établir que Yaakov voulut la révéler à ses enfants, leur dire quand celle-ci se produirait, alors que : "le cœur ne le dévoile pas à la bouche"<sup>(6)</sup> ? Pourquoi ne pas admettre, selon le sens simple du verset, qu'il voulait uniquement leur dire ce qui allait arriver à l'époque de "la fin des jours" ? Et, du reste, Yaakov fit mention de plusieurs de ces événements dans la suite de ces propos, comme Rachi le rappelle par la suite.

C) Cette explication est citée par Rachi, qui énonce uniquement le sens simple du

verset. Il faut en conclure que celle-ci relève effectivement de ce sens simple.

2. L'explication est la suivante. Yaakov dit : "rassemblez-vous et je vous raconterai ce qui vous arrivera à la fin des jours", puis il répéta encore : "réunissez-vous et écoutez". Il faut conclure de cette répétition qu'il y a bien là deux événements distincts, si différents l'un de l'autre qu'ils justifient deux réunions séparées. Bien entendu, la seconde annonce, "réunissez-vous et écoutez", fait allusion à ce qui est dit par la suite, dans cette Paracha, alors que la première, "rassemblez-vous et je vous raconterai" porte sur ce qui se passa encore avant cela. Pour autant, s'il en est ainsi, pourquoi le verset ne précise-t-il pas ce qu'il avait l'intention de dire et pourquoi ne l'a-t-il pas dit ? Nos Sages en donnent la raison : "Yaakov voulut révéler la fin des

(5) Balak 24, 14. Commentaire de Rachi sur le verset Balak 24, 17. Le verset 24, 19 parle du roi Machia'h. Néanmoins, ce qui est dit ne s'applique pas à : " ton peuple ", mais à Edom.

(6) Yalkout Chimeoni, Ichaya, au paragraphe 507. On verra aussi le traité Sanhédrin 99a et le Midrash Kohélet Rabba, chapitre 12, au paragraphe 10.

## Vaye'hi

temps à ses enfants". Cependant, il ne le fit pas parce que : "la Présence divine se retira" et cela ne fut donc pas inscrit dans la Torah. De ce fait, il fit une seconde annonce, "réunissez-vous et écoutez" des paroles qui pourront effectivement être prononcées en Présence de D.ieu.

On peut, toutefois, poursuivre cette analyse. La répétition figurant dans ce verset indique que Yaakov voulut faire une déclaration, mais qu'au final, il ne la fit pas et qu'elle ne fut donc pas inscrite dans la Paracha. En revanche, comment établir que cette déclaration portait sur un élément caché, "la fin des temps" ? Peut-être voulait-il faire d'autres révélations, différentes de celles qu'il fit concrètement sur ce qui devait arriver à la fin des jours, mais que, pour une certaine raison, cela ne lui fut pas possible.

3. L'explication de tout cela est la suivante<sup>(6\*)</sup>. Le Zohar définit<sup>(7)</sup> et la 'Hassidout explique<sup>(8)</sup> la différence qu'il y a lieu de faire entre les trois termes suivants, "parler", "dire" et "raconter". Cette différence est la suivante : on parle avec la bouche, on dit avec le cœur et l'on raconte des propos de sagesse.

Cette analyse permet d'introduire la distinction suivante. Il est possible de "parler" et de "dire" uniquement avec la partie superficielle de son âme. Ainsi, la parole émane de la bouche et elle peut être prononcée en sorte que : "on a une parole dans la bouche et une autre dans le cœur"<sup>(9)</sup>. De même, quand on dit, avec le cœur, on peut aller à l'encontre de la partie profonde de son âme et de sa volonté véritable.

(6\*) Voir le paragraphe 8, ci-dessous.

(7) Tome 1, page 234b. Voir le Or Ha Torah, Parchat Vaye'hi, à la page 383a.

(8) Voir les discours 'hassidiques intitulés : "Consolez", de 5626 et :

"Comment méritèrent-ils", de 5627.

On consultera aussi le Likouteï Lévi Its'hak, Iguerot, à la page 343.

(9) Traités Pessa'him 113b et Baba Metsya 49a.

*Likouteï Si'hot*

Le Rambam énonce<sup>(10)</sup> la raison pour laquelle : “on oblige un homme à dire : je veux” mettre en pratique la Mitsva. Il précise que celui qui s’y refuse est victime de son mauvais penchant et c’est la raison pour laquelle il souhaite la faute, la désire. A l’opposé, la volonté véritable de chaque Juif, par la dimension profonde de son âme, est de mettre en pratique la Volonté de D.ieu. Lorsque l’on exerce sur lui une contrainte, l’emprise du mauvais penchant et la volonté qui en résulte chez lui disparaissent. Comme on peut l’observer dans la pratique, lorsqu’un tel homme disait, au préalable : “Je ne veux pas”, il n’y avait pas là : “une parole dans la bouche et une autre dans le cœur”. En effet, en son cœur, il ne le voulait réellement pas car, selon l’expression bien connue, “l’œil voit et le cœur convoite”<sup>(11)</sup>. Pour autant, cette paro-

le refusant la Mitsva émane de la partie superficielle de son cœur, alors qu’en sa dimension profonde, il souhaite, en permanence, mettre en pratique la Volonté.

Il n’en est pas de même, en revanche, pour le fait de “raconter”, qui émane de la partie profonde du cœur. De ce fait, le Zohar parle, à ce sujet, de “propos de sagesse”, lesquels expriment la dimension profonde et cachée de la Torah et ceux-ci sont en mesure de mettre en éveil, de révéler la partie profonde et cachée de l’âme<sup>(12)</sup>.

Cette analyse s’applique aussi à ce qui est “raconté” par le Saint béni soit-Il Lui-même, Qui met en évidence la dimension profonde de la Lumière de l’En Sof. Faisant référence à la Aggada, à ce qui est “raconté”, nos Sages disent<sup>(13)</sup> : “As-tu la Volonté de

(10) Dans ses lois du divorce, à la fin du chapitre 2.

(11) Commentaire de Rachi sur le verset Chela’h 15, 39. Voir le Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 10, au paragraphe 2.

(12) Likouteï Torah, Vaykra, à la page 5c.

(13) Sifri Ekev 11, 22. Lois de l’étude de la Torah de l’Admour Hazaken, chapitre 2, au paragraphe 2. Ramban, dans le compte des Mitsvot, au chapitre 7. Voir aussi le ‘Hinou’h, Parchat Ekev, au chapitre 434. Avot de Rabbi Nathan, à la fin du chapitre 29. Choul’han Arou’h de l’Admour Hazaken, chapitre 156, au paragraphe 4.

## Vaye'hi

connaître Celui Qui créa le monde par Sa Parole ? Apprends la Aggada, car, de la sorte, tu apprendras à connaître D.ieu". En d'autres termes, la Aggada, qui est la dimension profonde de la Torah, éclaire et révèle l'aspect profond et caché du Saint béni soit-Il.

Tel est le sens de ces propos de Yaakov : "Je vous raconterai"<sup>(14)</sup>, faisant allusion à ce que Yaakov voulait raconter. En l'occurrence, il souhaitait transmettre à ses fils une notion profondément cachée, " la fin des temps ", la révélation de ce qui est occulté et ne peut pas être perçu, le dévoilement de la partie cachée de l'âme et de la partie cachée de D.ieu par la partie cachée de la Torah.

4. Il nous faut encore comprendre le sens de l'expression employée par nos Sages :

"la Présence divine se retira". Il s'agit, en l'occurrence d'établir la raison pour laquelle "la fin des temps" ne fut pas révélée. Or, il semble qu'il aurait été suffisant de dire, par exemple : "la date lui en fut cachée"<sup>(15)</sup>. Pourquoi la justification est-elle : "la Présence divine se retira" ? En outre, on peut s'interroger, car Yaakov prononça, tout de suite après cela, plusieurs prophéties, ce qui veut bien dire que la Présence divine ne s'était pas retirée !

L'explication est donc la suivante. Yaakov souhaitait révéler à ses fils ce qu'il savait de la fin des temps. En effet, il observait ses enfants de la façon dont il se tenait dans son monde. De ce fait, il pensait qu'après les avoir préparés, d'une certaine façon et "rassemblés", il serait en mesure de leur révéler cette date<sup>(16)</sup>.

(14) Ceci justifie pleinement que le commentaire de Rachi cite toute cette analyse à propos des mots : " je vous dirai ".

(15) Comme dans le Midrash Béréchit Rabba, au début du chapitre 98.

(16) De fait, Yaakov pensa même à Essav, qui avait déjà reçu l'élévation,

selon le Torah Or, au début de la Parchat Vaychla'h. La délivrance devint alors possible et c'est pour cela qu'il dit : "J'ai un âne". En effet, le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 75, au paragraphe 6, affirme que : "l'âne, c'est le roi Machia'h". Et, l'on verra, à ce sujet, le Likouteï Si'hot, tome 1, à partir de la page 70.

*Likouteï Si'hot*

C'est pour cela qu'il dit : "rassemblez-vous et je vous raconterai", après que ses fils se soient réunis et unis. Dès lors, "je vous raconterai ce qui vous arrivera à la fin des jours" et Yaakov pourrait leur révéler cette date.

Cependant, "la Présence divine se retira" et il perdit la possibilité de révéler cette date à ses enfants<sup>(17)</sup>, comme il le souhaitait, c'est-à-dire d'avoir une "présence" dans ce domaine, au même titre que la Présence divine s'introduit et se révèle ici-bas<sup>(18)</sup>.

En d'autres termes, Yaakov possédait toujours la Présence divine, la révélation de la Lumière de l'En Sof et il la conserva effectivement par la suite. C'est pour cela qu'il fut en mesure de prononcer des paroles prophétiques, comme on l'a dit. Et, la date de la fin des temps lui resta connue<sup>(19)</sup>. En revanche, il ne fut pas en

mesure de lui apporter une "présence" ici-bas.

C'est ainsi que l'on peut comprendre la formulation de la Guemara, qui dit : "la Présence divine se retira" et non : "il oublia la date", car c'est uniquement la "présence" de la fin des temps, la possibilité de la révéler ici-bas qui lui fut ôtée.

5. Malgré tout cela, nos Sages affirment effectivement que : "la Présence divine se retira", bien qu'il en fut ainsi uniquement par rapport aux fils de Yaakov et que l'on aurait donc pu dire, par exemple, que : "ses fils ne le méritaient pas"<sup>(20)</sup>.

En fait, l'impossibilité, pour ses enfants, d'avoir connaissance de la date de la fin des temps provoqua la chute de Yaakov. Et, il en fut de même pour Moché, notre maître, auquel le Saint béni

(17) Le Torah Temima donne la même interprétation, à propos de ce verset.

(18) Tanya, au chapitre 41.

(19) Cette idée est soulignée par la modification des termes du Midrash

Béréchit Rabba, au début du chapitre 98 : "la fin des temps lui fut cachée", comme le texte l'expliquera par la suite.

(20) Comme le dit le traité Sanhédrin 11a.

## Vaye'hi

soit-Il dit<sup>(21)</sup> : “Va, descends de ta grandeur. En effet, Je te l’avais accordée uniquement pour les enfants d’Israël” et si ceux-ci n’ont pas un bon comportement, Moché lui-même connaît la chute, de ce fait.

6. Ce qui vient d’être dit soulève la question suivante. La situation de Yaakov dépendait, en l’occurrence, de celle de ses fils. Dès lors, pourquoi “la Présence divine se retira” précisément après qu’il ait voulu révéler la date de la fin des temps ? Yaakov et ses fils ne se trouvaient-ils pas dans la même situation déjà au préalable, à la différence de ce qu’il en était pour Moché et les enfants d’Israël ? La Présence divine aurait donc dû, d’emblée, ne pas se révéler, en l’occurrence !

Là encore, nous pouvons citer l’exemple de Moché, notre maître. Celui-ci descendit du mont Sinai avec “les deux Tables de la Loi à la main”. Pour autant, “quand il s’approcha du campement, il

vit le veau d’or et les danses” et, aussitôt, “ses mains s’alourdirent”<sup>(22)</sup>. Alors, “Moché se mit en colère, jeta les tables de ses mains et les brisa”<sup>(22\*)</sup>. Quel fut donc le fait nouveau qui se déroula à ce moment ? Le veau d’or avait été confectionné avant que Moché ne descende de la montagne. Bien plus, Moché avait connaissance de ce qui se passait alors qu’il se trouvait encore sur la montagne, car le Saint béni soit-Il lui avait dit : “Ils se sont faits la représentation d’un veau”. Il n’y avait donc pas l’ombre d’un doute, en la matière. Pourquoi ses mains s’alourdirent-elles et s’emporta-t-il précisément quand il observa le veau d’or et les danses ?

L’explication est la suivante. Tant que Moché se trouvait encore sur la montagne, il était détaché de tout ce qui se passait ici-bas, n’avait plus de relation avec le monde et ce qui le concerne. Le veau d’or ne l’atteignit donc pas, ne remit pas en cause son éléva-

(21) Traité Bera’hot 32a et commentaire de Rachi sur le verset Tissa 32, 7.

(22) Yerouchalmi, traité Taanit, chapitre 4, au paragraphe 5.

(22\*) Tissa 32, 19.

*Likouteï Si'hot*

tion, bien qu'il avait déjà été confectionné et que Moché le savait, l'ayant appris du Saint béni soit-Il Lui-même<sup>(23)</sup>. En revanche, quand il descendit de la montagne et vit<sup>(24)</sup> lui-même le veau d'or, il en fut touché, au point que ses mains s'alourdissent et qu'il jette les Tables de la Loi<sup>(25)</sup>.

Il en est donc de même pour ce qui fait l'objet de notre propos. Quand Yaakov appela ses fils, ceux-ci n'avaient pas encore atteint un niveau justifiant qu'on leur révèle la date de la fin des temps. Malgré cela, la Présence divine se dévoila à Yaakov, y compris dans ce domaine. En effet, lui-même n'avait rien de commun avec leur situation, n'y pensait même pas. Celle-ci ne l'attei-

gnait donc pas, n'exerça aucun effet sur lui. En revanche, quand il voulut révéler cette date à ses enfants, il établit, de la sorte, une relation avec eux et ceci eut pour conséquence que: "la Présence divine se retira".

7. C'est, néanmoins, la Torah qui rapporte ces propos: "rassemblez-vous et je vous raconterai". Il est donc certain que le désir de Yaakov de révéler la date de la fin des temps fit son effet, y compris ici-bas. Car, la Torah, qui est éternelle, de la même étymologie que *Horaa*, enseignement, délivre un enseignement éternel. Elle a bien été donnée à tous les enfants d'Israël et, si ses enseignements n'étaient pas immuables, elle n'aurait pas relaté

(23) La vision à travers une vitre sale n'est pas comparable à celle qui est obtenue au moyen d'une vitre limpide, selon le Midrash Vaykra Rabba, chapitre 1, au paragraphe 14. A fortiori es-ce le cas pour l'audition. Ceci peut être rapproché de la qualité du prophète, par laquelle il surpasse le sage. On verra, en particulier, Iguéret Ha Kodech, au chapitre 19.

(24) Tissa 32, 19.

(25) On peut penser qu'il en est de même pour: "va, descends de ta gran-

deur". Moché en descendit effectivement et ses mains devinrent lourdes. Il en fut ainsi après qu'il soit descendu de la montagne et le commentaire de Rachi permet ainsi de comprendre le mot "va", qui accompagne: "descend". En effet, il devait encore "aller" après être descendu du sommet de la montagne et l'on peut aisément faire une relation avec le sens simple du verset, qui décrit cette descente de la montagne.



## Vaye'hi

que Yaakov voulut révéler la date de la fin des temps. En tout état de cause, il est bien clair qu'une requête formulée par un Juste ne peut pas être formulée en vain.

En ce domaine également, il est possible de citer l'exemple de Moché, notre maître. De fait, il est dit que Moché et Yaakov sont comparables, la seule différence étant que : "Yaakov tend vers l'extérieur et Moché, vers l'intérieur"<sup>(26)</sup>.

On sait, en effet, que Moché, notre maître, pria, ainsi qu'il est dit<sup>(27)</sup> : "J'ai prié : de grâce, je traverserai et je verrai le pays", afin de révéler le niveau de la vision chez les enfants d'Israël. Et, même s'il

n'entra pas lui-même en Erets Israël, il n'en dévoila pas moins cette vision chez les enfants d'Israël, au moins d'une manière superficielle. Certes, il n'obtint pas la vision profonde et c'est pour cela que le verset se conclut par : "Et, maintenant, Israël, écoute les décrets"<sup>(28)</sup>. C'est donc uniquement l'audition qui se révéla de manière profonde. Pour autant, Israël reçut également l'audition, au moins de façon superficielle<sup>(29)</sup>.

On peut donc penser qu'il en fut de même pour Yaakov, peu avant son décès<sup>(30)</sup>. La Présence divine le quitta et c'est pour cela qu'il est dit ensuite : "réunissez-vous et écoutez"<sup>(31)</sup>. Grâce à cette

(26) Tikounei Zohar, Tikoun 3, à la page 29a, qui est expliqué par le Likouteï Torah, Parchat Pin'has, dans le second discours 'hassidique intitulé : "Ordonne aux enfants d'Israël", au chapitre 4.

(27) Au début de la Parchat Vaét'hanan.

(28) Vaét'hanan 4, 1.

(29) Likouteï Torah, au début de la Parchat Vaét'hanan. Or Ha Torah, à cette référence. Voir aussi le Chaarei Techouva de l'Admour Haémtsahi, tome 2, dans le discours 'hassidique intitulé : "Pour comprendre la différence entre la prière et la Torah".

(30) Ceci peut être rapproché de la révélation de Moché, peu avant son décès, selon le Or Ha Torah, à la même référence, à la page 78.

(31) C'est ce qu'il accomplit, globalement, en demandant la révélation de la fin des temps, "je vous raconterai". Pour autant, il lui fallut dire : "rassemblez-vous et écoutez", tout comme Moché pria pour entrer en Erets Israël, mais parvint, néanmoins, à la voir, de loin, selon l'explication du Likouteï Torah, à la page 3d, du Chaarei Techouva, à partir de la page 30b et du Or Ha Torah, à la même référence.

*Likouteï Si'hot*

réunion, il insuffla des forces à ses fils et à leurs descendants, après eux, jusqu'à " la fin des temps ", pour qu'ils parviennent, par leurs efforts, à révéler cette fin des temps, au moins de manière superficielle, c'est-à-dire à servir D.ieu en étant libérés<sup>(31\*)</sup> des nations du monde et de l'emprise du penchant vers le mal.

8. Le commentaire de Rachi sur notre Paracha introduit, en outre, trois modifications par rapport au Talmud :

- a) il ne dit pas : "ses fils",
- b) il dit simplement: "la fin" et omet : "des jours",
- c) il ajoute : "il commença à dire d'autres choses" et l'on peut s'interroger sur cet ajout :
  1. quelle précision Rachi introduit-il de cette façon ?
  2. pourquoi cette longue formulation ?

Il faut en conclure que ces changements sont rendus nécessaires par le sens simple du verset, qu'ils sont tous précis, conformément aux options de Rachi, dans son commentaire de la Torah. On peut, brièvement, donner les explications suivantes :

A) Le commentaire de Rachi porte sur les mots : "Je vous raconterai". Il n'y a donc nullement lieu de répéter: "ses fils".

B) La différence entre "la fin des jours" et "la fin des temps"<sup>(32)</sup> n'a pas d'importance ici. Il suffisait donc de mentionner : "la fin", formulation qui est également adoptée par le Midrash et qui peut donc l'être, a fortiori, par le commentaire de Rachi, énonçant le sens simple du verset. On peut penser également que, selon le Midrash et, de même,

(31\*) On trouvera une autre explication, à ce sujet, dans la lettre de la fille de l'Admour Hazaken figurant dans le Séfer 'Ho'hmeï Israël Baal Chem Tov, à la page 61.

(32) Fin du livre de Daniel. Voir le Zohar, tome 1, à la page 63a, tome 2, à la page 134a. Voir le Or Ha Torah, au début de la Parchat Mikets.

## Vaye'hi

pour Rachi, les deux expressions sont strictement synonymes<sup>(33)</sup>.

C) On a déduit une preuve de la volonté de Yaakov de révéler la date de la fin des temps de l'usage du terme : "Je raconterai", qui fait allusion à des "propos de sagesse", comme on l'a dit au paragraphe 3, mais celle-ci n'a pas de signification, d'après le sens simple des versets. On peut donc se demander, comme on l'a fait à la fin du paragraphe 2, ce qui permet d'introduire cette idée nouvelle. Pourquoi ne pas dire simplement que Yaakov voulait leur faire connaître d'autres points qui "arriveront à la

fin des jours", en plus de ceux qu'il rapporta par la suite ? C'est pour répondre à cette question que Rachi, après avoir cité les mots : "Je vous raconterai", précise que cette déclaration n'eut pas de suite et que, par la suite, "il commença à dire d'autres choses"<sup>(34)</sup>.

On peut effectivement déduire du sens simple des versets qu'il y eut, après cela, un "commencement", de sorte que Rachi n'avait nul besoin de le préciser. En effet, par la suite, Yaakov répéta, encore une fois, "réunissez-vous et écoutez", comme on l'a dit au paragraphe 2.

(33) Comme l'expliquent Rachi et tous ceux qui énoncent le sens simple du verset, à cette référence du livre de Daniel. Tel n'est cependant pas l'avis du Zohar, à cette référence. Rachi, à la référence précédemment citée du traité Pessa'him, de même que dans le traité Sanhédrin 92a, constate que le terme *Yamin* signifie à la fois "les jours" et "la droite". Néanmoins, il ne s'agit pas d'un autre temps, mais plutôt d'une précision portant sur un fait nouveau qui se passera à cette époque, ce qui fait suite au temps énoncé par le verset précédent. En outre, Rachi,

dans son commentaire du Talmud, adopte la méthode d'analyse du Talmud et il parle de "la fin des jours". Il faut en conclure qu'il y a bien là une idée nouvelle, ce qui n'est pas le cas, en revanche, dans son commentaire de la Torah. Ceci permet de répondre à la question posée par l'aditif au commentaire de Rachi, à cette référence de Daniel.

(34) Ceci inclut toutes les bénédictions, y compris Shilo, le roi Machia'h. Il en résulte que, "la fin des jours", ici, n'intervient pas avant ce temps.

*Likouteï Si'hot*

9. Telle est également la leçon qui est délivrée ici pour notre propre service de D.ieu. Certains se préoccupent de la situation du monde entier, de la chute des générations et ils demandent : “ Comment est-il possible que notre génération, une génération orpheline, puisse obtenir les révélations de la délivrance future, alors que les époques précédentes, bien plus élevées que la nôtre, ne les ont pas obtenues ? Notre génération les mérite-t-elle vraiment ? ”.

C'est donc à ce propos qu'est délivré l'enseignement suivant. Yaakov voulut révéler la fin des temps à ses enfants et, de la sorte, il insuffla des forces à tous les enfants d'Israël, en toutes les

générations, y compris en une époque de “retrait de la Présence divine” et même quand on subit le voile, la pénombre la plus profonde de notre époque, lorsque l'obscurité est double, multiple. Encore à l'heure actuelle, on a, en permanence, le moyen d'agir, en un seul instant, afin qu'il soit possible de “révéler la fin”, la délivrance véritable et complète<sup>(35)</sup>.

En réalité, le simple fait d'avancer que la génération ne le mérite pas fait la preuve que nous vivons le temps de la révélation du Machia'h. Nos Sages disent<sup>(36)</sup>, en effet, que le Machia'h viendra sans que l'on en ait conscience. Et, bien plus, il est un principe fondamental de la foi d'Israël

(35) Voir le Likouteï Si'hot, tome 10, dans la seconde causerie de la Parchat Toledot et dans la première de la Parchat Vayetsé, expliquant longuement que celui qui accède à la Techouva sert D.ieu avec beaucoup plus de force. Tel fut le service de D.ieu de notre père Yaakov et de ses

filis. C'est lui qui permettra d'obtenir la construction du troisième Temple. Le traité Pessa'him 88a constate que : “Yaakov l'appela maison” et l'on verra, à ce sujet, l'explication du Maharcha, à la même référence.

(36) Traité Sanhédrin 97a.

*Vaye'hi*

selon lequel: "j'attendrai chaque jour sa venue". Concrètement, sans tenir compte du fait que la réflexion et la logique évidente ne voient pas comment cela est concevable, nous avons foi en l'accomplissement de ce principe, avec la plus grande détermination, transcendant toute rationalité, précisément "sans que l'on en ait conscience"<sup>(37)</sup>. Et, c'est grâce à cette foi que le fils de David viendra, très prochainement.

(37) Voir Iguéret Ha Kodech, au chapitre 4. Ce qui est dit par le texte ne contredit pas ce qui est exposé dans Iguéret Ha Kodech, à cette référence, affirmant que ce niveau est un cadeau céleste. En effet, la puissance de la foi ne résulte pas de l'effort de l'homme,

mais elle est un don de D.ieu. Son effort consiste uniquement à mettre la foi en éveil. En outre, Iguéret Ha Kodech, à cette même référence, dit que l'initiative céleste, l'oubli, est précisément la conséquence de cet effort des hommes.



# CHEMOT





*Chemot**Chemot**Délivrance individuelle et collective*

(Discours du Rabbi, A'haron Chel Pessa'h 5728-1968,  
20 Mena'hem Av 5732-1972)

1. Commentant le verset<sup>(1)</sup> :  
"Et, D.ieu dit à Moché: Je serai  
Celui que Je serai", le  
Midrash explique<sup>(2)</sup>: "Rabbi  
Yo'hanan enseigne: Je serai  
Celui que Je serai pour des  
personnes, à titre individuel.  
Pour le grand nombre, en  
revanche, contre leur gré,  
même si cela n'est pas pour  
leur bien, même s'ils doivent  
se casser les dents<sup>(3)</sup>, Je règne-  
rai sur eux, ainsi qu'il est dit<sup>(4)</sup>:  
'Par Ma vie, Parole de  
l'Eternel D.ieu, n'est-ce pas  
d'une main forte que Je règne-  
rai sur vous ?".

Les commentateurs<sup>(5)</sup> préci-  
sent ce que veut dire ce  
Midrash. Le fait que "Je serai"  
D.ieu ne s'impose pas sous la  
contrainte et systématique-  
ment, mais uniquement pour  
ceux dont "Je serai" le D.ieu  
d'une manière concrète, c'est-  
à-dire par leur libre choix et  
de leur plein gré. Ceux qui le  
désirent peuvent donc rejeter  
Son joug. Pour autant, il n'en  
est ainsi que pour des person-  
nes, considérées à titre indivi-  
dual. S'agissant du grand  
nombre, en revanche, "Je ne  
les laisserai pas rejeter le joug  
divin. Même s'ils pensent se

(1) Chemot 3, 14.

(2) Midrash Chemot Rabba, chapitre  
3, au paragraphe 6.

(3) Le Matanot Kehouna, à cette référé-  
rence, explique : " bien que ceci les  
désespérait et cassait leurs dents ".

(4) Yé'hezkel 20, 33.

(5) Le Matanot Kehouna, le Yefé Toar  
et le commentaire du Razav.

*Likouteï Si'hot*

détourner de moi, Je règnerai sur eux contre leur gré". De ce fait, il y avait, parmi les enfants d'Israël, en Egypte, de nombreux impies<sup>(6)</sup>. Malgré cela, dans la mesure où ils étaient un grand nombre, le Saint béni soit-Il les libéra<sup>(7)</sup>.

L'explication est la suivante. Le verset : "n'est-ce pas d'une main forte que Je règnerai sur vous ?" se rapporte aux délivrances qui se produisirent à partir de l'époque de Yéhezkel et il s'appliquera encore à la délivrance future<sup>(8)</sup>. Toutefois, il fait également

allusion à la sortie d'Egypte car, là encore, D.ieu les libéra "d'une main forte", contre leur gré<sup>(9)</sup>. Cependant, D.ieu eut recours, pour ainsi dire, à une "main forte", uniquement pour contraindre le plus grand nombre, le peuple d'Israël, mais non des individus. Le Midrash précise<sup>(10)</sup>, en effet, que les impies refusant de quitter l'Egypte moururent pendant les trois jours de pénombre.

2. De prime abord, on pourrait avancer l'interprétation suivante. Le verset :

(6) On verra le Midrash Chemot Rabba, chapitre 1, aux paragraphes 34 et 35. On verra aussi les notes 25 et 26, ci-dessous.

(7) On verra aussi le Midrash Chemot Rabba, chapitre 3, au paragraphe 2, qui dit : "Telle est l'assurance que Tu as faite à Moché. Qu'ils fassent Ta Volonté ou non, Tu les libéreras". Certes, il est dit, à ce propos : "Ils Me feront souffrir dans le désert. Néanmoins, Je ne me priverai pas de les libérer". On ne peut donc pas penser que ce Midrash adopte l'explication qui a été donnée avant cela : "Je les observe. Ils reçoivent Ma Torah, ils me défient par le veau d'or. Pour autant, Je ne les juge pas en fonction de leur comportement futur, mais bien selon ce qu'ils sont maintenant". En effet, D.ieu a donné la promesse

suivante : "Qu'ils fassent Ta Volonté ou non, Tu les libéreras". Dès lors, qu'importe s'ils soient jugés d'après leur comportement actuel ou non ?

(8) Voir le traité Sanhédrin 105a : "Rav Na'hman dit" et le commentaire de Rachi, à cette référence.

(9) On consultera le commentaire de Rachi, à la fin de la Parchat Chemot, qui dit : "C'est par une main forte qu'il les chassera de son pays: il les renverra contre le gré des enfants d'Israël".

(10) Midrash Chemot Rabba, chapitre 14, au paragraphe 3. Midrash Tan'houma, Parchat Vaéra, au chapitre 14. Commentaire de Rachi sur le verset Bo, 11, 22. Voir aussi le Me'hilta, au début de la Parchat Bechala'h.

*Chemot*

“n’est-ce pas d’une main forte que Je règnerai sur vous ?” fait allusion à la délivrance future, mais le Midrash en applique les termes à la sortie d’Égypte. Il en résulte que l’on peut également déduire de ce qui est dit à propos de cette sortie d’Égypte ce que sera la délivrance future. En l’occurrence, la “main forte” de la délivrance future concernera seulement “le grand nombre”. En d’autres termes, la promesse de la Torah selon laquelle “Tu reviendras vers l’Eternel ton D.ieu... et l’Eternel ton D.ieu fera revenir...”<sup>(11)</sup>, “au final, les enfants d’Israël parviendront à la Techouva, au terme de leur exil et aussitôt, ils seront libérés”<sup>(12)</sup>, est énoncée à propos du plus grand nombre, du peuple juif, mais non d’individus.

Néanmoins, il est impossible d’adopter une telle interprétation. Car, comme le souligne le commentaire de Rachi sur le verset : “l’Eternel fera revenir...”, ceci s’applique bien à chacun, à titre personnel. Selon les termes de Rachi, “Il saisira chacun, à proprement parler, par la main, ainsi qu’il est dit : ‘Vous serez cueillis un à un, enfants d’Israël’<sup>(13)</sup>”. Or, l’assurance de la délivrance et la manière dont elle se déroulera, “l’Eternel fera revenir...” fait suite et résulte de sa cause, “tu reviendras vers l’Eternel ton D.ieu”, car “au final, les enfants d’Israël parviendront à la Techouva, au terme de leur exil”. Il est bien question ici de chacun, à titre individuel.

(11) Nitsavim 30, 2-3.

(12) Rambam, lois de la Techouva, chapitre 7, au paragraphe 5.

(13) Voir la longue explication du Likouteï Si’hot, tome 9, dans la première causerie de la Parchat Nitsavim.

(14) Lois de l’étude de la Torah, chapitre 4, au paragraphe 3. Tanya, à la fin du chapitre 39.

*Likouteï Si'hot*

C'est aussi ce qu'écrit l'Admour Hazaken<sup>(14)</sup>, qui affirme que chaque Juif, "à n'en pas douter, parviendra finalement à la Techouva, car aucun d'entre eux ne sera écarté"<sup>(15)</sup>.

Ceci inclut donc également tous les impies, y compris ceux qui ne voudront pas quitter l'exil. Le Saint béni soit-Il les conduira aussi à la Techouva et Il les libérera de l'exil, comme le verset l'établit clairement<sup>(16)</sup> : "Et, ce sera, ce jour-là, on sonnera du grand Chofar et reviendront ceux qui sont perdus dans le pays d'Achour et ceux qui sont repoussés dans le pays de l'Egypte. Ils se prosterneront

devant l'Eternel sur la montagne sainte, à Jérusalem". Autrement dit, ceux qui se sont embourbés dans l'exil, au point d'être "perdus" et "repoussés", qui ne désirent pas le quitter, s'éveilleront également<sup>(17)</sup> à la Techouva et ils viendront " se prosterner devant l'Eternel sur la montagne sainte, à Jérusalem ".

Comme on l'a maintes fois souligné<sup>(18)</sup>, nos Sages rapportent<sup>(19)</sup> la réponse qui est faite à l'enfant impie, dans la Haggadah de Pessa'h : "S'il avait été là-bas, il n'aurait pas été libéré" et ceci peut surprendre. En quoi est-il nécessaire et utile de dire à l'impie ce qui n'a aucun rapport avec

(15) Voir la longue explication de Techouvot Ou Biyourim, au chapitre 8, selon laquelle chaque Juif, au final, aura part au monde futur et à la résurrection des morts, y compris ceux à propos desquels la Michna "Tout Israël" du traité Sanhédrin 90a, dit : "Voici ceux qui n'ont pas part au monde futur". En effet, leur âme est bien "le fruit de Mes plantations". Elle aura donc part à cette résurrection, dans un autre corps.

(16) Ichaya 27, 13.

(17) Discours 'hassidique intitulé : "Et, ce sera, ce jour-là", de 5703, dans le Séfer Ha Maamarim Yiddish, à la

page 78. Voir aussi le discours, introduit par le même verset, dans le Likouteï Torah, commentaires de Roch Hachana, à la page 60a.

(18) Voir aussi le Likouteï Si'hot, tome 1, à la page 252.

(19) Me'hilta sur le verset Bo 13, 8, cité par le commentaire de Rachi sur le verset 13, 8, qui dit : " Tu n'aurais pas mérité d'être délivré ". Il en est de même dans le Yerouchalmi, au traité Pessa'him, chapitre 10, au paragraphe 4, qui dit : " Il n'aurait jamais mérité d'être libéré de là-bas ". La citation figurant dans ce texte provient de la Haggadah de Pessa'h.

*Chemot*

le Séder, commémorant la sortie d'Égypte ? La réponse est la suivante. Il ne s'agit nullement là d'écarter<sup>(19\*)</sup> le fils impie du Séder, de lui affirmer qu'il n'est pas concerné par la délivrance. Bien au contraire, dans cette réponse, on lui souligne que c'est uniquement "là-bas", en Égypte, que "il n'aurait pas été libéré". Lors de la délivrance future, en revanche, qui fait suite au don de la Torah, il sera libéré également. De la sorte<sup>(20)</sup>, il prendra conscience de l'apport extraordinaire du don de la Torah. D.ieu dit alors: "Je suis l'Éternel ton D.ieu", au singulier et, depuis, "l'Éternel" est devenu la force et la vitalité de chaque Juif<sup>(21)</sup>. En conséquence, chaque enfant d'Israël, y compris un impie, a l'assurance

que, par cette force, il sera, au final, libéré.

3. On peut, toutefois, formuler les questions suivantes:

A) La raison pour laquelle le Saint béni soit-Il libéra les enfants d'Israël de l'Égypte est énoncée par notre Paracha<sup>(22)</sup>: "Mon fils aîné, Israël et Je t'ai dit : renvoie Mes enfants". Ainsi, du fait de l'attachement de "notre Père" aux enfants d'Israël, "les fils de D.ieu", il est clair que chacun des enfants d'Israël se trouvant en Égypte, y compris le plus humble, était effectivement considéré comme: "Mon fils aîné, Israël". Le lien entre un père et son fils est naturel et il procède de l'essence qui n'est jamais modifiée ou changée.

(19\*) Selon le commentaire du verset Bo 12, 26.

(20) Différents textes établissent que l'impie, du fait de ses capacités, est le voisin du sage. Il est dit, en effet, que : "ils se servent de leur sagesse pour faire le mal".

(21) On verra, notamment, le Likouteï Torah, au début de la Parchat Reéh.

(22) 4, 22-23.

*Likouteï Si'hot*

Selon la formulation de nos Sages<sup>(23)</sup> : “d’une façon ou d’une autre, vous êtes considérés comme des fils” et, de ce fait, “il M’est impossible de les échanger contre une autre nation”<sup>(24)</sup>. En conséquence,

pourquoi tous les enfants d’Israël ne quittèrent-ils pas l’Egypte ?

B) Lors de l’exil d’Egypte, il y avait différentes catégories d’impies<sup>(25)</sup>, y compris des

(23) On verra le traité Kiddouchin 36a, rapportant que Rabbi Yehouda marque son désaccord et considère que, lorsqu’ils n’adoptent pas le comportement d’enfants, ils ne sont pas considérés comme tels. Néanmoins, les responsa du Rachba expliquent : “Lorsqu’il y a une discussion entre Rabbi Meïr et Rabbi Yehouda, la Hala’ha retient l’avis de ce dernier. Or, en l’occurrence, Rabbi Meïr commente les versets”. En outre, on consultera le Sifri sur le verset Haazinou 32, 5, qui dit que Rabbi Yehouda se conforma à l’avis de Rabbi Meïr. On verra aussi les responsa du Rachba, tome 1, au chapitre 194, le Midrash Ruth Rabba, à la troisième introduction, de même que, notamment, le Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 2, au chapitre 15.

(24) Le traité Kiddouchin cite, à ce propos, des versets énoncés après le don de la Torah. Et, l’on ne peut objecter que cet enseignement des Sages fait allusion au peuple juif dans son ensemble et affirme qu’il ne peut pas être échangé contre une autre nation, alors qu’en revanche, il ne s’applique pas à quelques individus juifs. En effet, se trouvant en Egypte,

les enfants d’Israël étaient définis comme les enfants de D.ieu. Cet attachement et cet amour du père pour son fils ne dépendent d’aucune cause, appartiennent à la nature même de la création. On peut constater, en observant un père ici-bas, qu’il en est bien ainsi, y compris lorsque le fils se sépare du père. Et, c’est encore plus clairement le cas dans la relation entre le Saint béni soit-Il et les enfants d’Israël. L’âme ne se sépare pas du tout de Lui, comme l’explique le Likouteï Torah, Roch Hachana, à la page 62d. Or, la nature n’est jamais modifiée, avant le don de la Torah comme après celui-ci. Il est bien clair que chacun est le fils du Saint béni soit-Il, comme l’explique le Tanya, au chapitre 1 et au début du chapitre 2: “Chaque homme juif, qu’il soit un Juste ou un impie, possède deux âmes. De la seconde âme d’Israël, il est dit : ‘Mon fils’ ” et cet attachement est aussi le fait de chaque individu.

(25) Voir le Zohar, tome 2, à la page 170b, le Midrash Chemot Rabba, chapitre 1, au paragraphe 30, le Midrash Tan’houma, Parchat Chemot, au chapitre 10 et le commentaire de Rachi sur le verset 2, 14.

## Chemot

idolâtres<sup>(26)</sup>. Ainsi, lorsqu'ils quittèrent ce pays, "l'idole de Mi'ha les accompagna"<sup>(27)</sup>. Malgré cela, ils méritèrent la délivrance d'Egypte. Dès lors, pourquoi ceux qui ne souhaitaient pas quitter le pays ne furent-ils pas libérés ?

4. Nous comprendrons tout cela en définissant, au préalable, l'expiation qui est apportée par le Yom Kippour. Selon Rabbi<sup>(28)</sup>, celle-ci porte sur "toutes les fautes de la Torah. Que l'on soit parvenu à la Techouva ou non, Yom Kippour apporte le rachat"<sup>(29)</sup>.

Néanmoins, "Rabbi admet que le retranchement de l'âme du même jour"<sup>(30)</sup> n'est pas racheté à cette date<sup>(31)</sup>, lorsque quelqu'un passe outre à l'obligation de se mortifier ou bien à l'interdiction de travailler pendant la journée même de Yom Kippour.

Là encore, on pourrait s'interroger. Il est dit que : "Yom Kippour rachète toutes les fautes de la Torah", y compris les plus graves<sup>(32)</sup>. Pourquoi n'est-ce pas le cas pour le retranchement de l'âme du jour même de Yom Kippour ?

(26) Zohar, à la même référence. Me'hilta sur le verset Chemot 14, 28. Yalkout Reouvéni sur le verset Chemot 14, 27. Midrash Chemot Rabba, chapitre 43, au paragraphe 8. Midrash Tan'houma, Parchat Tissa, au chapitre 14. On ne peut pas penser qu'il en était ainsi du fait de leur nombre. En effet, les enfants d'Israël, y compris en Egypte, étaient des "croyants, fils de croyants", comme le précise le traité Chabbat 97a.

(27) Voir le traité Sanhédrin 103b et l'autre version qu'en donne Rachi, le Midrash Tan'houma, à cette référence, avec le commentaire du Ets Yossef, le Midrash Chemot Rabba, chapitre 24, au paragraphe 1, de même que les

références qui y sont indiquées.

(28) Traité Yoma 85b, avec ses références.

(29) Il rejette le joug de D.ieu, donne un enseignement mensonger de la Torah, rompt l'alliance inscrite dans sa chair et un enseignement spécifique est délivré, à ce sujet : Yom Kippour n'apporte pas l'expiation sans Techouva, selon le traité Chevouot 13a et le commentaire de Rachi, à cette référence.

(30) Traité Chevouot, à cette référence.

(31) Commentaire de Rachi, à cette référence.

(32) Voir la Michna du traité Yoma, à cette référence et la Guemara 86a.

*Likouteï Si'hot*

Le Gaon de Ragatchov donne, à ce sujet, l'explication suivante<sup>(33)</sup>. La faute commise porte, en l'occurrence, sur le Yom Kippour lui-même. Ce jour est donc, en quelque sorte, à l'origine de cette faute. De ce fait, il est impossible qu'il la rachète, car "l'accusateur ne peut pas devenir défenseur"<sup>(34)</sup>.

On peut aussi énoncer une explication dans l'esprit de la 'Hassidout<sup>(35)</sup>. A Yom Kippour, se révèle en chaque Juif l'essence de l'attachement de l'âme à D.ieu. Or, par rapport à celle-ci, la faute et la transgression sont insignifiantes<sup>(36)</sup>. Néanmoins, le retranchement de l'âme pendant Yom Kippour est consécutif à une faute qui remet en cause cet

(33) Tsafnat Paanéa'h, lois du Yeboum, chapitre 4, à la fin du paragraphe 20.

(34) Ceci permet de comprendre pourquoi la Guemara ne répond pas, à cette référence du traité Chevouot, à la question suivante : à quel cas Rabbi applique-t-il le retranchement de l'âme du Yom Kippour même, s'il n'admet pas que celui-ci est possible ? En fait, c'est le cas pour celui qui commet une faute en s'en remettant au Yom Kippour pour lui apporter le pardon. Rabbi admet que ce pardon ne lui est pas accordé, en pareil cas, selon le traité Yoma 87a. Toutefois, dans ces deux situations, le retranchement de l'âme du Yom Kippour même et la faute commise avec l'idée que le Yom Kippour apportera le pardon, ont bien une justification unique : "l'accusateur ne peut pas devenir défenseur". Il en est de même pour celui qui commet une faute en s'en remettant à la Techouva qu'il

réalisera par la suite. Le traité Yoma 85b affirme qu'on ne lui accorde pas les moyens de parvenir à la Techouva, "car c'est la Techouva qui est à l'origine de sa faute", selon les termes d'Iguéret Ha Techouva, au chapitre 11.

(35) Voir le Likouteï Si'hot, tome 4, à partir de la page 1149 et dans les références qui y sont indiquées.

(36) Voir le Likouteï Si'hot, à la même référence, qui rapporte que, selon les Sages également, l'essence du jour apporte le pardon. Le Rambam, dans ses lois de la Techouva, chapitre 1, aux paragraphes 3 et 4, dit : "L'essence de Yom Kippour apporte le rachat", bien qu'il tranche la Hala'ha selon l'avis des Sages, comme le dit le paragraphe 3. Il pense, néanmoins, que, pour obtenir le rachat par l'essence du jour, surpassant celle qui résulte de la Techouva, celle-ci est également nécessaire.



*Chemot*

attachement, qui s'oppose à lui, de sorte qu'il ne peut plus racheter une telle transgression<sup>(37)</sup>.

Il en est de même pour ce qui fait l'objet de notre propos. L'initiative et la révélation céleste destinées à libérer les enfants d'Israël de l'Egypte mirent en évidence l'attachement du Saint béni soit-Il, "notre Père" à ces enfants d'Israël, comme on l'a dit. Un tel attachement relève de l'essence et il ne peut nullement être modifié. C'est la raison pour laquelle tout Israël fut libéré de l'Egypte, y compris les impies, car : "d'une façon ou d'une autre, ils sont Mes enfants". Toutefois, certains impies refusèrent de quitter l'Egypte et ils voulurent être "serviteur de serviteurs", allant ainsi à l'encontre de l'Injonction :

"Vous êtes Mes serviteurs" et, bien évidemment, contestant le statut de "Mon fils aîné". En d'autres termes, ils s'opposèrent à la révélation de cet attachement proprement dit et il était donc impossible que celui-ci les libère d'Egypte. Comme on l'a dit, un principe de la partie révélée de la Torah établit que : "l'accusateur ne peut pas devenir défenseur"<sup>(38)</sup>.

5. Toutefois, une question se pose encore. Le désir de ne pas quitter l'exil, tout comme il était en opposition à l'attachement du Saint béni soit-Il et de "Mon fils aîné, Israël", lors de la délivrance qui précéda le don de la Torah, va aussi à l'encontre du lien et de l'unification qui furent scellés par le don de la Torah, lorsque "Je suis l'Eternel ton D.ieu" devint "ta force et ta vitalité",

(37) C'est aussi la justification des trois points mentionnés à la note 29, selon lesquels ce n'est pas Yom Kippour lui-même qui apporte l'expiation. On verra, à ce sujet, le commentaire de Rachi sur le traité Chevouot, à la même référence, qui commente ces trois points.

(38) Il n'en est pas de même pour les "nombreuses" personnes qui quittèrent l'Egypte contre leur gré, comme

le dit le début de cette causerie. Celles-là ne refusaient pas d'abandonner l'exil d'Egypte, comme l'établit l'enseignement de nos Sages qui a été cité à la note 10. En fait, ils n'avaient pas l'intention, par exemple, d'aller dans le "désert grand et redoutable", ce qui veut dire qu'ils ne s'opposaient pas formellement à la révélation de cet attachement.

*Likouteï Si'hot*

processus qui doit aboutir à la délivrance future des enfants d'Israël. En conséquence, compte tenu du principe selon lequel : "l'accusateur ne peut pas devenir défenseur", comment se déroulera, dans le monde futur, la délivrance de ceux qui ne voudront pas quitter l'exil ?

L'explication est la suivante. Le fait nouveau que constitue l'attachement du Saint béni soit-Il, avec l'élévation qui en résulta lors du don de la Torah, présente deux aspects :

A) Lors du don de la Torah, le Saint béni soit-Il choisit Israël, comme l'établit la Hala'ha tranchée, de manière concrète, par le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken<sup>(39)</sup>, selon laquelle : "en disant : 'et Tu nous as choisis d'entre toutes les nations et les langues', on doit

se souvenir du don de la Torah".

B) Les enfants d'Israël devinrent "assujettis"<sup>(40)</sup>, serviteurs de D.ieu et, selon l'expression de nos Sages<sup>(41)</sup>, "cette oreille a entendu, sur le mont Sinäï : 'Car, les enfants d'Israël sont pour Moi des serviteurs, ils sont Mes serviteurs'"<sup>(42)</sup>. Et, notre Paracha<sup>(43)</sup> fait allusion au don de la Torah en ces termes: "Lorsque tu feras sortir le peuple d'Egypte, vous servirez D.ieu sur cette montagne", car ces deux éléments sont liés, comme nous le montrerons.

6. Le fait nouveau, l'apport de cet attachement, résultant de l'élection des enfants d'Israël, par comparaison à leur attachement en tant que fils de D.ieu<sup>(44)</sup>, peut être déduit de ce qu'est le choix de l'homme, ici-bas.

(39) Chapitre 60, au paragraphe 4. Voir aussi le Tanya, au chapitre 49.

(40) Voir le commentaire de Rachi sur le verset Yethro 20, 2, d'après le Me'hilta.

(41) Traité Kiddouchin 22b, cité par le commentaire de Rachi sur le verset Michpatim 21, 6 et Yerouchalmi, traité Kiddouchin, chapitre 1, à la fin du paragraphe 2.

(42) Behar 25, 55. Voir le commentaire de Rabbi Avraham Ibn Ezra sur le verset Behar 25, 42.

(43) 3, 12.

(44) On consultera le commentaire de Rachi sur le verset Reéh 14, 2 : "Car, tu es un peuple saint : ta propre sainteté vient de tes ancêtres. En outre, l'Eternel t'a choisi".

*Chemot*

On peut vérifier concrètement qu'un homme, quand il fait le choix d'un certain objet, exprime sa volonté de manière particulièrement forte, bien au-delà de sa volonté naturelle. En effet, la nature de l'homme fixe les contours de son existence. C'est en fonction de cela que l'on pourra définir et mesurer ses forces, ses sens, ses capacités. L'intensité de ce qu'il désire par sa propre nature dépend donc de la puissance de cette nature<sup>(45)</sup>.

Néanmoins, le choix est véritable quand il émane de l'essence, qui transcende les limites de la nature humaine. En effet, il peut être défini comme tel uniquement quand il n'a pas de raison, pas d'explication, ce qui veut dire que l'on n'est pas enclin à opter

pour une certaine direction. C'est alors seulement que le choix est réellement libre. En revanche, un choix émanant de la nature et du caractère découle nécessairement de la personnalité naturelle<sup>(46)</sup>.

Il en est de même pour le libre-arbitre. Un homme peut, en effet, faire délibérément le choix du contraire de ce qui l'attire naturellement. La volonté émanant de ce choix est donc particulièrement forte, car elle émane de l'essence de la personnalité<sup>(47)</sup>. Il en est de même pour D.ieu si l'on peut s'exprimer ainsi. La volonté du Saint béni soit-Il et Son amour pour les enfants d'Israël, parce qu'il sont "les fils de D.ieu", "notre Père", peuvent être comparés, d'une certaine façon, à la volonté et à l'amour d'un père pour son

(45) Voir la note 58, ci-dessous.

(46) Voir le Likouteï Si'hot, tome 4, aux pages 1147 et 1309.

(47) Voir le Rambam, lois de la Techouva, au début du chapitre 5 et dans ses huit chapitres, au chapitre 8, de même que le Likouteï Torah, Parchat Emor, à la page 38b.

*Likouteï Si'hot*

filis, à l'attachement émanant de la personnalité spécifique<sup>(48)</sup>, pour ainsi dire<sup>(48\*)</sup>. Il n'en fut pas de même lors du don de la Torah, quand se produisit l'élection d'Israël par le Saint béni soit-Il. Le choix émanait alors de l'Essence de Celui Qui le fit<sup>(49)</sup>, au-delà de toute apparition

particulière<sup>(50)</sup>. La Volonté et l'attachement sont donc le fait de l'Essence de D.ieu, transcendant tous les qualificatifs<sup>(51)</sup>.

Cette élévation eut aussi une incidence sur l'attachement des enfants d'Israël au Saint béni soit-Il, après le don

(48) Voir le Tanya, au chapitre 2, qui dit : " tout comme le fils émane du cerveau du père, de même, si l'on peut s'exprimer ainsi, l'âme de chaque Juif provient de la Pensée et de la Sagesse de D.ieu ". On consultera l'enseignement de nos Sages, dans le Yonat Elem, au début du chapitre 2. On verra aussi les Tossafot sur le traité Yebamot 3a, le commentaire de Rachi sur le traité Ketouvt 92a, qui dit : "le fils est la hanche de son père" et le Likouteï Torah, Parchat Bera'ha, à la page 96b, qui explique : "Ceci correspond aux Attributs de Nétsa'h, Hod et Yessod".

(48\*) Voir le discours 'hassidique intitulé : "Car, Israël est un jeune homme", de 5666, à la page 553.

(49) On consultera l'introduction du Chaareï Ora, à partir de la page 2a, qui dit : "la source de l'abnégation des âmes d'Israël pour la Torah et les Mitsvot surpasse la sanctification du Nom de D.ieu, car l'origine des lettres de la Torah est l'essence de la sagesse profonde de la Torah telle qu'elle était à l'origine, c'est-à-dire de cette sagesse comme elle figure dans l'Essence de D.ieu, à proprement parler", bien plus haut que la force qui enfanta les âmes

juives à l'image de D.ieu. "C'est le don d'elles-mêmes que firent les âmes juives lors du don de la Torah". Peut-être est-il possible d'expliquer que la Volonté de la Torah et des Mitsvot, "les actions des Justes", s'explique par le choix de D.ieu, comme l'explique le Midrash Béréchit Rabba, à la fin du chapitre 2. On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 4, à la page 1341, dans la note 15, tome 5, à la page 66, dans les notes 70 et 74, tome 7, à la page 23, au paragraphe 5. Ceci nous permet de comprendre pourquoi l'élection d'Israël se produisit précisément lors du don de la Torah.

(50) Voir le discours 'hassidique intitulé : "Il choisira pour nous", de 5703, au chapitre 14 et le Likouteï Si'hot, tome 4, aux pages 1309 et 1341.

(51) Certes, l'amour d'un père pour son fils émane de l'essence de lui-même, comme l'explique, notamment le discours 'hassidique intitulé : "Sur trois choses", de 5700, au chapitre 3. Pour autant, ce sentiment est naturel. Il est une expression de cette nature et non réellement de l'Essence de D.ieu, comme le dit le texte. Et, l'on verra les notes 55 et 58, ci-dessous.

*Chemot*

de la Torah, afin que celui-ci ne soit pas uniquement naturel, selon le contour qui a été dessiné, mais qu'il émane de l'Essence. L'apport du don de la Torah fut donc la qualité de "serviteurs" qu'il leur conféra<sup>(52)</sup>.

La séquence de discours 'hassidiques de 5666<sup>(53)</sup> explique la différence qui peut être faite, dans le service de D.ieu, entre le fils et le serviteur. Ainsi, "le service du fils émane de la nature de son esprit". En effet, le fils éprouve, d'une manière naturelle, un amour intense pour son père. Il est attiré par lui et il le sert de manière intègre. Il en est donc de même pour les âmes qui sont qualifiées de "fils". Celles-ci éprouvent

naturellement un amour intense et enflammé pour D.ieu et Son service. Néanmoins, il n'y a pas d'effort, pas de choix de leur part. Il ne s'agit donc pas là d'un acte du service de D.ieu<sup>(54)</sup>.

Il n'en est pas de même, en revanche, pour le serviteur, qui n'agit pas en fonction de sa propre nature, bien au contraire qui va à l'encontre de celle-ci. En fait, lui-même, par sa force propre, décide de s'attacher à D.ieu et de se consacrer à Son service, au point de faire disparaître sa propre personnalité, de ne plus avoir aucune existence indépendante. Son existence est uniquement celle du Maître<sup>(55)</sup>.

(52) C'est à ce propos qu'il est dit : "Il choisira pour nous... la fierté de Yaakov" et non d'Israël. De fait, Israël correspond à la situation du fils et Yaakov, à celle du serviteur, selon le Likouteï Torah, Parchat Balak, à la page 70c et, en particulier dans les références citées par les notes suivantes. On verra aussi la fin de ce chapitre du discours 'hassidique intitulé : "Il choisira pour nous".

(53) Discours 'hassidique intitulé : "Et, un large troupeau", de même que les discours suivants, à partir de la page 308.

(54) Au début du discours 'hassidique intitulé : "Et, un large troupeau", aux pages 308, 309 et 319.

(55) Dans le monde futur, sera révélé à chaque Juif le plaisir du Créateur, transcendant la récompense des Mitsvot, récompense des créatures, selon la séquence de discours 'hassidiques intitulée : " Et, ainsi ", à la fin du chapitre 12 et au début du chapitre 15. Alors, l'Essence de D.ieu sera pleinement révélée, comme l'explique le Likouteï Si'hot, tome 5, à partir de la page 244. Or, il en sera ainsi essentiellement grâce au service de D.ieu

*Likouteï Si'hot*

7. Ce qui vient d'être dit nous permettra de faire une différence entre la délivrance de l'exil d'Égypte, d'une part, qui fut réservée à ceux qui désiraient quitter ce pays, car ils s'opposaient à la révélation de l'attachement de "notre Père Qui se trouve dans les cieux", au statut de "Mon fils aîné, Israël", à l'origine de cette sortie d'Égypte, car "l'accusateur ne peut pas devenir défenseur" et la délivrance future, d'autre part, à laquelle participera chaque Juif, y compris ceux qui ne voudront pas quitter l'exil,

bien que cela semble contredire également la révélation de : "Je suis l'Eternel ton D.ieu", Source de cette délivrance future, comme on l'a dit.

Cet attachement des enfants d'Israël au Saint béni soit-Il, du fait qu'ils sont "les enfants de D.ieu", est bien un état naturel. De ce fait, un enfant d'Israël, se trouvant en Égypte, pouvait s'opposer à un tel attachement naturel, par la force de son libre choix, car celui-ci émane de l'essence de l'homme, transcendant leur nature<sup>(56)</sup>. Pour cette rai-

du serviteur simple, comme l'explique la séquence de discours 'hassidiques de 5666, à la même référence. C'est, en effet, le service du simple serviteur qui cause l'essentiel du plaisir de D.ieu. En effet, son existence est uniquement celle du Maître. Il n'a donc pas de satisfaction personnelle. Selon les termes de la séquence de discours 'hassidiques 5666, à la page 326, "la satisfaction et le plaisir de D.ieu sont sa propre satisfaction". Comme le dit aussi cette séquence, dans le discours intitulé : "Va-t-en pour toi", à partir de la page 63, la différence qui peut être faite entre la volonté et le plaisir est la suivante. La volonté, y compris la plus profonde, est une révélation, une mise en évidence. A l'opposé, le plaisir est intérieur. Telle est aussi la distinction qui existe entre l'attachement émanant du fils et l'élection

d'Israël par le Saint béni soit-Il. Le lien des âmes juives avec D.ieu, en tant que "fils", provient de la Volonté, comme l'expliquent les pages 70 et 74. Cet aspect est d'ores et déjà révélé dans l'Essence, si l'on peut s'exprimer ainsi. En effet, l'élection d'Israël par D.ieu transcende la Volonté et procède réellement de Son Essence. Ainsi, le Plaisir est la dimension profonde de Son Essence. Néanmoins, l'élection émane d'un stade surpassant ce Plaisir, car c'est D.ieu, dans Son Essence, Qui conçoit ce plaisir.

(56) En effet, le choix de l'homme provient du fait que : "il sera comme Nous", à l'image du Saint béni soit-Il. De ce fait, "nul ne peut l'en empêcher", car il ne subit aucune limite. On verra, à ce sujet, les références citées à la note 47.

*Chemot*

son, cet attachement ne fut pas suffisant pour leur faire quitter l'Égypte, comme on l'a dit.

En revanche, après que le Saint béni soit-Il ait choisi les enfants d'Israël, lors du don de la Torah, l'attachement est le résultat d'un choix, émanant de l'Essence de D.ieu. Celui-ci exerça son effet sur les enfants d'Israël qui, à leur

tour, s'attachèrent à D.ieu par l'essence de leur personnalité. Désormais, il est donc impossible qu'un Juif puisse s'opposer à un tel lien<sup>(57)</sup>, dès lors qu'il a fait le choix de D.ieu par l'essence même de sa personnalité<sup>(58)</sup>. En apparence, il semble ne pas vouloir quitter l'exil, mais ceci est véritablement le contraire de son choix profond<sup>(59)</sup>.

(57) S'agissant de Yom Kippour, cet attachement peut être remis en cause, mais il n'en est ainsi que momentanément et c'est à ce propos que le libre-arbitre a été accordé. Concernant le monde futur, en revanche, intervient le libre choix tel qu'il fut possible après le don de la Torah. Au final, il est certain que : "aucun d'entre nous ne sera écarté". Et, l'on verra aussi le Torat Chalom, dans la causerie de Pourim 5670, à la page 220 et, à cette référence, dans la note 4.

(58) En outre, la volonté de D.ieu résulte d'un choix et elle n'est pas une situation naturelle. Par ce choix, tout ce qui va à l'encontre de la Divinité est d'emblée écarté, totalement inconcevable. En effet, lorsque la situation contraire, qui est exclue, existe réellement, le mal reçoit une valeur et il est écarté en fonction de l'aspect négatif qu'on lui découvre. Il en est de même pour la volonté profonde ayant un certain objet, par exemple la volonté

naturelle du fils pour le père, de même également pour les âmes juives, pour leur volonté naturelle de la Divinité, parce qu'elles sont : "les fils de D.ieu". Elles rejettent donc toute volonté qui va à l'encontre de cette Divinité. Il y a là une nécessité, recevant une forme spécifique, celle d'une existence qui éprouve le désir du Divin, qui rejette tout ce qui va à l'encontre de D.ieu. Le mal a donc une existence propre. Sa forme et son objet, son opposition font qu'on ne le veut pas. Dès lors, la volonté, y compris celle qui est tournée vers D.ieu, n'est pas absolue. A l'opposé, lorsque cette volonté émane du libre choix de l'homme, la nécessité de ce que l'on désire et le refus de ce que l'on rejette sont absolus. On verra, à ce sujet, le Likouteï Si'hot, tome 4, à la page 1341, de même que dans les notes 14 et 17.

(59) Voir le Rambam, à la fin du second chapitre des lois du divorce.

*Likouteï Si'hot*

Il est donc certain qu'au car chaque Juif, à terme,  
final, ce choix profond appa- "accèdera à la Techouva, à la  
raîtra à l'évidence. On fera de fin de l'exil et aussitôt, ils  
Dieu sa part et son sort<sup>(60)</sup>, y seront libérés".  
compris de façon évidente,

---

(60) Voir le Rambam, à la fin des lois  
de la Chemitta et du Yovel.



VAERA



*Vaéra*

*Vaéra*

*Lettres du Rabbi*

Par la grâce de D.ieu,  
26 Tévet 5716,

La Parchat Vaéra traite de l’Egypte, de la manière dont on en sortit, à l’époque et elle indique également de quelle manière on peut quitter l’Egypte de notre époque, se libérer de l’exil et de toutes les entraves, matérielles et spirituelles, qu’elle impose.

De fait, il est particulièrement important que les femmes, en général et les responsables communautaires, en particulier, se souviennent du mérite particulier et de la mission spécifique qui sont confiés à la femme juive, de même que du rôle qu’elles jouent dans la sortie d’Egypte, à l’époque comme à l’heure actuelle.

Nos Sages constatent que “c’est par le mérite des femmes vertueuses que nos ancêtres furent libérés de l’Egypte”. Celles-ci ne s’effrayèrent pas devant les décrets du roi de l’Egypte, qui voulait assassiner les enfants juifs. Faisant don de leur propre personne, elles constituèrent une génération de jeunes Juifs qui, par la suite, proclamèrent : “Nous ferons et (ensuite) nous comprendrons” et qui reçurent ainsi la Torah.

Vous œuvrez activement et avec dévouement au profit des Yechivot Tom’heï Temimim Loubavitch, qui furent fondées par mon beau-père, le Rabbi, dont le mérite nous protégera et formeront des élèves qui, tout au long de leur vie, diront : “Nous

*Likouteï Si'hot*

ferons et (ensuite) nous comprendrons", progresseront dans la Torah intègre et la crainte de D.ieu.

J'ai donc bon espoir que vous poursuivrez votre action, avec encore plus de soumission et d'abnégation.

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
10 Iyar 5710

On comprend la différence qui existe entre<sup>(1)</sup> "le fleuve m'appartient et je l'ai fait", ce qui veut dire que j'ai moi-même fait ce fleuve, et "je me suis fait", c'est-à-dire je me suis fait moi-même et donc, a fortiori, ai-je fait le fleuve. Ainsi, le verset Yé'hezkel 29, 9, évoquant le châtement, dit bien: "et j'ai fait", ce qui est suffisant pour pouvoir châtier sévèrement. A l'opposé, décrivant toute la profondeur du mal de l'Egypte, le verset Yé'hezkel 29, 3, dit: "et je me suis fait".

On peut, à ce propos, s'interroger sur le chapitre 22 du Tanya, qui fait mention des deux versets à la fois<sup>(2)</sup>. Et le Kountrass Ou Mayan, discours 3, au chapitre 2, cite bien le Tanya, comme en atteste le manuscrit du Rabbi<sup>(3)</sup>. Il y a donc une faute d'imprimerie dans l'édition courante et il faut rectifier la note explicative en conséquence<sup>(4)</sup>.

\* \* \*

(1) Deux versets rapportant les conceptions du Pharaon, dans sa relation avec le Nil, à l'origine de la subsistance de l'Egypte.

(2) Voir les notes, à cette référence, à la page 388.

(3) Rachab.

(4) Voir, les références, à la même page.

Vaéra

**Réapparition de la lune***(Discours du Rabbi, Chabbat qui bénit le mois d'Adar 5716)*

Ce Chabbat présente un aspect spécifique, puisqu'il est à la veille de Roch 'Hodech. On conclut donc sa Haftara par le premier et le dernier verset de la Haftara de cette veille de Roch 'Hodech. En ce jour, la lune est totalement cachée, après s'être réduite pendant deux semaines, au point de ne devenir qu'un simple point. Bien plus, au final, elle disparaît complètement, au dernier instant de la veille de Roch 'Hodech. On pourrait en être découragé, ce qu'à D.ieu ne plaise et c'est pour cela qu'il est dit : "Demain sera Roch 'Hodech". Alors, la lune réapparaîtra et elle recommencera à éclairer. En le sachant, il est plus aisé de supporter les difficultés, car "Israël est comparé à la lune".

L'exil est un temps d'occultation et de voile. Depuis

un certain temps, la lune se réduit de plus en plus, au point de n'être plus qu'un point ou même de disparaître complètement, ce qu'à D.ieu ne plaise. On pourrait donc en être démoralisé et sombrer dans le désespoir. Certes, la moitié supérieure de la lune reste toujours entière. C'est ce que dit la 'Hassidout et ce que l'on peut déduire des sciences de la nature. Sa moitié inférieure, en revanche, celle que nous voyons et qui concerne notre effort, subit des fluctuations et, parfois même, elle se voile complètement.

Mais, c'est à ce propos qu'il est dit : "Demain sera Roch 'Hodech" et la lune réapparaîtra. L'époque des plus hautes révélations viendra, comme cela n'a encore jamais été. Sachant que demain sera Roch 'Hodech et que cela dépend de nos

*Likouteï Si'hot*

actions et de nos réalisations pendant le temps de l'exil, que l'effort réalisé durant cette période permettra d'obtenir les dévoilements des temps messianiques, on peut de la sorte réaliser ce qui doit être accompli pendant le temps de l'exil d'une manière plus agréable et plus aisée.

En effet, c'est précisément grâce à ce qui est fait à l'heure actuelle que l'on obtiendra la réalisation de la promesse selon laquelle : "Mon serviteur percevra, il se dressera, s'élèvera et sera très haut". De fait, *Méod*, très, est l'anagramme de *Adam*, l'homme, avec

une autre combinaison. De cette façon, on atteindra un niveau encore plus élevé que Adam, le premier homme, comme l'explique la 'Hassidout. C'est ce que l'on obtient par l'effort qui est accompli à l'heure actuelle.

On se rapproche, en effet, de la délivrance qui viendra en son temps ou de celle qui sera hâtée. De la sorte, très bientôt et de nos jours, ce sera la délivrance complète, par "Mon serviteur", précédemment cité, par le Machia'h. Dès lors, à l'évidence, l'Essence de D.ieu résidera ici-bas.

*Vaéra*

## *Lettres du Rabbi*

Par la grâce de D.ieu,  
6 Mar 'Hechvan 5717,

Vous m'interrogez sur un enseignement de mon beau-père, le Rabbi, figurant dans le Hayom Yom<sup>(1)</sup>, qui concerne la date à laquelle on commence à porter les Tefillin. En effet, il n'est pas dit pendant combien de temps<sup>(2)</sup> on les met sans bénédiction et, plus généralement, pourquoi on commence par les mettre sans dire cette bénédiction.

On peut expliquer simplement qu'on le fait jusqu'à ce que l'on s'habitue à bien les mettre, conformément à la Mitsva, faute de quoi il s'agirait d'une bénédiction inutile. Or, tous ne sont pas semblables, en la matière. C'est pour cela qu'un temps n'a pas été fixé pour les mettre sans bénédiction<sup>(3)</sup>.

\* \* \*

(1) Voir le Séfer Ha Minhaguim, à la page 4 et le Likouteï Si'hot, tome 6, à la page 281.

(2) Avant la Bar Mitsva.

(3) Celui-ci variant avec la dextérité de chaque enfant.

Par la grâce de D.ieu,  
24 Chevat 5719,

J'ai appris, il y a quelques temps, que les Sefardim ne connaissent pas leur âge avec précision et qu'ils ne savent donc pas avec certitude quelle est leur treizième année. De ce fait, ils ne s'empressent pas de mettre les Tefillin. Bien plus, certains d'entre eux ont adopté un usage condamnable qui consiste à retarder la mise des Tefillin jusqu'à que l'on ait les moyens d'organiser un repas et une fête de famille, même s'il est à peu près certain que l'enfant est alors Bar Mitsva depuis un certain temps déjà. Cette information m'est parvenue de

*Likouteï Si'hot*

différents endroits et il semble donc qu'elle soit exacte. Bien entendu, vous devez faire tout ce qui est possible dans ce domaine, avec l'empressement qui convient, afin d'éradiquer une telle pratique. Bien plus, la 'Hassidout explique que les Tefillin révèlent des forces intellectuelles nouvelles. Celles-ci exercent donc leur effet sur l'ensemble de la Torah et des Mitsvot, qui sont l'existence véritable d'un Juif. L'Ethique permet également de l'établir, puisque, au sens simple, le but des Tefillin est bien d'assujettir le cœur et le cerveau, qui dirigent la personnalité de l'homme, de même que tout ce qui le concerne, ses pensées, ses paroles et ses actions. C'est une évidence.

Il y a sûrement différents moyens de remédier à une telle situation. L'école peut, par exemple, organiser un repas commun pour plusieurs jeunes garçons, tous ceux qui sont parvenus à l'âge de la Bar Mitsva, de même que ceux qui sont dans le doute, mais pour lesquels on peut présumer que c'est effectivement le cas. C'est bien évident. Si l'on distribue quelques cadeaux, bien entendu en fonction des moyens et des possibilités dont on dispose, il est certain que l'on n'aura pas de difficultés pour réaliser tout cela. Peut-être faudrait-il alerter les jeunes de l'association 'Habad, en la matière. Lors de leurs visites dans les villages, ceux-ci pourront encourager nos frères, les Sefardim, en la matière. Sans doute avez-vous réfléchi à tout cela, avec toute l'attention qui convient. Vous m'en rapporterez donc les conséquences.

\* \* \*



*Vaéra*

Par la grâce de D.ieu,  
3 Adar Chéni 5717,

Vous me dites que votre petit-fils accédera bientôt à la Bar Mitsva et qu'il a commencé à porter les Tefillin, il y a un mois. Puisse D.ieu faire qu'il accepte pleinement le joug de la Torah et celui des Mitsvot, qu'il grandisse pour être un 'Hassid, précisément, craignant D.ieu et érudit de la Torah.

Vous me dites que votre petit-fils a commencé à mettre les Tefillin à la date du 25 Adar Richon et qu'il aura treize ans le 25 Adar Chéni. J'en suis surpris. Certes, le Ramah dit, dans ses notes sur le Ora'h 'Haïm, au chapitre 55, qu'en une année ayant deux Adar, un tel enfant devient Bar Mitsva le second. Néanmoins, le Rach Ha Lévi n'adopte pas cette position et la Hala'ha n'est pas tranchée en ce sens, bien entendu dans le cas où il en résulte une position plus rigoriste, ou peut-être également dans la situation contraire, dans le cas où il y aurait un doute quelconque.

Mais, en tout état de cause, cette discussion ne concerne pas le port des Tefillin. En effet, le Maguen Avraham demande, de toute façon, de les mettre deux mois plus tôt et le Hayom Yom précise que telle est notre coutume. Y compris d'après l'avis du Rama, selon lequel on commence à les mettre au jour de la Bar Mitsva, ce qui n'est pas du tout notre coutume, il est, malgré tout, judicieux de le faire à partir d'un mois et un jour avant cette date, comme l'explique le Or'hot 'Haïm du Rabbi de Spink, au chapitre 37.

\* \* \*

*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,  
3 Iyar 5718,

Vous faites référence à votre situation morale. Vous n'êtes pas pratiquant et vous m'en donnez les raisons. Vous ne mettez même pas les Tefillin car, selon votre expression, vous n'en avez pas le temps, étant très occupé. Une réflexion sommaire vous montrera que la fin de votre lettre contredit son début. En effet, le port des Tefillin est une Mitsva, édictée par le Créateur du monde, Qui le dirige et Qui a promis une grande récompense, une immense bénédiction à ceux qui respectent cette pratique. Or, au début de votre lettre, vous soulignez que vous avez besoin d'une bénédiction et d'une réussite accrue. Puis, par la suite, vous m'écrivez que vous ne respectez pas cette Mitsva essentielle, permettant d'obtenir les bénédictions de D.ieu en tout ce dont on a besoin. Bien plus, vous ajoutez que vous n'avez pas le temps de le faire, car vous êtes occupé par vos affaires. Vous pourriez, de la même façon, m'écrire que vous n'avez pas le temps de gagner votre vie, car vous êtes pré-occupé par le fait que vous ne gagnez pas bien votre vie.

Quelles que soient les raisons d'une telle situation, du fait que, jusqu'à ce jour, vous n'avez pas été un Juif pratiquant, cela ne justifie nullement que vous adoptiez le même comportement, pour l'avenir. Bien évidemment, les conséquences de cette attitude, c'est-à-dire le manque de bénédictions que D.ieu vous accorde et de réussite dans votre vie, perdureraient. En conséquence, vous devez immédiatement vous conformer, au quotidien, de même que votre épouse, aux exigences de notre Torah, Torah de vie. Il vous faut d'abord renforcer votre confiance en le Créateur du monde, Qui le dirige, en fonction de ce qu'Il dit dans Sa Torah : "Si vous marchez dans Mes Décrets et si vous gardez Mes Mitsvot, Je donnerai vos pluies..." et toutes les bénédictions qui sont mentionnées dans cette Paracha. D'après ce qui vient d'être dit, vous commencerez immédiatement à mettre les Tefillin, chaque jour de semaine. Bien entendu, celles-ci seront vérifiées, afin d'être certain de leur validité.

*Vaéra*

Par la grâce de D.ieu,  
22 Tamouz 5727,

J'ai reçu, avec plaisir, votre lettre, dans laquelle vous me dites avoir pris conscience des bienfaits de D.ieu, avoir observé de grands miracles. Aussitôt, vous avez donné une expression concrète à cette prise de conscience, en mettant en pratique les Mitsvot de D.ieu, en l'occurrence celle du port des Tefillin. Vous avez pris la décision de connaître l'élévation dans le domaine de la sainteté, sur la voie qui conduit vers le Sanctuaire de D.ieu. Puisse D.ieu faire que s'accomplisse en vous l'assurance donnée par nos Sages, selon laquelle une Mitsva en attire une autre. Que votre comportement quotidien soit de plus en plus conforme à notre Torah, Torah de vie et à ses Mitsvot, desquelles il est dit : "On vivra par elles". En effet, pour tout ce qui concerne le bien et la sainteté, il est toujours possible d'ajouter, car elle n'ont pas de fin, dès lors qu'elles émanent de D.ieu, Qui est infini.

A l'heure actuelle, cela est plus aisé, puisque vous êtes sous l'impression de ces événements et de ces miracles, *Ness*, comme il est dit : "J'élève mon fanion (*Ness*) au-dessus de la montagne". L'homme reçoit ainsi l'élévation par sa motivation et par sa grandeur d'esprit, afin d'observer les merveilles du Créateur et Sa Providence. Un homme sensé doit nécessairement aboutir à la conclusion immédiate que, si D.ieu était le Maître de Son monde lorsque ce miracle se produisit, il est certain qu'Il le sera également demain, après-demain, dans un certain temps. Un homme a donc le devoir de mettre en pratique les Mitsvot du Créateur. Le passé a été ce qu'il a été. A l'avenir, en revanche, le mode de vie doit être conforme aux Injonctions de D.ieu, dans la joie et l'enthousiasme. Parfois, il peut sembler que des difficultés se dressent. Pour autant, si l'on en prend la décision avec la fermeté qui convient, on s'aperçoit que la plupart d'entre elles sont imaginaires ou, en tout état de cause, plus légères que ce qu'il y paraissait. En tout état de cause, il est bon de les surmonter.

*Likouteï Si'hot*

A n'en pas douter, vous resterez en contact avec ceux de vos amis qui ont eu une influence positive sur vous. A l'avenir également, ceux-ci seront prêts à vous aider, dans toute la mesure du possible. Que D.ieu exauce positivement tous les souhaits de votre cœur, à la fois matériellement et spirituellement.

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
A l'issue du saint Chabbat  
18 Elloul 5727,

J'ai reçu, avec plaisir et joie, une lettre du Rav qui vous a rendu visite à l'occasion de cette campagne importante, celle des Tefillin. Il m'a fait part de ses impressions, de la bienveillance avec laquelle il a été reçu et de votre collaboration. Puisse D.ieu faire que vous soyez protégé par le mérite de cette Mitsva, qui possède une vertu particulière, ainsi qu'il est dit : "Et, toutes les nations du monde verront que tu portes le Nom de D.ieu" tel qu'il figure dans les parchemins des Tefillin "et elles te craindront". De la sorte, vous aurez un succès accru en votre action importante et de grande responsabilité, celle de raffermir et de renforcer le bon ordre et l'organisation, dans tous les endroits qui sont confiés à votre vigilance. Vous serez bénis en tout ce qui vous concerne personnellement.

De fait, cette Mitsva possède une autre qualité essentielle et un mérite particulier. En effet, quiconque porte les Tefillin prolonge sa vie, à la fois quantitativement et qualitativement. Le Saint béni soit-Il, Qui se félicite de Son peuple, Israël et déclare : "Vous m'avez taillé une bonne part dans le monde", laquelle est identifiable et n'est comparable à nulle autre, "ainsi qu'il est dit : 'Ecoute Israël, l'Eternel est notre D.ieu, l'Eternel est Un'", l'un des versets essentiels de la Paracha des Tefillin, "et Moi-même, Je vous taillerai une bonne part dans le monde, ainsi qu'il est dit : 'Et qui est comme Ton peuple, Israël, une

*Vaéra*

nation unique sur la terre ?””, un verset qui figure dans les Tefillin du Saint béni soit-Il.

Que chacun d’entre vous soit béni, avec tous les membres de sa famille, d’une bonne et douce année, ce qui inclut le fait d’avancer, d’une étape vers l’autre, dans tous les domaines de notre Torah, Torah de vie et de ses Mitsvot, desquelles il est dit : “On vivra par elles”. Il en sera ainsi dans la joie et l’enthousiasme.

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,

Puisse D.ieu faire que vous m’annonciez très prochainement une bonne nouvelle, d’un bien visible et tangible, en tous les points à propos desquels vous m’écrivez et surtout pour ce qui concerne le point essentiel que D.ieu, Créateur du monde Qui le dirige, exaucera, conformément aux souhaits de votre cœur et de celui de chacun, d’une manière positive. Selon les termes du verset de Sa Torah, Torah de vie et Torah de vérité : “Je donnerai la paix sur la terre. Vous reposerez et nul ne vous menacera. Un glaive ne traversera pas votre terre. Je placerai Mon Sanctuaire parmi vous. Je serai votre D.ieu et vous serez Mon peuple. Et, Je vous conduirai la tête haute”, dans la Parchat Be’houkotai, “vous marcherez dans Mes Décrets”, aux versets 6 à 13.

Grand est le mérite de chacun de ceux qui protègent notre Terre Sainte et notre saint peuple, afin de hâter l’accomplissement de cette bénédiction, de la meilleure façon, ainsi qu’il est dit : “ Car, l’Eternel ton D.ieu va et vient au sein de ton campement, pour te sauver et pour placer tes ennemis devant toi. Et, ton campement sera saint ”, selon le verset Tétsé 23, 15.

Il en sera ainsi, en particulier, grâce à votre grande confiance en D.ieu, Espoir d’Israël, Qui le sauve. Vous n’aurez pas peur et vous ne craignez rien, ainsi qu’il est dit : “Que votre

*Likouteï Si'hot*

cœur ne soit pas faible, n'ayez pas peur et ne craignez rien, ne vous effrayez pas devant eux", comme l'explique longuement le Rambam, dans ses lois des rois, à la fin du chapitre 7.

Comme on l'a maintes fois expliqué, la Mitsva des Tefillin possède une vertu spécifique, en la matière, les Tefillin du bras que l'on porte contre le cœur et les Tefillin de la tête, dont le contenu moral est l'assujettissement à D.ieu de son cœur, son sentiment et de son intellect, se trouvant dans la tête. Car, c'est bien D.ieu Qui ordonne les Mitsvot, en général et celle des Tefillin, en particulier. Ceci révèle la bénédiction de D.ieu en l'action de vos mains et en votre intellect, se trouvant dans votre tête. S'agissant d'hommes de guerre, en particulier, vous obtiendrez la victoire au combat, comme l'expliquent les Petites Hala'hot du Roch, lois des Tefillin, au chapitre 15.

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
5 Elloul 5728,

Vous me dites que vous avez vu, dans les additifs au Choul'han Arou'h, que j'ai moi-même cité comme référence : "les propos du Rabbi, dans le Sidour, selon lesquels celui qui n'a pas réalisé le rachat du premier-né transgresse une Injonction de la Torah chaque jour, comme le dit le grand Tanya. C'est aussi ce que dit le Chaar Ha Collél". Or, je ne suis pas l'auteur de cette note. Je n'ai fait que reproduire le Chaar Ha Collél, comme cela est indiqué à cette référence.

J'ai noté pour moi les éléments suivants, il y a bien longtemps, mais je ne me souviens pas maintenant de l'enchaînement des événements, en la matière. En outre, je ne dispose plus, à l'heure actuelle, de ces livres : "Les responsa Imrei Yocher, tome 2, du Rav Meïr Arik, sont citées et font une longue analyse sur ce sujet. Mais, le Rachach, commentant le traité Mena'hot 66a, n'est pas du même avis. C'est aussi ce que dit le Levouch, dans le Ora'h 'Haïm, au chapitre 651. Les respon-

*Vaéra*

sa du Maharam Shik s'interrogent également, à ce propos, dans le Ora'h 'Haïm, au début du chapitre 7, en se basant sur le traité Kiddouchin 29b. On consultera le Avnei Nézer, Ora'h 'Haïm, tome 2, au chapitre 459 et Yoré Déa, tome 2, au chapitre 395, le Divrei Malkyel, Ora'h 'Haïm, au chapitre 17, le Péri Ha Sadé, tome 2, au chapitre 16 et le Mena'hot Pitim, Ora'h 'Haïm, au chapitre 49".





BO



*Bo**Bo**Le rachat du premier-né**(Discours du Rabbi, 11 Nissan 5722-1962)*

1. Commentant<sup>(1)</sup> le verset de notre Paracha: “Et, chaque aîné de l’homme parmi tes fils, tu le rachèteras”<sup>(1\*)</sup>, le Yerouchalmi<sup>(2)</sup> déduit, en plus de l’obligation intrinsèque, pour le père, de racheter son fils aîné<sup>(3)</sup>, que ce dernier, s’il n’a pas été racheté par son père, est tenu de le faire lui-même<sup>(4)</sup>, quand il grandit<sup>(5)</sup>. En revanche, le Babli<sup>(6)</sup> déduit ce

(1) Cette causerie est également une conclusion de l’étude du traité Pessa’him.

(1\*) Bo 13, 13.

(2) Traité Kiddouchin, chapitre 1, au paragraphe 7.

(3) C’est aussi ce que dit le Midrash Kohélet Rabba, chapitre 9, au paragraphe 9. En revanche, le Babli, traité Kiddouchin 29a déduit l’obligation pour le père de racheter son fils du verset Tissa 34, 20 : “Tout aîné de tes enfants, tu le rachèteras”. Et, l’on consultera le Torah Cheléma, Parchat Bo, à cette référence, au paragraphe 178. On verra aussi la note 19, ci-dessous.

(4) En effet, le mot “homme” est superflu, dans ce verset. Il faut donc lire: “chaque aîné de l’homme, lui-

même ou de ses enfants, tu le rachèteras”, selon le Korban Ha Eda, commentant le Yerouchalmi, à cette référence. Le Me’hilta, commentant ce verset et le Yalkout Chimeoni, au paragraphe 225, le déduisent du verset : “Je rachèterai tout aîné de mes enfants”, figurant dans notre Paracha, Bo 13, 15.

(5) Commentaire de Rachi sur le Rif, à cette référence du traité Kiddouchin. Rambam, lois des prémices, chapitre 11, au paragraphe 2. Tour et Choul’han Arou’h, Yoré Déa, chapitre 305, au paragraphe 15. On verra aussi le Pit’heï Techouva, à cette référence.

(6) Traité Kiddouchin, à la même référence.

*Likouteï Si'hot*

principe du verset : "Racheter, tu le rachèteras"<sup>(7)</sup>, qui figure dans la Parchat Kora'h<sup>(8)</sup>. A ce propos, on peut formuler les questions suivantes :

A) Quelle différence peut-elle être faite entre ces deux conceptions, selon le verset duquel on déduit que celui qui n'a pas été racheté par son père doit le faire lui-même ?

B) Pourquoi est-ce précisé-ment le Babli qui fait la déduction du verset: "Racheter, tu rachèteras" et le Yerouchalmi du verset figurant dans notre Paracha ?

2. De fait, une différence existe entre le contenu et la définition de l'Injonction du

rachat du premier-né tels qu'ils apparaissent dans notre Paracha et ceux qui sont définis dans la Parchat Kora'h :

A) Notre Paracha dit : "Et, chaque aîné de l'homme parmi tes fils, tu le rachèteras", "Et, chaque aîné parmi mes fils, je le rachèterai"<sup>(9)</sup>. Il est donc bien stipulé ici qu'il incombe au père de racheter son fils aîné. Il n'en est pas de même, en revanche, dans la Parchat Kora'h, qui dit simplement : "Mais, racheter, tu rachèteras le premier-né de l'homme".

B) Dans notre Paracha, cette Injonction fait suite à l'évocation de la sortie d'Egypte, mentionnée juste avant cela et

(7) C'est la version de la Guemara. C'est aussi ce que disent le Beth Yossef et le Dricha, Yoré Déa, au chapitre 305, le Radbaz, commentant le Rambam, lois des prémices, chapitre 11, au paragraphe 2, le Levouch, chapitre 305, au paragraphe 10, le Ets Yossef sur le Midrash Tan'houma, Parchat Bo, au chapitre 12, qui, de toute évidence, fait allusion au terme superflu dans ce verset. Néanmoins, on verra le commentaire de Rachi, à cette référence du traité Kiddouchin et le Baït 'Hadach, à la même référence. Toutefois, on peut penser que le

commentaire de Rachi se réfère au verset de la Parchat Kora'h, comme le dit le Korban Ha Eda, à cette référence du Yerouchalmi. On verra aussi le Maharchal et le Maharcha, qui expliquent ce commentaire de Rachi, le Ran, les lois des aînés du Ramban, au chapitre 8, le Rav Yom Tov Algazi, à cette référence, au paragraphe 77. On consultera aussi ce qui est cité dans le Torah Cheléma, Parchat Bo, au chapitre 180.

(8) 18, 15.

(9) 13, 15.

qui est la raison de ce Précepte : “Et, ce fut lorsque le Pharaon eut des difficultés à nous renvoyer, l’Eternel tua tous les aînés du pays de l’Egypte. De ce fait, chaque aîné de mes enfants, je le rachèterai”. Dans la Parchat Kora’h, par contre, le rachat du premier-né est cité parmi les dons faits au Cohen. En outre, d’autres aspects de cette Mitsva sont précisés : “à l’âge d’un mois”, “cinq Shekels”<sup>(10)</sup>.

En fonction de tout cela, on peut justifier la différence qui existe entre la conception du Babli et celle du Yerouchalmi, quant à l’origine du principe s’appliquant à celui qui n’a pas été racheté par son père, lui faisant personnellement obligation de se racheter. Pour autant, il convient d’introduire, au préalable, un commentaire et une précision sur la conclusion du traité Pessa’him, qui traite du rachat du premier-né.

3. Il est dit, à la fin du traité Pessa’him : “Rabbi Simlaï

assista à un rachat du premier-né. On lui dit : Il est bien évident que la bénédiction : ‘Qui nous a sanctifiés par Ses Commandements et nous a ordonné le rachat du fils’ doit être récitée par le père de l’enfant. En revanche, la bénédiction: ‘Béni soit Celui Qui nous a faits vivre (*Chéhé’héyanou*), nous a faits exister et nous a faits parvenir à ce moment’ doit-elle être dite par le Cohen ou par le père de l’enfant ? Le Cohen pourrait la réciter pour le profit qu’il en tire ou bien le père pourrait le faire parce qu’il accomplit une Mitsva<sup>(10\*)</sup>. Il ne trouva pas la réponse. Il vint et posa la question dans la maison d’étude. On lui répondit : c’est le père de l’enfant qui récite les deux. La Hala’ha dispose effectivement que le père de l’enfant doit réciter les deux ”.

Or, on peut s’interroger sur cette formulation. La question portait uniquement sur la seconde bénédiction, celle de *Chéhé’héyanou*, dont on se demandait si elle devait être dite par le Cohen ou bien

(10) 18, 16.

(10\*) Ceci semble vouloir dire que le Cohen n’accomplit pas une Mitsva.

On verra, plus loin, les citations du Tsyoun Le Néfech ‘Haya et du Roch.

*Likouteï Si'hot*

par le père de l'enfant. Pourquoi donc introduire ces propos en rappelant une évidence, en l'occurrence le fait que la première bénédiction doit être dite par le père de l'enfant ?

Cette question a été posée par le Tsyoun Le Néfech 'Haya, qui explique, à ce sujet, que l'interrogation relative à la bénédiction de *Chéhé'héyanou* est soulevée par la formulation de la première bénédiction, concernant le rachat du premier-né<sup>(11)</sup>. Il donne deux explications, à ce propos :

A) La bénédiction dit : "le rachat du fils" et non: "de racheter le fils". Elle souligne ainsi que ce rachat peut être effectué par l'intermédiaire d'un émissaire<sup>(12)</sup>. C'est précisément ce qui conduit à s'interroger sur la bénédiction de

*Chéhé'héyanou* : qui doit la réciter ? Le père doit-il le faire, ce qui aura pour conséquence de la supprimer parfois, lorsqu'il charge un émissaire de racheter son fils<sup>(13)</sup> ? On peut penser, en effet, que le père récite, malgré cela, la bénédiction, dans la mesure où c'est bien lui qui accomplit la Mitsva. Ou peut-être est-il concevable que la suppression de la bénédiction, lorsqu'un émissaire est nommé, doit avoir pour effet de la faire dire par le Cohen. Celui-ci sera en mesure de la réciter à chaque rachat de premier-né, puisqu'il en tire systématiquement un profit.

B) La formulation : "le rachat du fils" fait la preuve que cette Mitsva n'est pas accomplie et conduite à son terme par le seul père de l'enfant. Celui-ci doit être aidé, en cela, par le Cohen, qui accep-

(11) On verra, à ce propos, les responsa 'Hatam Sofer, Yoré Déa, au chapitre 294.

(12) Selon le Roch, au nom du Riva, dans le premier chapitre du traité Pessa'him, au chapitre 10 et le Ran, à la même référence.

(13) On verra, toutefois, le Dricha, à cette même référence, chapitre 305, au paragraphe 3 et les responsa 'Hatam Sofer, à cette référence, au chapitre 298.

te le rachat<sup>(14)</sup>. C'est pour cette raison que l'on est conduit à se demander qui récite la bénédiction de *Chéhé'héyanou*, la Mitsva étant le fait des deux à la fois. En outre, le Cohen en tire bien un profit personnel.

Toutefois, la base de ce raisonnement selon lequel le doute, à l'origine de la question qui a été posée, est soulevé par la formulation de la bénédiction "le rachat du fils", qui ne s'accorde pas totalement avec la suite logique et le contexte de ce qui est rapporté par la Guemara :

A) Le texte met deux éléments en opposition, l'évi-

dence de celui qui doit réciter la première bénédiction, d'une part, le doute lié à la seconde qui peut être dite par le Cohen ou bien par le père de l'enfant, d'autre part. Cela veut bien dire que l'évidence et le doute portent, en l'occurrence, sur le même sujet, à savoir qui doit réciter cette bénédiction.

B) Si le texte souligne essentiellement, non pas l'évidence qu'il incombe au père de réciter la première bénédiction, mais plutôt la formulation de cette bénédiction, il aurait dû être énoncé dans l'ordre inverse : "Il est bien évident que le père de l'enfant doit réciter la bénédiction sur le rachat de l'enfant", ce qui

(14) Techouvat Ha Ribach, au chapitre 131. On peut donner, à ce propos, l'explication suivante. L'expression "Il nous a ordonné de racheter" souligne qu'il s'agit d'un même acte, dont la conséquence est ce rachat. En revanche, "il nous a ordonné le rachat du fils" signifie que deux points doivent être distingués, l'ordre, d'une part, le rachat du fils, d'autre part, tout comme il est dit : "On met en garde les grands à propos des petits". Si l'on admet que le rachat, sur lequel est récitée cette bénédiction, doit être distingué de l'homme qui le réalise, on peut effectivement déléguer un

émissaire pour le faire. Mais, il en est plus clairement ainsi lorsque c'est le père qui rachète son fils. Il n'en est pas de même en revanche lorsque le fils assure son propre rachat, comme on le dira à la note 18. Ainsi, la bénédiction sur les Tefillin, une Mitsva que l'on accomplit par un acte physique, dit : "de poser les Tefillin", puis l'on ajoute : "sur la Mitsva des Tefillin", mais ce point ne sera pas développé ici. On consultera l'Encyclopédie talmudique, à l'article : "bénédiction des Mitsvot" et les références qui y sont indiquées.

*Likouteï Si'hot*

aurait souligné que l'interrogation porte précisément sur le texte de cette bénédiction et non sur la personne devant la dire<sup>(15)</sup>.

C) Le texte aurait pu être rédigé brièvement : "On dit la bénédiction 'le rachat du premier-né' et 'Qui nous a fait vivre'. Le Cohen récite la bénédiction...".

La question se pose donc à nouveau. Pourquoi préciser, au préalable, que le père de l'enfant récite la bénédiction relative à son rachat ?

On peut aussi s'interroger sur la fin de ce passage. On répondit à Rabbi Simlaï, dans la maison d'étude, que le père de l'enfant récite deux bénédictions, puis la Guemara conclut en précisant que, selon la Hala'ha, le père de l'enfant doit effectivement réciter ces deux bénédictions. S'agit-il uniquement ici d'en énoncer le nombre ? Or, le problème posé ne portait pas sur ces deux bénédictions à la fois, mais uniquement sur une

seule, celle de *Chéhé'héyanou*. Il aurait donc fallu dire : "Le père de l'enfant récite la bénédiction de *Chéhé'héyanou*" !

4. On peut encore poser la question suivante. En quoi la Mitsva du rachat du premier-né, avec sa bénédiction, est-elle liée au traité Pessa'him, au point d'en constituer la conclusion ?

Le commentaire du Rachbam explique : "Notre Michna parle de deux bénédictions qui sont récitées par un même homme, à l'occasion d'un même événement et en relation l'une avec l'autre. C'est le cas, par exemple, du sacrifice de Pessa'h, qui est accompagné par celui de 'Haguiga. Et, c'est pour cela qu'est mentionné également le cas du père de l'enfant, récitant deux bénédictions".

De fait, cette interprétation s'accorde bien avec la Guemara. En revanche, on peut encore se demander ce qu'il en est pour le Rif et pour le Roch, qui font mention, eux

(15) La formulation du Roch et du Rif l'établit encore plus clairement : "pour le rachat de l'enfant, il est cer-

tain qu'il incombe au père de dire la bénédiction".



*Bo*

aussi, de cette Hala'ha dans le traité Pessa'him. Or, le principe qu'ils adoptent, dans leur commentaire, est le suivant : "ils collectent les décisions hala'hiques du Talmud, énoncées dans le traité évoquant cette question". Selon eux, cette Mitsva aurait donc dû figurer dans le traité Be'horot<sup>(16)</sup>. Il faut en conclure que le principe du rachat du premier-né a effectivement un lien spécifique avec le traité Pessa'him.

5. L'explication de tout cela est la suivante. La Mitsva du rachat suppose trois protagonistes, le père de l'enfant qui rachète son fils, l'enfant qui est racheté et le Cohen qui

reçoit le prix du rachat. La participation du Cohen, recevant cette somme afin que l'enfant soit racheté, ne signifie pas qu'il ait lui-même une obligation de racheter un aîné d'Israël, mais simplement que sa présence est un aspect ou encore une condition de la Mitsva du rachat du premier-né. En effet, ce rachat est possible uniquement lorsque l'argent est remis à un Cohen<sup>(17)</sup>. S'agissant du père de l'enfant qui rachète son fils, en revanche, on peut envisager deux interprétations :

A) La Mitsva du rachat incombe au fils, mais, parce qu'il ne peut pas s'en acquitter lui-même, étant trop petit

(16) Comme le demande le Korban Netanel, à cette référence.

(17) Même si l'on dit que ce qui est donné au Cohen est partie intégrante du rachat, mais non que le don au Cohen est, en quelque sorte, une condition. On verra le commentaire de Rachi sur le traité Be'horot 51a, de même que la longue explication de Rabbi Yom Tov Algazi, dans ses lois des aînés, à cette référence, aux chapitres 67 et 82. On consultera aussi le Beth Yossef, au chapitre 305. En fait,

cela veut uniquement dire que le rachat est effectué par l'intermédiaire du Cohen, qui apporte son concours pour que l'on mette en pratique la Mitsva. Et, l'on verra les termes du Ribach, cité ci-dessous, dans le paragraphe 3, dans les propos du Tsyoun Le Néfech 'Haya. Mais, en tout état de cause, "le Cohen n'accomplit pas une Mitsva", selon les termes du Roch, commentant le traité Be'horot, que l'on citera ci-dessous, dans la note 38.

*Likouteï Si'hot*

pour cela<sup>(18)</sup> au moment de l'application de cette Mitsva, la Torah demande à son père de le racheter. C'est donc à lui que revient l'obligation, en la matière.

B) Dans l'absolu, l'obligation du rachat revient au père, de sorte que cette Mitsva est effectivement la sienne<sup>(19)</sup>.

Il y a bien une différence, selon que l'on adopte la première ou la seconde interprétation. En effet, si le père n'a pas racheté son fils quand il était petit, puis que celui-ci a grandi, à qui revient désormais l'obligation de le faire ? Si l'on adopte la première interprétation, selon laquelle la Mitsva du rachat incombe,

(18) Selon le Ribach, dans la Techouva précédemment citée, figurant dans le Beth Yossef et le Dricha, à la même référence. Le Ribach, à cette référence, précise que telle est la raison pour laquelle le Rambam écrit, dans ses lois des aînés, à la même référence, au paragraphe 5, que celui qui rachète son fils récite la bénédiction : "le rachat du fils", alors que celui qui se rachète lui-même dit simplement : "le rachat". En effet, la Mitsva incombe essentiellement au fils. Pour autant, il n'en est pas capable, étant enfant. Comme cette causerie l'expliquera plus loin et comme le dira la fin de la note 19, on peut penser que, de ce fait, le Rambam n'a pas mentionné, à cette référence, au début du chapitre 11, de même que dans son Séfer Ha Mitsvot, à l'Injonction n°80, le verset définissant l'obligation pour le père de racheter son fils, ni le verset cité par le Babli, "tu rachèteras l'aîné de tes fils", ni celui cité par le Yerouchalmi, "l'aîné de l'homme, parmi tes fils, tu le rachèteras", mais bien le verset de la Parchat Kora'h, "mais racheter, tu rachèteras l'aîné de l'homme", qui ne

fait pas obligation au père de racheter son fils, à la différence du verset qui est cité dans le Séfer Ha Mitsvot, "l'aîné de tes fils, tu me le donneras".

(19) Ces deux interprétations se retrouvent effectivement dans plusieurs Mitsvot incombant au père, envers son fils quand il est enfant, comme le précise le traité Kiddouchin, à cette référence. Pour ce qui est de l'étude de la Torah, on consultera les termes de l'Admour Hazaken, au début de ses lois de l'étude de la Torah : "En revanche, concernant l'étude, il est une Injonction de la Torah, pour le père, d'enseigner à son fils, quand il est petit, bien que l'enfant lui-même n'en ait pas l'obligation" et l'on peut justifier par ce qui vient d'être dit cette formulation insistante : "bien que". On verra aussi les Pisskeï Dinim du Tséma'h Tsédek, au début des commentaires sur le Rambam, à la page 339, qui expliquent les termes du Rambam, dans ses lois de l'étude de la Torah, chapitre 1, au paragraphe 3 : "celui à qui son père n'a pas délivré d'enseignement est tenu d'apprendre par lui-même, quand il en prendra

## Bo

tout d'abord, au fils, on répondra qu'en l'occurrence, celui-ci a grandi et qu'il est désormais en mesure de se

racheter lui-même. C'est donc sur lui que repose cette obligation. Le père est alors déchargé de ce devoir et de ce

conscience ». Il dit : “L'obligation d'enseigner au fils incombe au père, d'après la Torah. Et, peut-être la Torah confie-t-elle une même obligation au fils”. Pourquoi la même hypothèse n'est-elle pas envisagée pour le rachat du premier-né ou bien pour la circoncision ? Pourquoi ces Mitsvot n'incombent-elles pas au fils dès qu'il en a conscience, avant même d'être grand ? On peut l'expliquer de la façon suivante. S'agissant de l'étude, la Torah fait obligation au père d'enseigner à son fils et, simultanément, au fils d'en prendre conscience et d'étudier lui-même. Bien plus, ce dernier doit : “s'habituer à lire la Torah”, selon les termes du Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, à cette référence, d'après le Rama, chapitre 241, au paragraphe 8. Il n'en est pas de même, en revanche, pour le rachat du premier-né et la circoncision. Dans ces deux cas, la Mitsva incombe au père, bien qu'elle soit mise en application sur le corps du fils. La différence est donc bien évidente. En outre, on peut rappeler les termes des responsa Zi'hron Yossef, cités par le Pit'heï Techouva sur le Yoré Déa, chapitre 305, au paragraphe 25, selon lesquels, si l'enfant réalise le rachat du premier-né ou la circoncision, étant enfant, il ne devra plus le faire, quand il sera adulte. Il n'en est pas de même, bien entendu, pour l'étude de la Torah. En tout état de cause, même si l'on

admet que la circoncision est une Mitsva qui incombe au fils, conformément à la première interprétation qui est donnée ici par le texte et d'après le commentaire du Séfer Ha Mitsvot de Rabbi Saadya Gaon et du Rav I. P. Perla, aux Mitsvot 31 et 32, on peut encore penser que le rachat du premier-né est la Mitsva du père, conformément à la seconde interprétation. Toutefois, le Ribach précise la raison pour laquelle, d'après le Rambam, celui qui rachète son fils récite la bénédiction : “le rachat du fils” et il donne, à ce propos, une explication inverse. En effet, le Rambam écrit, au début du chapitre 3 de ses lois de la circoncision : “ S'il circoncit son fils, il dira la bénédiction : ‘de circoncir le fils’ ”. Pour autant, on peut, d'après cela, s'interroger sur ce que dit le Rambam dans son commentaire de la Michna et l'on verra, à ce sujet, la fin de la note 26. Concrètement, la Torah ne fait pas explicitement obligation au père de circoncir son fils. Cette nécessité est déduite du verset : “Et, Avraham circoncit Its'hak, son fils”, comme l'explique le traité Kiddouchin, à cette référence, ou encore du verset : “Le huitième jour, il circoncir la chair de son prépuce”, comme l'affirme le Yerouchalmi, à cette référence. Il n'en est pas de même, en revanche, pour le rachat du premier-né, puisque la Torah fait clairement obligation au

*Likouteï Si'hot*

mérite envers son fils aîné<sup>(18)</sup>. A l'opposé, si l'on admet que cette obligation revient au père, celui-ci en conservera le devoir et le mérite également après que l'enfant ait grandi<sup>(20)</sup>. Toutefois, une clause spécifique disposera que si le père ne l'a pas racheté, le fils doit le faire lui-même, comme on l'a dit.

Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre la différence qui peut être faite entre le Babli et le Yerouchalmi, à propos de la source de cette Hala'ha dans le verset.

Le Yerouchalmi considère que l'on déduit la nécessité, pour le fils, de se racheter lui-même si le père ne l'a pas fait,

du verset : "Et, chaque aîné de l'homme parmi tes fils, tu le rachèteras", duquel on apprend aussi que le père est tenu de racheter son fils. Cela veut dire que l'origine de la Mitsva du rachat, telle qu'elle est définie par le verset, inclut en fait deux obligations conjointes<sup>(21)</sup>, l'une pour le père et l'autre pour le fils. Il est donc logique de penser que cette Mitsva est, avant tout, l'obligation du fils, mais qu'il en résulte aussi un devoir incombant au père, conformément à ce qui est spécifié par la Torah. En effet, la Mitsva consiste à le racheter quand il est encore enfant, alors qu'il ne peut pas le faire lui-même. C'est pour cela que la Torah demande au père de se substituer à son fils pour le racheter.

père de racheter son fils, aussi bien d'après le Babli, comme on l'a dit à la note 3, que d'après le Yerouchalmi, comme on le verra plus loin, à la note 26.

(20) On verra le 'Hinou'h, à la fin de la Mitsva n°392, qui dit : "Il semble que le père soit toujours tenu de racheter son fils, y compris après qu'il soit devenu grand. Cette Mitsva reste toujours celle du père, comme le dit le verset : 'Chaque aîné de l'homme parmi tes enfants, tu le rachèteras.

Cela veut bien dire que la Mitsva incombe au père. C'est aussi ce que l'on peut déduire du traité Kiddouchin". On verra, en outre, les responsa du Rachba, tome 2, au chapitre 321, cités par le Beth Yossef et le Baït 'Hadach, Yoré Déa, au chapitre 305. C'est, de plus, ce que l'on peut déduire du Levouch, à la même référence.

(21) Voir le Korban Ha Eda, à cette référence, cité, ci-dessus, à la note 4.

## Bo

Il n'en est pas de même, en revanche, selon le passage du Babli qui considère que cette Hala'ha, demandant au fils de se racheter si le père ne l'a pas fait, est déduite d'un autre verset, le définissant comme l'un des dons faits au Cohen<sup>(22)</sup>, mais non du verset de la Paracha relatif au rachat du premier-né, qui en confie la responsabilité au père<sup>(23)</sup>. Cela veut dire que l'obligation du fils ne figure pas parmi les obligations faites au père par le verset, qu'elle n'est pas liée à lui. Il s'agit, plus exactement, d'une seconde déduction, que la Torah établit par

ailleurs<sup>(24)</sup>, selon laquelle le fils peut se racheter lui-même, quand il grandira. Cela veut dire que la Mitsva du rachat, par nature, incombe au père et non au fils. Par la suite, quand le fils a grandi, rien n'est modifié pour autant. C'est bien le cas, en l'occurrence pour le devoir et le mérite du père, car, de fait, pourquoi le devoir qui lui incombe serait-il supprimé ? Pour autant, le fils est alors astreint à la pratique de toutes les Mitsvot, parmi lesquelles figure aussi l'obligation de se racheter car, si le père ne l'a pas fait ou, a fortiori, s'il ne

(22) Voir les références citées ci-dessus, à la note 7.

(23) Ceci permet d'ajouter une explication, en plus de celle du Min'hat 'Hinou'h, sur la conclusion du 'Hinou'h, citée à la note 20 : "C'est aussi ce que l'on peut déduire du traité Kiddouchin".

(24) On verra les responsa 'Hatam Sofer, à la même référence, au chapitre 293, qui disent : "En fait, la Mitsva incombe essentiellement à l'homme. Elle consiste à racheter son fils. C'est le sens de : 'Tu rachèteras l'aîné de tes fils'. Si ce n'était le mot superflu : 'tu rachèteras', l'enfant, devenu grand,

n'aurait pas du tout pu se racheter lui-même. C'est donc la Torah qui en introduit la possibilité". On verra la longue explication du Tsyounim La Torah, du Rav Y. Engel, au principe n°37, qui dit que le père a l'obligation de racheter son fils, alors que l'obligation du fils et la manière dont il se rachète lui-même, après avoir grandi, ne font que compléter ce qui a manqué. On consultera ce texte et l'on verra aussi le Tsafnat Paanéa'h, seconde édition, à la page 47d et son additif, à la page 46, comme le cite le Mefaanéa'h Tsefounot, aux pages 123 et 124.

*Likouteï Si'hot*

veut<sup>(25)</sup> pas le faire, l'obligation en revient effectivement au fils<sup>(26)</sup>.

6. Ce qui vient d'être dit nous permettra de répondre à la question qui a été posée sur la conclusion du traité Pessa'him et de justifier que cette conclusion soit introduite par : "Il est bien évident que la bénédiction : 'Qui nous a sanctifiés par Ses Commandements et nous a ordonné le rachat du fils' doit être récitée par le père de l'enfant". En

effet, cette précision est nécessaire pour comprendre l'interrogation tendant à déterminer à qui il incombe de dire la bénédiction de *Chéhé'héyanou*.

L'explication est la suivante. Il est "évident" que le père doit réciter la bénédiction pour le rachat du premier-né, sans qu'il soit nécessaire de lui imposer la moindre condition pour cela. Il en résulte que le père peut toujours déclarer : "Il nous a sanctifiés par Ses Commandements et

(25) Voir le 'Hinou'h, à cette référence, qui dit : "Si le père commet une faute et refuse de le racheter".

(26) On peut penser qu'il en est de même pour la circoncision. Selon le Yerouchalmi, cette Mitsva incombe au fils. En effet, l'obligation qu'a le père de circoncire son fils est établie, par le Yerouchalmi, à partir du verset : "Et, le huitième jour, on circoncira la chair de son prépuce", qui ne fait pas état d'une obligation de le faire incombant au père, puisqu'il peut signifier que l'on doit se circoncire soi-même. Toutefois, il est clair que l'enfant de huit jours en est incapable, comme le souligne, en particulier, le Korban Ha Eda, à cette référence. Il n'en est pas de même, en revanche, pour le Babli, à cette référence du trai-

té Kiddouchin, qui fait cette déduction à partir du verset : "Et, Avraham circoncit son fils". On peut penser que, selon lui, cette Mitsva incombe effectivement au père. Toutefois, on verra ce qui est dit, à ce propos, à la note 19. On peut ainsi établir la différence qui doit être faite, lorsque l'enfant grandit, selon que l'obligation repose encore sur le père ou non et l'on verra aussi le commentaire de la Michna du Rambam, à la fin du chapitre 19 du traité Chabbat, qui dit : "Lorsque l'enfant grandira et atteindra l'âge de l'astreinte à la pratique des Mitsvot, tout autre personne perd la responsabilité de sa circoncision". On verra aussi le Min'hat 'Hinou'h, à la Mitsva n°2.

## Bo

nous a ordonné”, puisque telle est la formulation de la bénédiction qu’il récite, y compris après que l’enfant ait grandi<sup>(27)</sup>.

En d’autres termes, si le père ne récitait plus cette bénédiction quand le fils a grandi, si c’était alors le fils qui le faisait parce que la Mitsva lui incombe et que la Torah l’a confiée au père uniquement lorsque le fils ne peut pas l’appliquer lui-même, il n’y aurait pas lieu de se demander qui dit la bénédiction de *Chéhé’héyanou*, lors du rachat de l’enfant encore petit. Il aurait été bien clair que le Cohen doit le faire, à cause du profit qu’il en tire. Il n’aurait pas été logique de penser que le père devait dire cette bénédiction puisque, sur

le principe, cette Mitsva ne lui revient pas et qu’il l’applique uniquement pour le compte de son fils<sup>(28)</sup>. Plus généralement, celui qui accomplit une Mitsva pour le compte de quelqu’un d’autre ne dit pas la bénédiction de *Chéhé’héyanou* en le faisant<sup>(29)</sup>.

Toutefois, en l’occurrence, il est “évident que la bénédiction ‘Qui nous a sanctifiés par Ses Commandements et nous a ordonné le rachat du fils’ doit être récitée par le père de l’enfant”, de manière systématique. Cela veut bien dire que cette Mitsva est la sienne et c’est à cause de cela que l’on est conduit ici à s’interroger : qui dira la bénédiction de *Chéhé’héyanou*? Le père devra-t-il le faire, ou bien est-ce le Cohen, puisqu’il semble

(27) Tout cela semble superflu ici et l’on aurait pu dire simplement : “pour le rachat du fils, le père de l’enfant récite la bénédiction”, selon la formulation du Roch et du Rif.

(28) On verra les responsa du ‘Hatam Sofer, à cette référence, au début du chapitre 293, selon le commentaire du Rach sur le ‘Hatam Sofer : “Etant enfant, il ne peut pas se racheter lui-

même. La Torah en confie donc la mission au père. De ce fait, quand l’enfant grandit et devient en mesure de se racheter lui-même, la mission confiée au père parvient à son terme”.

(29) Rambam, lois des bénédictions, chapitre 11, au paragraphe 10. Mais, l’on verra les références qui sont indiquées à la note 13.

*Likouteï Si'hot*

que l'un et l'autre soient égaux, de ce point de vue ? Le père peut réciter cette bénédiction puisqu'il accomplit une Mitsva, dont D.ieu l'a gratifié et qui se présente uniquement de temps à autre<sup>(30)</sup>. Mais, le Cohen peut également réciter cette bénédiction puisqu'il en tire un profit. Or, "chaque fois qu'un homme se réjouit en son cœur, il est tenu de réciter une bénédiction"<sup>(31)</sup>.

Certes, on pourrait poser la question suivante : pourquoi l'un et l'autre ne diraient-ils pas cette bénédiction de *Chéhé'héyanou*, le père, qui donne l'argent, pour le mérite de la Mitsva et le Cohen, qui le reçoit, pour le

profit qu'il en tire ? En fait, nous admettons qu'un homme ne récite pas cette bénédiction pour chaque profit qu'il réalise, mais uniquement quand ce profit est important et spécifique. C'est la raison pour laquelle on dit la bénédiction de *Chéhé'héyanou* uniquement pour l'acquisition d'une nouvelle maison ou bien d'un nouveau vêtement<sup>(32)</sup>. En l'occurrence, le Cohen ne peut pas dire cette bénédiction uniquement pour avoir réalisé un profit de cinq Shekels. Il le fait, plus exactement, parce que ce profit résulte de la Mitsva du rachat du premier-né<sup>(33)</sup> et c'est cette Mitsva, bien qu'elle soit mise en pratique

(30) Voir les Tossafot sur le traité Be'horot 49a, le Meïri à la fin du traité Pessa'him et le Ran, au chapitre 4 du traité Soukka.

(31) Ordre des bénédictions de l'Admour Hazaken, au début du chapitre 12. On verra aussi le Rambam, lois des bénédictions, chapitre 10, au paragraphe 7.

(32) Tour et Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, au chapitre 223. Ordre des bénédictions, même référence, aux paragraphes 2 et 5.

(33) On peut ainsi comprendre la précision du Rachba, qui écrit dans ses responsa, tome 1, au chapitre

338 : "Celui qui pose cette question", se demande si la bénédiction de *Chéhé'héyanou* est récitée par le Cohen ou par le père, "se base sur le fait qu'une bénédiction de *Chéhé'héyanou* est effectivement récitée à propos de cette Mitsva. Il convient donc de se demander à qui il appartient de la réciter". Certes, on ne retrouve pas un tel raisonnement à propos des autres dons qui sont faits au Cohen et l'on peut le justifier d'après ce que dit le Ribach, à la même référence, fin des responsa : "Le Cohen ne fait rien des autres dons qu'il reçoit. Il a simplement le droit de



## Bo

par quelqu'un d'autre, en l'occurrence le père, qui confère toute sa valeur<sup>(34)</sup> au profit réalisé par ce Cohen<sup>(35)</sup>. Or, si le père récite, d'ores et déjà, la bénédiction de *Chéhé'héyanou* pour la Mitsva proprement dite, il n'y a pas lieu, pour le Cohen, de la réciter encore une fois, à propos de ce qui est uniquement accessoire, en l'occurrence le profit auquel on a conféré une certaine

valeur. La bénédiction ne peut donc être dite que sur le seul profit<sup>(36)</sup>.

L'explication qui vient d'être développée nous permettra de comprendre la formulation de la réponse qui fut donnée dans la maison d'étude : "C'est le père de l'enfant qui récite les deux", plutôt que de répondre précisément à la question qui avait été

les prélever du domaine de la sainteté. Pour le rachat du premier-né, par contre, bien qu'il n'accomplisse pas une Mitsva, il n'en reçoit pas moins l'enfant et il le restitue à son père après qu'il ait été racheté".

(34) Rachi et le Roch pensent que le rachat proprement dit est réalisé en en prélevant le prix et en le transmettant au Cohen. Pour autant, il y a bien là une condition, en quelque sorte, comme l'indique Rabbi Yom Tov Algazi, à la référence indiquée à la note 17. Toutefois, on peut penser que la Mitsva est considérée comme un profit, car "elle est accomplie uniquement quand le prix parvient dans la main du Cohen", selon les termes du Beth Yossef, Yoré Déa, au chapitre 305. De ce fait, le père récite la bénédiction avant de donner le prix au Cohen. En effet, on dit la bénédiction des Mitsvot juste avant de les mettre en pratique, selon le Beth Yossef, à la même référence.

(35) De même, un interdit confère une valeur spécifique, selon le traité Be'horot 10a, le commentaire de Rachi sur le traité Beïtsa 27b. Il semble en résulter qu'en présence de quelqu'un qui n'est pas certain d'être un aîné, auquel cas le père ne peut pas réciter de bénédiction, le Cohen ne dira pas non plus la bénédiction de *Chéhé'héyanou*. Pour autant, une Mitsva au bénéfice du doute est aussi considérée comme un profit, de sorte que l'on devrait pouvoir réciter cette bénédiction. On consultera donc les responsa 'Hatam Sofer, à cette référence, au chapitre 299.

(36) Comme l'explique cette causerie et selon les responsa du Rachba, citées à la note 33. Il est donc clair que l'on ne peut interpréter cette question comme le fait le Séfer 'Hout Ha Mechoulach, dans la conclusion du traité Pessa'him.

*Likouteï Si'hot*

posée : “C’est le père de l’enfant qui récite la bénédiction de *Chéhé’héyanou*”. De la sorte, en effet, il est souligné que les deux bénédictions ont une même raison. Ainsi, la Mitsva du rachat du premier-né incombe bien au père et, en l’appliquant, il n’agit pas pour le compte de son fils. C’est la raison pour laquelle il dit la bénédiction du rachat du premier-né également quand le fils pourrait le faire. Et, de même, la bénédiction de *Chéhé’héyanou* lui incombe aussi. De ce fait, il la récite bien que le Cohen réalise un profit et cette situation est comparable à l’obligation du fils par rapport à ce rachat, comme on l’a dit.

Si l’on avait dit : “C’est le père de l’enfant qui récite la bénédiction de *Chéhé’héyanou*”, nous n’aurions pas

compris la cause et l’on aurait pu imaginer que le profit parvenant au Cohen n’est pas suffisant pour justifier une telle bénédiction<sup>(37)</sup>, tout comme on la dit uniquement quand on achète une nouvelle maison. On ne la dit pas, en revanche, en recevant les dons qui sont faits au Cohen<sup>(38)</sup>, par exemple.

7. Ce qui vient d’être dit nous permettra de comprendre le rapport devant être fait entre le rachat du premier-né et le traité Pessa’him. La Mitsva essentielle du rachat du premier-né, telle qu’elle est définie par le verset : “Et, chaque aîné de l’homme, parmi tes fils, tu le rachèteras”, est énoncée par la Loi écrite après en avoir donné la raison, après avoir précisé ce qui a conduit à l’édicter : “Et, ce fut lorsque le Pharaon eut

(37) La différence entre ces deux explications peut être perçue dans le cas de celui qui est un aîné au bénéfice du doute, selon l’avis du ‘Hatam Sofer, mentionné à la note 35.

(38) Techouvat Ha Rachba, tome 1, au chapitre 338. Voir le Meïri sur la fin du chapitre Arvei Pessa’him, qui énonce une autre raison pour laquelle le Cohen ne dit pas la bénédiction de *Chéhé’héyanou*, à propos des dons qui

lui sont faits, d’après le Roch sur le traité Be’horot, chapitre 8, au paragraphe 8, cité par le Tour, à cette référence, faisant allusion à la bénédiction dite par le Cohen, lors du rachat du premier-né : “Le Cohen ne dit aucune bénédiction et il est logique qu’il en soit ainsi car lui-même ne fait aucune Mitsva. Il se limite à recevoir les dons qui sont faits au Cohen”.

des difficultés à nous renvoyer, l'Eternel tua tous les aînés du pays de l'Egypte. De ce fait, chaque aîné de mes enfants, je le rachèterai"<sup>(39)</sup>. D.ieu sauva alors : "Mon fils aîné, Israël"<sup>(39)</sup>. C'est pour cela que chaque homme juif doit racheter son fils aîné. Dès lors, la même disposition et le même ordre sont adoptés dans la Loi orale, en l'occurrence dans le traité Pessa'him. Le contenu et l'aspect essentiel de Pessa'h sont exprimés par le verset : "Il est passé au-dessus des maisons des enfants d'Israël, en Egypte, quand Il a attaqué les Egyptiens" lors de la plaie des premiers-nés, "et Il a sauvé nos maisons", c'est-à-dire nos propres premiers-nés"<sup>(40)</sup>. Telle est bien la justification de la Mitsva du rachat des premiers-nés, qui est à l'origine de la conséquence qui en résulte et de la conclusion du traité Pessa'him.

Or, à l'occasion de la conclusion de ce traité Pessa'him, il est également

fait allusion à cette explication, justifiant que le père récite la bénédiction de *Chéhé'héyanou*. La raison de cette Injonction est la nécessité de sauver : "Mon fils aîné, Israël", lorsque : "l'Eternel est passé au-dessus"<sup>(41)</sup>, puis que : "l'Eternel fit sortir". C'est donc le Saint béni soit-Il Lui-même qui libéra Son fils aîné du pays de l'Egypte. Et, la conséquence de cette libération, la Mitsva du rachat du premier-né"<sup>(42)</sup>, doit, de ce fait, incomber au père, à qui il appartient de racheter son aîné.

8. En fonction de tout cela, on peut expliquer la conclusion du traité Pessa'him, selon la dimension profonde, en tant que conclusion et que perfection du rachat de "Mon fils aîné, Israël" de l'exil et, plus précisément, de ce dernier exil.

Il est dit<sup>(43)</sup> que : "Il accomplit Lui-même les Décrets et les Jugements qu'Il édicte à Israël". Il est donc certain que

(39) Chemot 4, 22.

(40) Bo 12, 27.

(41) Bo 12, 23.

(42) Voir, à ce sujet, les responsa 'Hatam Sofer, à cette référence, fin du

chapitre 293, à propos du rachat du premier-né par l'intermédiaire d'un émissaire.

(43) Midrash Chemot Rabba, chapitre 30, au paragraphe 9.

le Saint béni soit-Il met en pratique la Mitsva du rachat du premier-né<sup>(43)</sup> et qu'Il libère Son fils aîné, se trouvant en exil.

En l'occurrence, cette conclusion est introduite<sup>(44)</sup> par "Rabbi Simlaï". Celui-ci est l'auteur de l'enseignement suivant et de la décision hala'hique qui en découle<sup>(45)</sup> : "Un homme doit toujours formuler<sup>(46)</sup> l'éloge du Saint béni soit-Il et prier ensuite". De façon générale, l'éloge du Saint béni

soit-Il est formulée de deux façons, à la deuxième personne et à la troisième personne. C'est ainsi que les bénédictions<sup>(47)</sup> disent : "Béni sois-Tu", à la deuxième personne, puis : "Qui nous a sanctifiés", à la troisième personne. La deuxième personne implique la révélation et se réfère à la Lumière de Dieu pénétrant les mondes et se trouvant au sein de l'enchaînement de ces mondes, alors que la troisième personne s'adresse à ce que l'on ne voit pas, c'est-à-

(43\*) Voir le Midrash Bamidbar Rabba, au début du chapitre 17.

(44) Dans la dimension profonde que la causerie envisagera par la suite, l'étude des lois du rachat du premier-né et de la délivrance est un moyen de se racheter et de se délivrer. Comme le disent nos Sages, à la fin du traité Menahot, "quiconque étudie les lois du sacrifice d'Ola est considéré comme s'il l'avait offert" et l'on consultera, à ce sujet, le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, première édition, chapitre 1, au paragraphe 11 et dernière édition, chapitre 1, au paragraphe 9.

(45) Traité Bera'hot 32a.

(46) Ceci nous permettra de comprendre, dans la dimension profonde, pourquoi, dans l'énoncé de la question, on envisage d'abord que la bénédiction soit récitée par le Cohen et, seulement après cela, par le père de

l'enfant, bien que, pour la bénédiction sur le rachat proprement dit, il soit évident que celle-ci doit être récitée par le père. En effet, quand on formule l'éloge du Saint béni soit-Il, on dit d'abord "Tu", à la deuxième personne, ce qui fait allusion au Cohen, à la présence au sein de l'enchaînement des mondes, comme l'explique longuement ce texte, puis, seulement après cela : "Il nous a sanctifiés", à la troisième personne, correspondant au père de l'enfant et à ce qui transcende l'enchaînement des mondes.

(47) On verra notamment, à ce sujet, le Zohar, tome 3, à la page 289a, le Rachba dans le Eïn Yaakov sur le traité Bera'hot 40b, le Abudarham dans l'ordre de la prière de la semaine, bénédictions du matin, à la page 33, citant le Riva, le Likouteï Torah, Parchat Masseï, aux pages 91b et 92c.

## Bo

dire à la Lumière de D.ieu entourant les mondes et transcendant leur enchaînement.

Or, Il est nécessaire de formuler l'éloge de D.ieu à différentes reprises, chaque jour et dans un but essentiel, "pour aimer l'Eternel votre D.ieu et pour Le servir de tout votre cœur"<sup>(48)</sup>. Il est dit, à ce propos : "Quel est le service de D.ieu du cœur ? Considère que c'est la prière"<sup>(49)</sup>. C'est donc dans ce domaine que Rabbi Simlaï faisait porter ses efforts. Puis, il " assista à un rachat du premier-né " et il fut donc confronté à une discussion portant sur ce sujet, comme il est rapporté dans le Talmud, au même titre que l'on doit racheter : "Mon fils aîné, Israël", tous les enfants d'Israël de nos générations qui sont celles du "talon du Machia'h", comme tous les indices mentionnés à la fin du traité Sotta permettent de l'établir. C'est donc le moment

"d'assister à un rachat du premier-né", celui du Saint béni soit-Il, Qui s'apprête à libérer Son fils aîné de l'exil.

Puis, le texte poursuit cette conclusion et la description de celle de l'exil : "Il est bien évident que la bénédiction : 'Qui nous a sanctifiés par Ses Commandements et nous a ordonné le rachat du fils' doit être récitée par le père de l'enfant. En revanche, la bénédiction : 'Béni soit Celui Qui nous a fait vivre (*Chéhé'héyanou*), nous a fait exister et nous a fait parvenir à ce moment' doit-elle être dite par le Cohen ou par le père de l'enfant ?".

La différence entre le père et le Cohen est la suivante. Le "Père" fait allusion à la Lumière de l'En Sof qui transcende l'enchaînement des mondes<sup>(50)</sup>. On sait, en effet, que le Père désigne l'Attribut de découverte intellectuelle,

(48) Ekev 11, 13.

(49) Début du traité Taanit.

(50) Voir le Likouteï Torah, Chir Hachirim, à la page 13b, selon lequel la Lumière de l'En Sof, quand elle se révèle pour s'introduire dans la

Sagesse supérieure, est appelée : " Notre Père ". On consultera le Pirouch Ha Milot du Tséma'h Tsédek, dans le Déré'h Mitsvoté'ha, tome 2, à la page 260a.

*Likouteï Si'hot*

'Ho'hma<sup>(51)</sup>, à propos duquel il est dit : "La Torah précéda le monde de deux millénaires, ainsi qu'il est dit: 'la Sagesse t'enseignera'"<sup>(52)</sup>. A l'inverse, le Cohen est "un homme de bonté"<sup>(53)</sup>, c'est-à-dire la Lumière qui pénètre l'enchaînement des mondes.

De ce fait, il est une évidence qu'il revient au Père Lui-même de réciter une bénédiction sur le rachat du premier-né. En effet, la bénédiction est un moyen d'obtenir la révélation<sup>(54)</sup> et, en l'occurrence, celle de la délivrance émanera du Père, transcendant l'enchaînement des mondes.

Il en fut ainsi lors de la première délivrance des enfants d'Israël, celle de l'Égypte. C'est alors D.ieu Lui-même, dans toute Son Essence, Qui les libéra<sup>(55)</sup>,

même si, du point de vue de l'enchaînement des mondes, on pouvait alors objecter que : "les uns et les autres sont idolâtres"<sup>(56)</sup>.

Combien plus en sera-t-il ainsi lors de la délivrance complète du présent exil, qui est le dernier. Il est bien évident que notre rachat et notre délivrance seront le fait de notre Père Qui se trouve dans les cieux Lui-même, au-delà de tout l'enchaînement des mondes.

En fait, une question se pose uniquement sur la bénédiction de *Chéhé'héyanou*, "Béni soit Celui Qui nous a faits vivre, nous a faits exister et nous a faits parvenir à ce moment", non pas à propos de la source de la révélation de la délivrance, dans toute son essence, mais plutôt pour ce qui concerne la façon dont

(51) Voir, en particulier, le Tanya, au chapitre 3.

(52) Voir le Séfer Ha Maamarim 5708, à partir de la page 272 et dans les références qui y sont indiquées.

(53) Voir, notamment, le Zohar, tome 3, à la page 145b, le Tanya, au début du chapitre 50 et Iguéret Ha Kodech, chapitre 12, à la page 118a.

(54) Voir, en particulier, le Likouteï Torah, Parchat Ekev, à la page 16b et le Déré'h Mitsvoté'ha, à la page 295.

(55) Haggadah de Pessa'h.

(56) Me'hilta sur le verset Chemot 14, 29. Zohar, tome 2, à la page 170b. Yalkout Reouvénî sur le verset Chemot 14, 27.

elle se révélera, la qualité de cette révélation, dans le temps et dans l'espace, ici-bas. C'est effectivement à ce propos qu'une question est soulevée : qui récitera cette bénédiction ? Le Cohen qui en tire un profit ou bien le père de l'enfant qui accomplit une Mitsva ?

La bénédiction correspond ici à la révélation de la délivrance et, si elle est le fait du Cohen, "homme de bonté", si, malgré sa source surpassant l'enchaînement des mondes, elle ne s'en révèle pas moins "à ce moment", elle prendra la forme d'une révélation de bonté traversant tout l'enchaînement des mondes.

Et, la raison en est la suivante : le Cohen en tire un profit. En effet, la Présence de D.ieu est en exil, de même que Sa Lumière qui pénètre les mondes, si l'on peut s'exprimer ainsi. Nos Sages soulignent<sup>(57)</sup> que : "ils ont exilé la

Présence divine à Edom avec eux" et, à propos de la délivrance, il est écrit<sup>(58)</sup> : "L'Eternel ton D.ieu reviendra avec tes captifs". Il est expliqué<sup>(59)</sup> que : "le verset ne dit pas 'Il fera revenir', mais bien : 'Il reviendra'. Cela nous enseigne que le Saint béni soit-Il reviendra avec eux". Il y a donc bien là un profit et, de fait, il est dit<sup>(60)</sup> que : "Votre D.ieu est un Cohen".

En outre, on peut ajouter également que la délivrance est, par nature, un profit et une récompense<sup>(61)</sup> pour les enfants d'Israël, qui seront libérés également. De ce fait, cette délivrance pourra prendre une apparence naturelle, ce qui ne l'empêchera pas d'apporter un profit, la rédemption.

Mais, par ailleurs, il est concevable également que la bénédiction soit récitée par le père de l'enfant, ce qui veut dire que la délivrance ne doit pas être considérée unique-

(57) Sifri sur le verset Masseï 35, 34. Voir Iguéret Ha Kodech, chapitre 25, à la page 140a.

(58) Nitsavim 30, 3.

(59) Traité Meguila 29a. Commentaire de Rachi sur le verset Nitsavim 30, 3.

(60) Traité Sanhédrin 39a.

(61) Voir les responsa 'Hatam Sofer, à cette référence, au chapitre 356.

*Likouteï Si'hot*

ment en fonction du profit qu'elle apporte, mais aussi en tant qu'événement important, de manière intrinsèque<sup>(62)</sup>, que Mitsva du Saint béni soit-Il<sup>(63)</sup>. De ce fait, c'est le Père Lui-même Qui récite la bénédiction et Qui met en évidence cette délivrance transcendant l'enchaînement des mondes, au sein des limites du temps et de l'espace. Car, la délivrance elle-même sera totalement surnaturelle<sup>(64)</sup>.

Et, l'on répond à cette question en disant : "c'est le

père de l'enfant qui récite les deux". Le rachat du fils aîné est la Mitsva de notre Père Qui se trouve dans les cieux. Or, tout comme le début de la révélation de cette délivrance, la première bénédiction, transcende l'enchaînement des mondes, il en sera de même pour son dévoilement, pour la manière dont elle parviendra ici-bas. Elle sera le fait du Père et, en conséquence, elle ne subira pas les limites de l'ordre naturel. Elle se déroulera donc en un seul instant, en une seule secon-

(62) Voir le commentaire de la Michna, du Rambam, sur le traité Sanhédrin, au chapitre 10.

(63) Voir le Likouteï Si'hot, tome 3, à partir de la page 244, selon lequel la révélation de l'Essence de D.ieu, dans le monde futur, plaisir de l'être créé, n'est pas uniquement la récompense de la Torah et des Mitsvot qui sont accomplies à l'heure actuelle. En fait, l'accomplissement proprement dit de cette Torah et de ces Mitsvot suscite la révélation de l'Essence, plaisir du Créateur, qui en résulte. On consultera ce texte.

(64) Selon l'explication du Likouteï Lévi Its'hak, recueil des propos de nos Sages, à partir de la page 114, Rabbi Simlaï est essentiellement lié à l'enseignement révélé. En effet, Simlaï doit

être rapproché de *Simla*, qui désigne un vêtement et qui fait ainsi allusion à l'union entre les Attributs de l'émotion et celui de la Royauté, Mal'hout. C'est la raison pour laquelle Rabbi Yehouda refusa d'étudier avec lui le Séfer Yo'hassin, qui appartient à la Aggada, c'est-à-dire à l'union entre l'Attribut de découverte intellectuelle, 'Ho'hma et celui de l'analyse raisonnée, Bina. Ceci nous permettra de comprendre pourquoi Rabbi Simlaï lui-même ne savait pas répondre à cette question. En effet, il n'était pas en mesure d'établir la relation entre le rachat du premier-né et le père, Av, qui désigne l'Attribut de 'Ho'hma, transcendant l'enchaînement des mondes.



## Bo

de<sup>(65)</sup>, dans la bonté et la miséricorde. Elle prendra la forme d'un sentiment de joie et de plaisir que le corps ressentira, de la manière la plus littérale<sup>(66)</sup>.

On trouve une allusion à cela également dans la relation qui est établie entre le rachat du premier-né et le traité Pessa'him, en plus de ce qui vient d'être dit, du fait que ce traité Pessa'him illustre la libération par D.ieu Lui-même de "Mon fils aîné, Israël" du pays de l'Égypte. En effet, on trouve ici un indice décrivant la délivrance

future. On sait que Pessa'h est de la même étymologie que 'Has, "Il a eu pitié"<sup>(67)</sup>, en araméen, car D.ieu a effectivement eu pitié. De même, le Targoum d'Onkelos rend : "Je suis passé au-dessus (*Passa'hti*)" par : "J'ai eu pitié" et : "D.ieu est passé au-dessus (*Passa'h*)" par : "D.ieu a eu pitié"<sup>(68)</sup>. Ainsi, la libération du "fils aîné" s'exprime également dans le Targoum, une langue du monde, portant les vêtements du monde<sup>(69)</sup>, avec une "grande miséricorde"<sup>(70)</sup>, une immense pitié.

(65) Selon la décision hala'hique du Rambam, dans ses lois de la Techouva, chapitre 7, au paragraphe 5 : "La Torah a donné l'assurance que les enfants d'Israël parviendraient à la Techouva, au terme de leur exil et qu'aussitôt, ils seraient libérés".

(66) C'est alors, précisément, que l'on récitera la bénédiction de *Chéhé'héyanou*. On verra, à ce sujet, les références qui sont citées dans le Likouteï Si'hot, tome 10, page 47, à la note 30. On consultera aussi, à propos du rachat du premier-né, les Tossafot sur le traité Be'horot 49a et le Roch, à la même référence, au chapitre 8, cité par le Beth Yossef, à la même référence. De fait, on ne dit pas la bénédiction de *Chéhé'héyanou* quand on fait mention de la douleur.

(67) Me'hilta sur le verset Bo 12, 13 : "Je passerai au-dessus de vous" et sur le verset 12, 23 : "Et, D.ieu passera au-dessus".

(68) On verra aussi le commentaire de Rachi : "J'ai eu pitié", "Il a eu pitié".

(69) Voir le Torah Or, à la Parchat Michpatim.

(70) La grande miséricorde est liée au Père, ainsi qu'il est dit : "Comme un père a pitié". La Pessikta de Rav Kahana, commentant le verset : "C'est Moi, Moi Qui vous consolerez", explique : "Le Père a l'habitude de consoler". Et, l'on verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 4, à la page 1081, qui explique que le père fait allusion à la révélation de la grande miséricorde, faisant totalement dispa-

*Likouteï Si'hot*

Dans un premier temps, ces mots furent prononcés à l'intérieur de la maison d'étude, c'est-à-dire au sein des quatre coudées de la Torah. Puis ce passage se conclut par: "la Hala'ha dispose effectivement que le père de l'enfant doit réciter les deux". Dès lors, il en est ainsi également selon les voies du monde<sup>(71)</sup> et "c'est le père de l'enfant qui

récite les deux". La libération proprement dite et son dévoilement ici-bas transcenderont les limites de l'enchaînement des mondes, constitueront un bond en avant, ce qui est aussi la signification du mot Pessa'h, "Dieu est passé au-dessus"<sup>(72)</sup>, en un bien visible et tangible, très prochainement.

raître le manque. On consultera ce texte. On verra aussi le Pirouch Ha Milot de l'Admour Haémtsahi, au chapitre 11.

(71) A la fin du traité Nidda.

(72) Selon le commentaire de Rachi. Voir aussi le Me'hilta et le commentaire de Rachi sur le verset : "Je passerai au-dessus de vous".

BECHALA'H



*Bechala'h**Bechala'h**Les domaines du Chabbat**(Discours du Rabbi, 20 Mena'hem Av 5722-1962)*

1. Analysant<sup>(1)</sup> le verset<sup>(1\*)</sup> : “Un homme ne sortira pas de son endroit pendant le septième jour”, nos Sages apportent une précision<sup>(2)</sup> qui est mentionnée dans le commentaire de Rachi : “il s’agit de deux mille coudées”. Ils indiquent ainsi que ceux-ci constituent le domaine du Chabbat. Et, l’on déduit donc de ce verset une Interdiction<sup>(2\*)</sup> de quitter, pendant le Chabbat, un domaine qui s’étend à deux mille coudées autour de la ville.

Concernant les lois relatives à ces domaines, on trouve une discussion entre Rabbi Chimeon et les Sages, à la fin

du quatrième chapitre du traité Erouvin<sup>(3)</sup>. Voici ce que dit la Michna : “Si quelqu’un se trouve, quand la nuit tombe, à l’extérieur du domaine, y compris d’une seule coudée, il n’y pénétrera pas. Rabbi Chimeon dit : même si quinze coudées l’en séparent, il y entrera, car les indications ne correspondent pas aux mesures exactes, du fait de ceux qui se trompent”. En d’autres termes, selon Rabbi Chimeon, quand on mesure ces deux mille coudées à partir de la ville et que l’on signale l’endroit où elles se terminent, on n’en établit pas une mesure exacte, mais on la raccourcit et l’on place le

(1) Cette causerie est également une conclusion de l’étude du traité Erouvin.

(1\*) Bechala’h 16, 29.

(2) Traité Erouvin 51a.

(2\*) Voir, ci-dessous, la fin du paragraphe 6.

(3) Traité Erouvin 52b.

*Likouteï Si'hot*

signe quinze coudées plus près de la ville, "à cause de ceux qui se trompent sur les mesures, ne reconnaissent pas le signe et peuvent parfois continuer à avancer ou revenir sans même en avoir conscience"<sup>(4)</sup>. Concrètement, si quelqu'un se trouve à l'extérieur du domaine lorsque la nuit tombe, mais en est séparé de moins de quinze coudées, il pourra y entrer car, en réalité, il est bien à l'intérieur des deux mille coudées depuis la ville.

Ce raisonnement de Rabbi Chimeon est énoncé sous la forme d'un principe général<sup>(5)</sup>, dans la dernière Michna de ce traité, à la fin de son dixième chapitre : "Rabbi Chimeon enseigne : lorsque les Sages te donnent une permission, ils t'accordent ce qui te revient, mais cette permission correspond uniquement à une interdiction des Sages". La Guemara précise<sup>(6)</sup> que Rabbi Chimeon donne ici la raison de deux Hala'hot. Ainsi, l'ex-

pression : "lorsque les Sages te donnent une permission, ils t'accordent ce qui te revient" s'applique au cas précédent, celui de l'homme qui se trouvait en chemin lorsque la nuit est tombée. Rabbi Chimeon disait que, s'il est à moins de quinze coudées du domaine de la ville, il peut y entrer. Il précise donc ici que cet homme se trouve, en fait, dans "ce qui te revient", à l'intérieur du domaine. C'est pour cela que les Sages "t'accordent" la possibilité d'y entrer. Se trouvant dans ces quinze coudées, il est bien à l'intérieur du domaine et on l'autorise donc à y pénétrer.

La suite de la Michna, "correspond uniquement à une interdiction des Sages", fait référence à un autre cas, exposé dans une Michna préalable de ce dixième chapitre<sup>(7)</sup> : "On attache une corde dans le Temple, mais non à l'extérieur de celui-ci. S'il s'agit de le faire a priori, cela est interdit dans les deux cas". Rabbi

(4) Selon le commentaire de Rachi, à la même référence.

(5) Voir le commentaire du Maharcha sur la fin du traité Erouvin, selon lequel il s'agit d'un " grand principe,

s'appliquant à toutes les lois qui sont présentées par le traité Erouvin ".

(6) 105a.

(7) 102b.

*Bechala'h*

Chimeon conteste cet enseignement et il précise, dans une Boraïta qui est citée par la Guemara : "Si une corde de la harpe d'un Lévi se rompt, il pourra la rattacher. Rabbi Chimeon dit : il y fera un nœud coulant" et il en donne la raison, dans la Michna qui conclut ce traité : "cette permission correspond uniquement à une interdiction des Sages", ce qui veut dire, selon les termes de la Guemara, que : "un nœud coulant ne peut pas être à l'origine d'une situation en laquelle il sera nécessaire d'offrir un sacrifice de 'Hatat. Les Sages l'ont donc permis. Par contre, un véritable nœud, qui peut effectivement rendre passible d'un sacrifice de 'Hatat, les Sages ne l'ont pas permis".

Rachi précise<sup>(8)</sup> la relation qui peut être faite entre les deux cas : "Voici ce que Rabbi Chimeon répond au Sage qui s'est exprimé avant lui. J'ai adopté une position conciliante dans le cas de celui qui se trouve à l'extérieur du domai-

ne, quand la nuit tombe. En revanche, j'ai une position rigoriste pour la corde de la harpe. Dans le premier cas, en effet, 'on t'accorde ce qui te revient'. Dans le second, par contre, on ne peut donner de permission que par rapport à une interdiction des Sages". Les Tossafot<sup>(9)</sup> ajoutent : "Dans le premier cas, il n'y a pas réellement une position conciliante de sa part puisqu'en fait, on accorde à l'homme ce qui lui revient de droit. Dans le second cas également, on lui accorde ce à quoi il a droit, c'est-à-dire un nœud coulant, qui est permis". En d'autres termes, ces deux cas ont bien une même raison, "on t'accorde uniquement ce qui te revient de droit".

Cette conclusion semble pourtant difficile à comprendre. Selon Rachi, quelle relation y a-t-il entre ces deux cas différents, conduisant Rabbi Chimeon à préciser qu'il a une attitude rigoriste dans le second, bien qu'il ait adopté une position conciliante pour

(8) A la même référence, 105a.

(9) A la même référence et il en est de même dans le commentaire de la

Michna du Rambam, à cette référence.

*Likouteï Si'hot*

le premier ? Comment aurait-on pu imaginer que, parce qu'il est conciliant pour celui qui se trouve en chemin lorsque la nuit tombe, il aurait dû l'être également pour le nœud pratiqué dans le Temple ?

En outre, l'explication des Tossafot, considérant que c'est précisément la raison de l'attitude conciliante de Rabbi Chimeon dans un cas qui le conduit à être rigoriste dans le second, est difficile à comprendre. En effet, il aurait suffi qu'il dise : "Lorsque les Sages te donnent une permission, ils t'accordent ce qui te revient", sans ajouter aucune autre précision et l'on en aurait déduit la nécessité d'adopter une position rigoriste pour la corde qui s'est rompue, dans le Temple. Dès lors, pourquoi Rabbi Chimeon

ajoute-t-il : "cette permission correspond uniquement à une interdiction des Sages" ? Pourquoi ne se contente-t-il pas de la première indication, qui est fondamentale : "ils t'accordent ce qui te revient" ? Et, bien plus, on sait que la Michna est "concise et inclut en elle de nombreuses idées"<sup>(10)</sup>.

On peut, en outre, se poser la question suivante. Ces propos de Rabbi Chimeon constituent la conclusion d'une Michna enseignant ce qu'il y a lieu de faire quand on découvre un reptile dans le Temple. Or, ils ne semblent en aucune façon liés à ce cas. Dès lors, pourquoi ne pas les avoir enseignés à proximité immédiate des deux principes exposés précédemment, ou, tout au moins, dans une Michna indépendante<sup>(11)</sup> ?

(10) Selon l'introduction du Rambam à son commentaire de la Michna.

(11) En effet, la répartition de la Michna est très précise. En outre, elle a une incidence sur différents principes, par exemple sur la distinction qui est faite entre le début et la fin. Le nombre de Michna est précis également et il a lui-même une conséquence sur la Hala'ha, comme l'explique le 'Helkat Me'hokek, Even Ha Ezer,

chapitre 38, au paragraphe 40, à propos de celui qui épouse une femme à la condition de connaître la Michna. En pareil cas, il est nécessaire d'en connaître trois et cela est suffisant, selon l'avis du Tour, à propos de celui qui épouse une femme à la condition de connaître la Loi écrite. Il suffit alors qu'il en connaisse trois versets. On consultera le traité Kilaïm, dont le chapitre 7 ne compte qu'une seule



*Bechala'h*

2. Nous comprendrons tout cela en précisant l'une des raisons pour lesquelles : "il est une Mitsva de rechercher le Erouv fermant les cours et celui qui réunit les ruelles"<sup>(12)</sup>. Il en est ainsi : "dans l'intérêt de l'homme, afin qu'il se promène ou transporte ce dont il a besoin pour se nourrir, ce qui est une Mitsva, ainsi qu'il est écrit : 'Et, tu appelleras le Chabbat plaisir'<sup>(13)</sup>". Il est clair qu'il en est de même pour ce qui fait l'objet de notre propos. Du fait du plaisir du Chabbat, il

est une Mitsva de se trouver à l'intérieur du domaine de la ville, pour "se promener et transporter ce dont on a besoin", dans l'ensemble de la ville et à deux mille coudées de celle-ci, dans toutes les directions. En effet, quand on passe le Chabbat à l'extérieur du domaine de la ville, on est très limité en tous ces domaines<sup>(14)</sup>, ce qui va à l'encontre du plaisir du Chabbat. On peut en déduire que celui qui se trouvait en chemin lorsque la nuit est tombée, a également une obligation<sup>(15)</sup> de ren-

Michna. Celle-ci n'en est pas moins doublement désignée comme : "la Michna 4 et 5". On verra le commentaire du Hon Achir, de l'auteur du Michnat 'Hassidim, cité par les Tossafot Ancheï Chem sur la Michna, qui donne cette même explication à propos de la partie cachée de la Torah. On pourra donc considérer ce texte comme deux Michna, au regard de la Hala'ha précédemment citée, celle de l'homme qui se marie à condition de connaître la Michna.

(12) Tour et Choul'han Arou'h, au début du chapitre 395.

(13) Pricha, Ora'h 'Haïm, au début du chapitre 395. On verra aussi le Beth Yossef, à cette référence.

(14) Bien entendu, il est beaucoup plus limité que celui qui ne dispose pas d'un Erouv, entourant la cour. En effet, il se trouve à l'extérieur de la

ville et il est bien clair qu'une telle situation n'inspire pas le plaisir.. On verra le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 249, à la fin du paragraphe 2, qui dit : "Quand on n'est pas dans un endroit habitable, il est certain que l'on ne peut absolument pas éprouver le plaisir du Chabbat".

(15) Pour autant, il n'y a pas là une obligation absolue, mais simplement une Mitsva, au même titre que le Erouv qui clôture les cours. On verra le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken qui dit, à cette référence : "S'il s'agit d'un endroit où il n'est pas sûr de demeurer, il est permis de le quitter". En revanche, il ne dit pas qu'il s'agit d'une obligation, d'une nécessité. Cette permission ne repousse donc pas l'interdiction absolue de quitter le domaine du Chabbat, si ce

*Likouteï Si'hot*

trer dans la ville, afin que la suppression de son plaisir ne se prolonge pas pendant toutes les vingt quatre heures du Chabbat.

On peut en déduire que la position de Rabbi Chimeon, en la matière, découle d'un principe plus général, qui est le suivant. La multiplication quantitative et la réduction qualitative contrebalancent

l'importance du qualitatif et la diminution du quantitatif<sup>(16)</sup>.

D'après ce qui vient d'être dit, Rabbi Chimeon considère que l'homme se trouvant dans ce cas doit entrer en ville, qu'il y a là une injonction, une obligation qui lui est faite et non uniquement une possibilité qui lui est accordée<sup>(17)</sup>, afin qu'il ne se maintienne pas

n'est quand : "ils t'accordent ce qui te revient", comme nous le verrons. Et, ceci ne contredit pas le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, à cette référence, qui précise que l'on repousse l'interdiction de franchir trois *Parsa* à la veille du Chabbat afin de satisfaire le plaisir de ce jour, de pouvoir préparer ce qui permettra de le célébrer. Si l'on n'est pas dans un endroit sûr, il est clair que l'on n'éprouvera pas ce plaisir. En l'occurrence, le fait de marcher ne contredit pas le plaisir. Bien au contraire, c'est précisément de cette façon qu'on l'éprouvera.

(16) On verra la longue explication du Léka'h Tov, du Rav Yossef Engel, aux chapitres 15 et 16. On consultera aussi le Likouteï Si'hot, tome 13, à la première causerie de la Parchat Be'houkotaï, à partir du paragraphe 6.

(17) En tout état de cause, il faut dire que cette entrée est nécessaire et utile. Si ce n'était pas le cas, l'interdiction de s'y rendre n'aurait pas été suspendue et l'on verrait, à ce propos, la note 18. Bien plus, on peut penser qu'il se trouve peut-être à l'intérieur du domaine, selon la première explication qui est donnée par Rachi à propos du traité Erouvin 52b : "la mesure des quinze coudées n'est pas précise". Celle-ci n'est donc pas exacte. De même, d'après la seconde version, le Meïri souligne que : "leur erreur va parfois jusqu'à quinze coudées", ce qui veut dire qu'il y a beaucoup de place entre le domaine qui a été défini et l'extérieur de celui, à quinze coudées. Malgré cela, on permet toujours de franchir ces quinze coudées afin d'entrer dans la ville.

*Bechala'h*

dans l'interdiction. Certes, de cette façon, il transgressa l'interdiction de traverser la limite du domaine du Chabbat<sup>(18)</sup>. Bien plus, cette transgression

suppose, de sa part, une action concrète, ce qui est plus grave que de perdre le plaisir du Chabbat<sup>(19)</sup> en restant dans l'endroit où il se trouve et

(18) En effet, Rabbi Chimeon reconnaît qu'il y a là une interdiction. Selon les avis, en particulier celui de Rabbi Yehonathan, qui considèrent que le fait de sortir délibérément du domaine est interdit également par Rabbi Chimeon, mais également d'après ce que disent, notamment, le Yerouchalmi, traité Erouvin, à la fin du chapitre 4, le Rachba, cité par le Beth Yossef, au début du chapitre 405 et le Méiri, qui pensent que, s'il est parti, il peut revenir, il ne fait pas de doute qu'a priori, il est interdit de quitter la ville, y compris d'après Rabbi Chimeon.

(19) Même si l'interdiction de quitter le domaine du Chabbat n'était pas particulièrement grave, "les Sages n'ont permis, à cause du plaisir, que les pratiques ayant été prosrites parce qu'elles évoquent les activités de la semaine. En effet, si l'on en éprouve du plaisir, il y aura bien là un plaisir du Chabbat et non celui de la semaine. En revanche, les autres interdictions, y compris celles qui ont été prononcées par les Sages dans le but de constituer une barrière autour des principes de la Torah, ne peuvent bien sûr pas être repoussées à cause du plaisir, car ce serait une Mitsva mise en pratique au prix d'une transgression", selon le Kountrass A'haron du Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, chapitre 301,

au paragraphe 2. Et, l'on verra aussi le chapitre 242, au paragraphe 9, dans le Kountrass A'haron, au paragraphe 5. De même, selon l'avis du Maguen Avraham, chapitre 301, au paragraphe 4, il est plus plausible de dire, comme l'explique le Kountrass A'haron, à cette référence, que l'on repousse uniquement les interdictions qui sont déduites du verset Ichaya 58, 13 : "Si tu trouves ce que tu désires dans le Chabbat". On verra aussi la note 22, ci-dessous. En revanche, le Otsar Ha Gaonim, Techouvot, sur le traité Chabbat 151b, au chapitre 464, cité par les Hagahot Daat Chalom, Ora'h 'Haïm, chapitre 266 et par le Maguen Avraham, au paragraphe 7, écrit : "Un Juif se trouvant en chemin, lorsque le Chabbat commence, a peur des voleurs et, s'il pouvait chevaucher une monture, cela serait plus agréable pour lui que de marcher, pendant le Chabbat. De fait, chevaucher est un plaisir, alors que marcher est une souffrance". Or, les Sages interdisent clairement de chevaucher un animal pendant le Chabbat, selon le traité Beïtsa 30b et le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, au début du chapitre 339. En revanche, tel n'est pas l'avis des Décisionnaires et l'on consultera, à ce sujet, le Maguen Avraham et le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 266, au paragraphe 7, de même que les

*Likouteï Si'hot*

donc en étant passif<sup>(20)</sup>. Malgré tout cela, Rabbi Chimeon considère qu'en entrant dans le domaine de la ville, l'homme ne commet un acte interdit qu'à l'instant précis de cette entrée, alors qu'en restant à l'extérieur de son domaine, il transgresse un interdit à chaque instant qu'il passe en cet endroit. Et, selon Rabbi Chimeon<sup>(21)</sup>, l'importance quantitative contrebalance le qualitatif.

3. Comme nous venons de le voir, Rabbi Chimeon pense que cet homme doit pénétrer dans la ville parce que l'importance quantitative contrebalance le qualitatif. Cette constatation nous permettra d'établir un lien entre les explications de ces deux Hala'hot, "lorsque les Sages te donnent une permission, ils t'accordent uniquement ce qui te revient" et "la permission correspond à une interdiction des Sages".

---

Hagahot Daat Chalom, à la même référence. Mais, peut-être est-il possible d'avancer qu'il s'agit, en l'occurrence, d'un cas de danger. On peut donc penser que, selon cet ouvrage, le Chabbat est écarté par le danger. On verra, à ce propos, les différents avis qui ont été émis dans les responsa Tséma'h Tsédek, Ora'h 'Haïm, au chapitre 38. On verra le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 328, au paragraphe 13. On ne tient donc aucun compte de l'interdiction de chevaucher. Si, par ailleurs, on éprouve du plaisir, on met bien en pratique la Mitsva du plaisir du Chabbat, malgré le danger.

(20) On verra la Michna des traités Zeva'him 80a et Erouvin 100a, de même que les notes 22 et 26, ci-dessous.

---

(21) On peut penser que les Sages ne contestent pas le principe selon lequel l'importance quantitative contrebalance le qualitatif. Toutefois, ils considèrent, comme on l'a vu plus haut, à la note 17, que les signes sont placés à la mesure exacte. C'est la raison pour laquelle les Décisionnaires énonçant les lois des mesures du domaine du Chabbat, ne précisent pas que l'on avance ces signes de quinze coudées. Il faut en conclure qu'ils adoptent la position du Sage s'opposant à Rabbi Chimeon dans cette Michna, qui n'est pas de cet avis, comme le constatent le Rambam dans ses lois du Chabbat, chapitre 27, au paragraphe 11 et le Tour, Choul'han Arou'h, au début du chapitre 405.

*Bechala'h*

On peut, en effet, réparer une harpe de deux façons, en faisant un nœud normal ou bien un nœud coulant et chaque possibilité a un aspect de gravité que l'autre n'a pas. Ainsi, le nœud normal rend passible d'un sacrifice de 'Hatat, ce qui est une gravité qualitative. Le nœud coulant, en revanche, est uniquement interdit par les Sages, car il peut se détacher et il n'est donc pas définitif. Mais, précisément de ce fait, il a un aspect de gravité, car il ne se maintient pas. Il sera donc sans doute nécessaire de réparer cette harpe en attachant sa corde à diverses reprises, quantitativement importantes. Il n'en sera pas de même si l'on fait un nœud définitif, qui a pour conséquence de ne commettre une faute qu'une seule fois. La réponse à cette question : faut-il, dans ce cas, faire un nœud normal ou un nœud coulant, dépend donc bien d'une autre question, faut-il privilégier le quantitatif ou le qualitatif ?

Ainsi, après que Rabbi Chimeon nous ait exposé sa conception du cas de l'homme qui se trouve à l'extérieur du domaine de la ville lorsque

la nuit tombe, après qu'il ait dit que cet homme doit entrer dans la ville parce que c'est le quantitatif qui l'emporte, on peut logiquement penser qu'il adoptera une position conciliante pour la corde de la harpe et qu'il permettra d'y faire un nœud normal, lequel ne sera fait qu'une seule fois, ce qui est quantitativement peu, plutôt qu'un nœud coulant, qu'il faudra répéter à de nombreuses reprises. Car, selon lui, c'est le quantitatif qui est déterminant. C'est donc cette hypothèse que Rabbi Chimeon désire écarter en rappelant que : "la permission correspond à une interdiction des Sages". Autrement dit, bien que j'ai adopté une attitude conciliante sur la dimension qualitative de l'interdiction de quitter un domaine pendant le Chabbat, afin de ne pas multiplier son aspect quantitatif, je n'en ai pas moins une position rigoriste sur la question qualitative du nœud normal, que je n'autorise pas, afin d'éviter la multiplication quantitative des nœuds coulants, car "la permission correspond" uniquement à un cas qui n'est, à la fois qualitativement et quantitativement qu'une

*Likouteï Si'hot*

“interdiction des Sages”. Cela veut dire que le principe selon lequel le quantitatif l’emporte sur le qualitatif s’applique seulement lorsque ces deux catégories entraînent

une interdiction similaire, instaurée par la Torah dans les deux cas ou bien introduite par nos Sages dans les deux cas<sup>(22)</sup>. Ce principe ne s’applique donc pas à la répara-

(22) Dans le cas où la nuit tombe alors que l’on se trouve à l’extérieur du domaine du Chabbat, même si l’on admet que le principe du plaisir du Chabbat est instauré par la Torah, et l’on verra les différents avis, à ce sujet, dans le Choul’han Arou’h de l’Admour Hazaken, au début du chapitre 242, alors que le domaine du Chabbat est fixé par les Sages, comme on le verra au paragraphe 6, d’autant qu’en l’occurrence, cette interdiction ne s’applique pas vraiment car “ils t’accordent ce qui te revient”. On sait, néanmoins, que le plaisir du Chabbat, d’après la Torah, consiste uniquement à manger et à boire, comme le précise le Choul’han Arou’h de l’Admour Hazaken, à cette référence, d’après le Sifra, Parchat Emor, au chapitre 12 et le Sifri, Parchat Bamidbar, au chapitre 147, qui dit : “Les Sages expliquent que, pendant les convocations sacrées, il faut éprouver du plaisir en mangeant et en buvant”. On verra aussi le Kountrass A’haron, au paragraphe 1. On consultera, en outre, le chapitre 288, au paragraphe 3, affirmant que celui qui jeûne à la suite d’un mauvais rêve, “bien que cela soit un plaisir pour lui, a perdu l’essentiel du plaisir du Chabbat”. Et, la Michna envisageant que l’on soit sur le chemin lorsque la nuit tombe fait, bien évidemment allusion également à quel-

qu’un qui a de quoi manger, auquel cas il ne supprime pas le plaisir tel qu’il est défini par la Torah. On verra aussi la note 15, ci-dessus, selon laquelle il n’y a pas là une obligation absolue. Elle ne repousse donc pas le domaine du Chabbat, qui est effectivement une interdiction absolue. Et, l’on peut penser que c’est la raison pour laquelle l’Admour Hazaken considère, comme on l’a dit à la note 19, que l’on n’a pas autorisé une interdiction des Sages dans le but de préserver le plaisir du Chabbat. Et, il en est ainsi également si l’on considère que le plaisir du Chabbat est introduit par la Torah. En effet, il ne s’agit pas, en l’occurrence, de nourriture, de sorte que ce plaisir n’est pas introduit par la Torah. Or, le plaisir qui est défini par les Sages ne repousse pas une interdiction des Sages, comme le dit le Péri Megadim, Ora’h ‘Haïm, dans le Michbetsot Zahav, chapitre 264, au paragraphe 1. En outre, ce plaisir n’est pas une obligation absolue. Il ne peut donc pas repousser une interdiction absolue émise par les Sages. Si l’on considère que l’Admour Hazaken fait allusion au plaisir de la nourriture, et même si celui-ci est instauré par la Torah, on peut penser que c’est bien là ce qui figure dans les responsa du Tséma’h Tsédek, partie Ora’h ‘Haïm, au chapitre 36 et l’on verra le

*Bechala'h*

tion de la harpe. Car, la multiplication quantitative des nœuds coulants, interdits par les Sages, ne contrebalance pas l'aspect qualitatif d'un nœud normal, lequel, quand il est fait, peut conduire à transgresser un Interdit de la Torah. C'est alors, bien au contraire, le qualitatif de la Torah qui contrebalance le quantitatif des Sages.

Et, l'on peut trouver la preuve de cela dans le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken<sup>(23)</sup>, qui dit : "Si un malade dont l'état est

grave a besoin de viande, on fera la Che'hita pour lui et on ne préférera pas lui donner plutôt à manger de la viande Taref, en se disant qu'il transgresse une simple interdiction, alors que la profanation du Chabbat est sanctionnée par la lapidation. En effet, il commettrait alors une faute chaque fois qu'il consommerait la quantité d'une olive de cette viande, alors que la Che'hita n'est qu'un seul Interdit, bien que celui-ci soit grave<sup>(24)</sup>. En revanche, s'il est nécessaire de chauffer du vin pour lui, un Juif emplira le

Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 446, au paragraphe 5. Il y est dit, au nom du Ran, que les Sages ont prononcé leur interdiction et demandé de ne rien faire, y compris quand cette interdiction n'est pas liée à la fois à un Interdit et une Injonction. En revanche, si l'on avance que : "les propos du Ran ne sont pas réellement nécessaires", selon les termes du Tséma'h Tsédek, à cette référence, il serait, a priori, permis de transgresser une interdiction des Sages afin d'éprouver le plaisir exigé par la Torah, comme le dit le Péri Megadim, à cette référence.

(23) Ora'h 'Haïm, chapitre 328, au paragraphe 16.

(24) En revanche, on ne peut pas déduire de cela que l'Admour Hazaken privilégie le quantitatif, y

compris lorsque les deux éléments appartiennent à la même catégorie. En effet, il énonce aussi deux autres raisons à cette Hala'ha. Néanmoins, dans le Tanya, au septième chapitre d'Iguéret Ha Techouva, il écrit, comme une évidence, que : "celui qui n'a pas transgressé une faute punie de retranchement de l'âme, mais a uniquement commis des fautes plus légères, qui n'en constituent pas moins un défaut, peut, en multipliant les fautes, faire un défaut comparable à celui d'une seule faute qui serait punie de retranchement de l'âme ou passible d'une condamnation à mort. Ceci peut être comparé à un très grand nombre de barrières légères et minces, qui obscurcissent comme une seule barrière, ou même plus encore".

*Likouteï Si'hot*

récipient et c'est un non-Juif qui le fera cuire, afin qu'il n'y ait là qu'une interdiction des Sages". Il est donc stipulé clairement que le nombre de fois qu'il consomme de la viande Taref, interdite par la Torah, est plus grave que l'aspect qualitatif de la punition de celui qui effectue la Che'hita pendant le Chabbat, la lapidation. Il n'en est pas de même, en revanche, pour le vin des non-Juifs, qui est interdit par nos Sages. Celui-ci intègre également la multiplication quantitative, puisque l'on commet une faute chaque fois que l'on en boit. Malgré cela, l'aspect qualitatif, l'Interdit de la Torah, contrebalance cette multiplication quantitative d'un acte interdit par les Sages.

4. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pourquoi le passage "Rabbi Chimeon dit" se trouve à la fin de cette Michna, qui est

liée à son début : "Si l'on trouve un reptile dans le Temple", plutôt que dans une Michna indépendante. En effet, le début de cette Michna traite bien du même sujet : le quantitatif, en l'occurrence un laps de temps important, contrebalance-t-il le qualitatif, soit la valeur intrinsèque de l'acte ? Voici ce que dit la Michna : "Si l'on trouve un reptile dans le Temple, un Cohen le fera sortir dans sa ceinture afin de ne pas laisser l'impureté subsister. Tels sont les propos de Rabbi Yo'hanan Ben Broca. Rabbi Yehouda dit : Il le fera avec une pince en bois, afin de ne pas multiplier l'impureté". L'explication de cette discussion est la suivante : "Selon l'un, le fait de laisser subsister l'impureté est plus grave", quantitativement, alors que "selon l'autre, la manifestation de l'impureté", dans sa dimension qualitative<sup>(25)</sup>, "est plus grave"<sup>(26)</sup>.

(25) Le Léka'h Tov, au chapitre 16, définit le contenu de cette discussion de la façon suivante : "une longue période contrebalance-t-elle la quantité ?". Toutefois, il est clair que la multiplication de l'impureté a bien une dimension qualitative, puisque cette impureté présente alors un autre

aspect. Elle peut être contaminée aux autres, de manière concrète.

(26) Selon la Guemara, à cette même référence. Le Yerouchalmi, à la fin du traité Erouvin, fait dépendre la discussion d'une autre raison, mais l'on consultera le Korban Ha Eda et le Péri Megadim, qui n'écartent pas l'explica-



*Bechala'h*

5. Peut-être est-il possible de préciser les deux principes de Rabbi Chimeon et ce qui les distingue, d'après la dimension profonde. Ceci mettra en évidence une autre raison pour laquelle, selon Rabbi Chimeon, chaque fois que l'on peut permettre à quelqu'un de réintégrer le domaine de la ville pendant le Chabbat, il y a lieu de le faire.

tion du Babli, que l'on peut, du reste, déduire de la formulation du Yerouchalmi, à cette référence. Cette autre raison est la suivante : est-il préférable d'agir ou bien de rester passif ? On consultera donc l'analyse du Korban Ha Eda et du Péri Megadim, à cette référence, de même que le Babli, traité Erouvin 100a. Ceci permet, en outre, d'établir un lien entre le début et la fin de ce passage sur la base de ce qui a été dit au préalable, au paragraphe 2, à propos de la gravité qualitative de quitter le domaine de la ville pendant le Chabbat, par rapport à la perte du plaisir de ce jour. En effet, la sortie de ce domaine suppose un acte, de la part de l'homme. Or, selon le Yerouchalmi, l'avis de Rabbi Chimeon est basé, non seulement sur le fait que le nombre quantitatif contrebalance le qualitatif, mais aussi sur la primauté de l'action par rapport à la situation passive. Il y a donc bien là une suite logique de ce qui était énoncé au début de ce passage, la discussion qui y était rapportée et l'avis de Rabbi Yo'hanan Ben Broca, selon

Différents textes<sup>(27)</sup> établissent que l'action consistant à transporter un objet d'un domaine vers un autre est l'aspect essentiel des trente-neuf travaux interdits pendant le Chabbat.

Le Midrash rapporte<sup>(28)</sup> qu'un hérétique interrogea Rabbi Akiva : "Si, comme tu le dis, le Saint béni soit-Il honore

lequel c'est effectivement l'action concrète qui doit recevoir la primauté. On peut avancer que, selon le Babli, la relation entre le début et la fin de ce passage n'est pas uniquement l'affirmation que le nombre quantitatif l'emporte sur le qualitatif. Elle définit aussi plusieurs catégories de ce qualitatif. Pour le Babli, en effet, Rabbi Chimeon considère que le nombre quantitatif l'emporte sur le qualitatif quand il donne lieu à une action concrète. Ainsi, au début de ce passage, la durée de l'impureté est définie comme quantitativement importante et non uniquement susceptible de se répandre, d'une manière qualitative. En fait, le qualitatif intervient aussi dans l'action concrète qui est accomplie.

(27) Torah Or, à la page 99d. Likouteï Torah, Parchat Tazrya, à la page 21c. Discours 'hassidique intitulé : "Cette Matsa", de 5640, au chapitre 57.

(28) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 11, au paragraphe 5. Voir aussi le Midrash Chemot Rabba, chapitre 30, au paragraphe 9.

*Likouteï Si'hot*

le Chabbat, qu'Il cesse donc d'y faire souffler les vents, qu'Il y arrête les pluies, que l'herbe n'y pousse pas ! Il lui répondit par l'image du Erouv et du fait de transporter. A l'intérieur d'un même domaine, en effet, on peut transporter sans avoir recours à un Erouv. Or, le monde entier Lui appartient". La formulation de ce texte peut surprendre, car la réponse de Rabbi Akiva explique uniquement l'interdiction de transporter d'un domaine vers un autre, de laquelle tous les autres travaux sont indépendants<sup>(29)</sup>. Il faut bien en conclure que le fait de transporter est l'aspect dominant de tous les travaux du Chabbat, le fondement et l'origine, desquels découlent tous les travaux premiers, leurs dérivés et les interdic-

tions des Sages<sup>(30)</sup>. Or, pour D.ieu, le fait de transporter d'un domaine vers un autre n'a pas de sens, puisque le monde entier Lui appartient. Dès lors, tous les autres travaux n'ont plus raison d'être, dès lors qu'ils ne font que découler du fait de transporter.

Ceci nous permet de comprendre pourquoi le traité Chabbat est introduit par cette interdiction de transporter d'un domaine vers un autre, bien qu'elle soit citée à la fin de la liste des travaux premiers, qui est dressée au chapitre 7. En effet, Rabbi Yehouda, "notre saint maître", aurait pu, dans un premier temps, définir tous les travaux interdits, puis les expliquer dans l'ordre. De fait, cette question est effecti-

(29) Cette question est également posée par le Yefé Toar, sur le Midrash Chemot Rabba, à cette référence. On verra le commentaire du Razav sur le Midrash Béréchit Rabba, à cette référence. On peut réellement s'interroger sur la réponse qui est apportée à cette question, car cet élément n'est pas du tout mentionné dans la réponse de Rabbi Akiva.

(30) Ceci permet de comprendre pourquoi la réponse fut basée sur l'image du Erouv et d'un objet qui est transporté ici-bas. En effet, le transport d'un objet est représentatif de tous les travaux du Chabbat, non seulement pour le Saint béni soit-Il, comme cela est expliqué à cette référence, mais aussi pour ce qui peut être accompli par l'homme, ici-bas, pendant le Chabbat.

*Bechala'h*

vement posée par les commentateurs<sup>(31)</sup>. Mais, en réalité, le fait de transporter est bien le point central de tous les trente-neuf travaux.

L'explication est la suivante. Le Chabbat est: "un Chabbat pour l'Eternel"<sup>(32)</sup>, alors que la fête est: "moitié pour l'Eternel, moitié pour vous"<sup>(33)</sup>. Le Chabbat est entièrement consacré à D.ieu et il est une Mitsva de s'y reposer "afin de fixer dans nos esprits la foi en la création du monde"<sup>(34)</sup>, que D.ieu réalisa en six jours, puis Il se reposa pendant le septième. Et, il en est de même encore à l'heure actuelle. En permanence, D.ieu crée le monde à partir du néant<sup>(35)</sup>, pendant les six jours de la semaine. Puis, le Chabbat, Il "se repose" et ne prononce plus les dix Paroles

de la création. Dès lors, le monde tire sa vitalité de la Pensée, comme ce fut le cas lors du premier Chabbat<sup>(36)</sup>. D.ieu est donc bien le seul Maître du monde, qui, dans son intégralité, constitue Son domaine, au sein duquel s'exerce Sa Providence.

Certes, le monde, *Olam*, de la même étymologie que *Elem*, le voile, fut créé de telle façon que l'erreur y soit possible, que l'on puisse penser qu'il possède une existence intrinsèque, qu'il n'a pas un Dirigeant unique, ce qu'à D.ieu ne plaise, ou encore qu'il est soumis à deux autorités<sup>(37)</sup>, D.ieu nous en garde, celle du bien et de la sainteté, d'une part, celle du mal et de l'impureté, d'autre part. En mettant en pratique la Mitsva du repos pendant le Chabbat,

(31) Tossafot au début du traité Chabbat. Commentaire de la Michna, du Rambam, à cette référence.

(32) Yethro 26, 10 Voir les versets Bechala'h 16, 23-25, de même que le commentaire de Rachi sur le verset Behar 25, 2.

(33) Traité Pessa'him 68b. Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 529, au paragraphe 10. Voir le Rambam, lois des fêtes, chapitre 6, au

paragraphe 19. Tour et Choul'han Arou'h, à la même référence, au paragraphe 1.

(34) 'Hinou'h, à la Mitsva n°32.

(35) Début du Chaar Ha l'houd Ve Ha Emouna.

(36) Likouteï Torah, Chabbat Chouva, à la page 66c. Discours 'hasidique intitulé: " Une bonne raison ", de 5703, au chapitre 15.

(37) Voir le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 8, au paragraphe 8.

*Likouteï Si'hot*

on instaure donc la foi, la prise de conscience véritable du caractère unique du monde, du fait qu'il est bien le domaine de l'Unique, de l'Unique du monde<sup>(38)</sup>.

On peut en conclure qu'effectuer un travail pendant le Chabbat :

a) affaiblit la foi en ce qui vient d'être défini,

b) renforce le voile et l'erreur, conduit à penser qu'il existe deux autorités, ce qu'à D.ieu ne plaise.

De la sorte, on "transporte", on fait sortir ces notions du domaine de l'Unique. Il en résulte que l'aspect essentiel des trente-neuf travaux est, en effet, la sortie qui en résulte de ce domaine de l'Unique.

Tel est le sens de la réponse de Rabbi Akiva : "le monde entier Lui appartient". Le voile, occultant l'existence véritable, n'a aucun sens pour D.ieu. Tout ce qui constitue le

monde, y compris le mal, forme bien Son domaine unique et, à terme, la vérité apparaîtra à l'évidence ici-bas, dans le monde futur, comme le précise le Midrash<sup>(39)</sup>: "Après la délivrance, lorsqu'un homme voudra cueillir une figue dans le verger, pendant le Chabbat, celle-ci s'écriera: 'C'est Chabbat !'". De la sorte, le monde lui-même ressentira la Présence de l'Unique, portera témoignage de son caractère essentiel. C'est pour cette raison que le travail essentiel, le transport d'un domaine vers un autre, n'a pas de sens pour D.ieu. Il en est donc de même pour ce qui en découle, c'est-à-dire, comme on l'a dit, pour tous les travaux interdits pendant le Chabbat.

6. De façon générale, on distingue, au sein de la création, trois catégories, auxquelles font allusion les trois domaines du Chabbat :

(38) Voir le Tanya, à la fin du chapitre 33 et le Likouteï Torah, Parchat Bamidbar, à la page 16a.

(39) Midrash Tehilim, à la fin du Psaume 73. Yalkout Chimeoni, Yermyahou, au paragraphe 315.

*Bechala'h*

A) Il y a d'abord la catégorie de tout ce qui appartient à la Sainteté. En la matière, il convient de "faire le bien". C'est le domaine privé, celui de l'Unique du monde.

B) Il y a ensuite la catégorie de tout ce qui est mal, des actes interdits, des "montagnes de la séparation", pour lesquels s'applique l'Injonction: "écarte-toi du mal". C'est le domaine public, antithèse du domaine privé.

C) Enfin, il y a les actes permis, intermédiaires entre la Mitsva et l'Interdiction. En eux s'accomplissent les deux Préceptes cités auparavant à la fois :

a) "Sanctifie-toi en ce qui t'est permis"<sup>(40)</sup>.

b) Il convient de leur apporter l'élévation, de les hisser vers le domaine de la sainteté, par le fait que : "toutes tes actions seront pour le

Nom de Dieu" et "en toutes tes voies, tu Le reconnâtras"<sup>(41)</sup>.

L'équivalent de cette catégorie, dans les domaines du Chabbat, est une cour, ayant quelques habitants, ou bien une ruelle, qui est appelée Carmelit, un stade intermédiaire entre le domaine privé et le domaine public. Le Erouv qui ferme la cour ou associe les habitants de la ruelle permet d'en faire un domaine privé.

Cette conclusion permet d'établir que le Erouv, clôturant un domaine ou une cour, a bien pour objet unique d'agrandir le domaine, la propriété d'un Juif, lieu de la sainteté, lequel, par nature, est quantitativement limité. En consentant à un effort en ce sens et en introduisant un Erouv, on agrandit et l'on élargit ce domaine.

(40) Traité Yebamot 20a. Sifri sur le verset Re'eh 14, 21. Voir le Tanya au chapitre 30, page 39a, qui dit que cette disposition est introduite par la Torah. On verra le Kountrass Ou Mayan, premier discours, au chapitre 1 et dans les notes.

(41) Traité Avot, chapitre 2, à la Michna 12. Michlé 3, 6. Tour et Choul'han Arou'h, Ora'h Haïm, au chapitre 231.

*Likouteï Si'hot*

Ce qui vient d'être dit permet de faire le lien entre les deux principes énoncés par Rabbi Chimeon. On retrouve, en l'un comme en l'autre, le point commun qui a été précédemment défini :

A) "Lorsque les Sages te donnent une permission, ils t'accordent ce qui te revient", ce qui introduit la notion de domaine.

B) "La permission correspond à une interdiction des Sages", ce qui veut dire, comme on l'a indiqué, que tous les trente-neuf travaux interdits sont un transfert d'un domaine vers un autre.

Bien plus, le point commun entre les domaines du Chabbat et les interdictions des Sages exprime, à la fois quantitativement et qualitativement, les divergences que l'on constate, dans les principes qui les régissent. Il existe, en effet, trois conceptions de ces domaines<sup>(42)</sup> :

(42) Voir le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, au début du chapitre 396 et dans les références qui sont indiquées par le Torah Cheléma, Parchat Bechala'h, à la page 336.

a) les deux mille coudées qui les constituent sont instaurées par la Torah,

b) selon la Torah, ils n'ont que douze *Mil*, mais les Sages les élargissent à deux mille coudées,

c) le principe même des domaines est introduit par les Sages.

Or, on retrouve les mêmes avis à propos des interdictions des Sages<sup>(43)</sup> :

a) ces interdictions ont leur origine dans la Torah, qui dit : "Tu te reposeras"<sup>(44)</sup>, mais il appartient aux Sages de les formuler,

b) certaines interdictions émanent de la Torah, mais les Sages les ont spécifiées, alors que d'autres ont été directement introduites par les Sages,

c) toutes ces interdictions émanent des Sages et le verset "Tu te reposeras" n'est, en fait, qu'un appui scriptural.

(43) Voir le Rambam, lois du Chabbat, au début du chapitre 21, de même que le Maguid Michné et le Lé'hem Michné, à cette référence. On consultera aussi le commentaire du Ramban sur le verset Vaykra 23, 24.

*Bechala'h*

7. Toutefois, il y a, en réalité, une grande différence<sup>(44\*)</sup> entre l'interdiction des domaines et celle du travail, pendant le Chabbat. Bien plus, l'une et l'autre sont même opposées.

L'interdiction de travailler, pendant le Chabbat, signifie qu'en le faisant, on transgresse ce jour, on y pratique un orifice, un trou béant dans le Chabbat, dont la sainteté est alors profanée. Un travail

introduit ainsi un élément malencontreux, "une Klipa", dans le Chabbat. En revanche, l'interdiction de quitter le domaine pendant le Chabbat<sup>(45)</sup> ne lui confère aucun aspect profane. Bien au contraire, elle "fait sortir" le Chabbat et elle l'expose, de ce fait, aux Klipot<sup>(46)</sup>. En effet, chaque Juif, même s'il est sot et totalement ignorant, est éclairé par la lumière de la sainteté du Chabbat<sup>(47)</sup>. Lorsqu'il quitte le domaine de

(44) Michpatim 23, 12. Tissa 34, 21.  
(44\*) Voir le Chaar Ha Mitsvot du Ari Zal sur la Parchat Bechala'h, seconde partie et le Chaar Ha Kavanot, Chabbat, avant la première partie.

(45) Ceci permet de comprendre le rapport entre la fin de ce traité et son début. En effet, les derniers Sages mentionnent l'usage qui consiste, lorsque l'on conclut l'étude d'un traité, à lier sa fin avec son début, comme le rapporte le traité Bera'hot 10a et l'on verra l'explication des Tossafot, à cette référence. On verra aussi le Séfer Ve Hyé Bera'ha. On consultera également le Séfer Yetsira, chapitre 1, au paragraphe 7, qui dit : "La fin est liée

au début et le début à la fin". En l'occurrence, le début du traité fait référence à une ruelle et au transfert d'un objet d'un domaine vers l'autre, ce qui est le contenu de tous les trente-neuf travaux du Chabbat, comme l'explique ce texte. Et, la conclusion du traité porte également sur ces travaux et, bien sûr, sur les domaines du Chabbat.

(46) On verra, à ce sujet, le Taameï Ha Mitsvot, de Rabbi 'Haïm Vital, à la Parchat Bechala'h, le Sidour du Ari Zal, sur la signification de l'Erouv, le Or Ha Torah, Parchat Béréchit, tome 3, à la page 474b.

(47) Tanya, au chapitre 46.

*Likouteï Si'hot*

la sainteté, il en fait sortir avec lui<sup>(48)</sup> la sainteté du Chabbat, qu'il introduit dans les Klipot<sup>(49)</sup>.

Ceci n'est pas comparable au temps que l'on ajoute au Chabbat, à son début et à sa fin. Car, de fait, pourquoi n'y aurait-il pas un ajout dans l'espace, par le fait de quitter le domaine de la ville, au même titre qu'il y a un ajout dans le temps ? C'est que la Torah a ordonné d'ajouter du temps profane au Chabbat, de le transformer en sainteté et

elle a donné la force d'obtenir un tel résultat. Il n'en est pas de même, en revanche, pour le fait de quitter le domaine, car on se trouve alors à l'extérieur du lieu de la sainteté, en celui des Klipot. Il est donc interdit d'y introduire la sainteté du Chabbat.

En conséquence, il est bien clair que l'interdiction de transporter à l'extérieur du domaine de la ville se poursuit pendant tout le temps que l'on s'y trouve. En d'autres termes, ce n'est pas le fait

(48) La raison de l'interdiction, pour celui qui a quitté le domaine de la ville, de le réintégrer peut être le fait que les Klipot l'accompagnent, à l'intérieur de la ville. Selon le Midrash, la raison en est la suivante : "tout ce qui concerne le Chabbat est double", comme l'explique le Midrash Tehilim, sur le verset 92, 1. On verra, en outre, à ce sujet, le début du Likouteï Torah et le traité Chabbat 96b.

(49) D'après ce qu'explique ce texte, on peut répondre à la question qui est posée par le Maharcha sur le traité Ketouvoth 7a. On verra aussi les commentaires de Rabbi Akiva Eiger sur le traité Pessa'him 93b, avec les explications des Tossafot. Pourquoi l'interdiction de quitter le domaine de la ville n'est-elle pas levée pour satisfaire un besoin de nourriture, comme c'est le cas pour les autres travaux ? Les der-

niers Sages expliquent que le verset Bo 12, 16 dit : "On y fera aucun travail. Toutefois, ce qui sera mangé par chacun..." et que la Torah permet donc les travaux nécessaires pour s'alimenter. Toutefois, on ne peut rien en déduire pour les domaines du Chabbat, qui ne sont pas un travail, comme l'expliquent les responsa 'Hatam Sofer, Ora'h 'Haïm, au chapitre 149 et les responsa Mar'héchet, Ora'h 'Haïm, au chapitre 10. On verra le Morde'haï sur le traité Kiddouchin, au chapitre 565. Toutefois, on peut encore s'interroger sur cette conclusion, car en quoi l'interdiction des domaines se distingue-t-elle de tous les autres travaux ? On le comprendra d'après ce qui est dit dans ce texte sur le contenu de l'interdiction des domaines, qui diffère de celui d'un autre travail.



*Bechala'h*

de quitter le domaine, par lui-même, qui est interdit, mais bien ce qui en découle, c'est-à-dire sa présence à l'extérieur, en un lieu interdit, livré aux Klipot. Ceci permet de préciser et de clarifier la conception de Rabbi Chimeon, qui dit : "il y entrera". S'il est permis de regagner le domaine par la suite, il faut y entrer afin de ne pas prolonger son séjour dans l'endroit des Klipot<sup>(50)</sup>.

8. De tout ce qui vient d'être dit, comme de toutes les

lois, de tout ce qui concerne la Torah, un enseignement peut être tiré pour le service de D.ieu de chaque homme.

L'existence essentielle d'un Juif est son âme divine<sup>(51)</sup>, qui est "une parcelle de Divinité céleste véritable"<sup>(52)</sup>. Ainsi, D.ieu Lui-même est infiniment plus haut que la source et l'origine de la création des mondes. C'est la raison pour laquelle les dix Paroles par lesquelles le monde fut créé sont appelées "des mots ordinaires", par rapport au

(50) Ceci permet de comprendre la formulation de la Michna : "Celui qui se trouvait à l'extérieur du domaine lorsque la nuit est tombée". En effet, si cet homme a commencé le Chabbat en cet endroit, il n'est pas "à l'extérieur du domaine", mais se trouve, plus exactement, dans son propre domaine. Il aurait donc fallu préciser : "à l'extérieur du domaine de la ville". Néanmoins, on comprendra cette formulation d'après ce qui est expliqué ici : "à l'extérieur du domaine de la sainteté".

(51) Les "hommes moyens" définis par le Tanya et, a fortiori, ceux qui n'ont pas encore atteint un tel niveau ont une âme animale qui "est l'homme lui-même", comme le précise le Tanya, au chapitre 29. Mais, il en est ainsi uniquement de manière superfi-

cielle. Dans la dimension profonde et véritable, en revanche, chaque homme juif, même le plus ordinaire, est prêt à donner sa vie pour sanctifier le Nom de D.ieu, comme l'explique le chapitre 18 du Tanya. C'est donc l'âme divine qui est son existence véritable. Et, l'on verra Iguéret Ha Techouva, au chapitre 6, de même que le Kountrass Ou Mayan, au septième discours. C'est pour cela que chacun est tenu de mettre en pratique l'Injonction : "Tu aimeras ton prochain comme toi-même", à tout moment et en tout lieu, même si l'amitié et la fraternité véritables sont possibles uniquement quand on accorde le rôle essentiel à son âme, selon le chapitre 32 du Tanya.

(52) Tanya, au début du second chapitre.

*Likouteï Si'hot*

“Roi”<sup>(53)</sup>. Et, de la même façon, un Juif, par nature, est bien plus élevé que le monde. Toutefois, la Torah a ordonné<sup>(54)</sup> : “Pendant six jours, tu travailleras et tu effectueras tout ton labeur”<sup>(55)</sup>. Là encore, un Juif s’identifie à son Créateur. Tout comme D.ieu se contracta pour créer les mondes, un Juif, *Adam*, qui est à l’image, *Adamé*, du Créateur, a été créé de telle façon qu’il peut se contracter et se consacrer aux préoccupations du monde<sup>(56)</sup>.

Il est donc bien clair que les Juifs, quand ils exercent une activité profane, dans le monde, se contractent et s’abaissent. Par leur nature pro-

fonde, ils relèvent du niveau du Chabbat et sont séparés de toutes ces activités profanes. En conséquence, les deux principes du Chabbat, l’interdiction de travailler et celle de quitter le domaine, délivrent un enseignement sur le comportement d’un Juif, en général, y compris pendant les jours de semaine. Car, il est lui-même, par nature, un “Chabbat”.

L’interdiction de travailler pendant le Chabbat, appliquée au comportement de l’homme, correspond à l’introduction des préoccupations du monde, des activités profanes dans le cerveau et dans l’intellect de cet homme.

(53) Zohar, tome 3, à la page 149b. Voir, notamment, le Likouteï Torah, au début de la Parchat A’hareï.

(54) Me’hilta, cité par les commentateurs de Rabbi Yochoua Ibn Chouab, sur la Parchat Vayéchev. Séfer Min’ha Beloula et Me’hilta de Rabbi Chimeon Ben Yo’haï, sur le verset Yethro 20, 9 : “ Tout comme les enfants d’Israël reçurent l’Injonction du Chabbat, on leur donna aussi les dispositions relatives aux travaux ”. Ceci permet de comprendre simplement l’enseignement de nos Sages, dans le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 16, au paragraphe 5, qui contre-

dit le Sifri, à la Parchat Ekev, sur le verset : “pour Le servir de tout votre cœur”. On verra aussi les Avot de Rabbi Nathan, au chapitre 11, le commentaire du Ramban sur le verset Vaykra 25, 3, le Kountrass Ou Mayan, au dix-neuvième discours. Ceci permet de comprendre l’expression : “on a le droit”, qui est employée par le traité ‘Houlin 54b. Et, l’on verra le commentaire de Rachi et des Tossafot, à cette référence.

(55) Yethro 20, 9.

(56) Il sert son Créateur également en se contractant lui-même, comme l’explique le Tanya, au chapitre 49.

*Bechala'h*

Or, les forces de l'intellect sont le niveau du Chabbat<sup>(57)</sup> de la personnalité. Certes, il est bien dit que : "tu effectueras tout ton labeur", mais l'on ne doit investir, en cette activité, que ses forces les plus extérieures, en aucune façon les plus profondes et les plus cachées. Ces dernières doivent être réservées à la Torah et au service de D.ieu. Le verset<sup>(58)</sup> souligne, en effet, que : "tu mangeras par l'effort de tes mains", c'est-à-dire précisément par celui des mains, mais non du cerveau et du cœur<sup>(59)</sup>.

Quand un homme introduit des activités profanes en son cerveau et en son intellect, dans le "Chabbat" de sa personnalité, il y pratique un orifice, un trou béant, comme on l'a expliqué à propos de la transgression du Chabbat et

du "trou" qui est creusé de cette façon. Il en est de même également en sa perception du Divin. Car, si l'on savait la vérité, si on la ressentait, on saurait que seule la bénédiction de D.ieu enrichit, que l'activité commerciale a uniquement pour but de forger le réceptacle en lequel cette bénédiction se révélera, ainsi qu'il est écrit<sup>(60)</sup> : "Et, l'Eternel ton D.ieu te bénira en tout ce que tu feras". Dès lors, on n'investira pas sa tête dans cette activité commerciale, on ne concevra pas des raisonnements, on n'envisagera pas différents stratagèmes, qui n'ont aucun intérêt, car seule la bénédiction de D.ieu enrichit. Bien au contraire, les nombreuses affaires écartent de la Torah et du service de D.ieu. Elles font obstacle, empêchent d'être un réceptacle digne de Sa bénédiction<sup>(61)</sup>.

(57) Voir le Likouteï Torah, à la fin de la Parchat Bechala'h.

(58) Tehilim 128, 2.

(59) Likouteï Torah, notamment Parchat Chela'h, à la page 42d et Parchat 'Houkat, à la page 66c.

(60) Devarim 15, 8.

(61) Voir, à ce sujet, notamment, l'introduction du Déré'h 'Haïm, le Séfer Ha Mitsvot du Tséma'h Tsédek, à la fin de la Mitsva de la tonsure du lépreux, page 107b, le Kountrass Ou Mayan, dix-septième et vingt-cinquième discours.

*Likouteï Si'hot*

Par ailleurs, celui qui n'introduit pas ses affaires dans son "Chabbat" doit, en outre, prendre une autre précaution : il lui est interdit de quitter le domaine de la ville. Car, en ce "Chabbat" du moment réservé à la Torah et aux Mitsvot, ses forces superficielles ne doivent pas non plus être investies à l'extérieur du domaine. Il ne le quittera donc pas à pied, ce qui fait allusion à ses forces extérieures, pour se placer en dehors de la Torah et des Mitsvot. Il doit, en effet, se pénétrer de la Torah en ses deux cent quarante-huit membres<sup>(62)</sup>. Il en est ainsi pendant le temps de la prière, ou bien lorsqu'il accomplit une Mitsva.

9. La dernière Michna du traité Erouvin parle d'un reptile que l'on trouve dans le Temple. Cela veut dire qu'après avoir mis en pratique tous les enseignements délivrés par les traités Chabbat et Erouvin, après avoir préservé

son cerveau de tout travail, après s'être efforcé de respecter le Chabbat également avec ses pieds, qui se trouveront à l'intérieur du domaine, on peut, malgré tout cela, avoir encore un reptile dans son Temple personnel. En effet, l'impureté du reptile n'émane pas de son corps, mais provient bien de l'extérieur. Car, le monde n'a pas encore été affiné. De ce fait, sa grossièreté permet la présence d'un reptile dans le Temple, bien que celui-ci, par lui-même, soit bien trop élevé pour cela.

Certes, l'impureté n'est pas du fait de cet homme et il ne semble pas en être responsable. Pour autant, nul ne contestera qu'il a l'obligation de faire sortir ce reptile du Temple. La discussion portera uniquement sur la manière de le faire. Faut-il le "faire sortir dans sa ceinture", c'est-à-dire se défaire de l'impureté en entrant en contact immédiat avec elle, en s'introduisant en

(62) Traité Erouvin 54a. Tanya, au chapitre 37.

*Bechala'h*

elle<sup>(63)</sup> ou, tout au moins en ses vêtements ? En effet, il est dit<sup>(64)</sup> que: “celui qui lutte contre un dévoyé subit lui-même son influence”. Pour autant, une telle démarche est justifiée si elle permet de se libérer de l’impureté. Ou encore l’effort consiste-t-il à ne pas toucher le reptile, pas même par ses vêtements, à rechercher une pince en bois pour le faire sortir ? Selon les termes du Tanya, “on fera

comme si l’on ne savait pas”, “on doit être soumis et attendre le moment propice”<sup>(65)</sup> afin de ne pas multiplier l’impureté et, de la sorte, de se dévoyer, bien que, de cette façon, la réparation sera plus longue.

En tout état de cause, et surtout à l’heure actuelle<sup>(66)</sup>, alors que nous sommes à proximité de la venue du Machia’h, alors que toutes les

(63) Voir, en particulier, le discours ‘hassidique intitulé : “Sonnez”, de 5667, qui figure dans la séquence de discours ‘hassidiques de 5666, à partir de la page 348. C’est précisément l’élévation que l’on réalise en s’introduisant à l’intérieur de celui à qui on souhaite l’apporter qui permet de bâtir le Sanctuaire de D.ieu ici-bas. Pour autant, la manière de s’introduire pour obtenir ce résultat n’est pas la même dans toutes les situations, mais, en tout état de cause, ce point ne sera pas développé ici. Et, l’on verra, sur ce point, le Tanya, au début du chapitre 37, qui dit que : “le sommet de la perfection, quand le Machia’h viendra et que les morts revivront, dépend de nos actions”, à l’heure actuelle. Celles-ci bâtissent le Sanctuaire de D.ieu qui est défini par le chapitre précédent du Tanya. Ce résultat est essentiellement obtenu par la pratique des Mitsvot, qui suppose une telle introduction au

sein de la matière. Il n’en est pas de même, en revanche, pour l’accomplissement à travers la Torah, comme l’expliquent le Likouteï Torah, à la Parchat Reéh, page 20a et, de même, le discours ‘hassidique intitulé : “Et, Moché dit”, de 5704, au chapitre 20.

(64) Tanya, au chapitre 28, à la page 35b.

(65) Voir, notamment, le Tanya, à la même référence et à la fin du chapitre 26, que l’on consultera.

(66) Voir la lettre du Rabbi Rachab, dans le Kountrass Ou Mayan, à la page 22, qui dit qu’à l’heure actuelle, il n’y a plus d’ordre établi, plus d’avancement progressif sur la manière d’apporter l’élévation à la matière et de la transformer : “Lorsque nous voyons ce qui doit être transformé, nous devons le faire aussitôt, en mobilisant les forces les plus intenses pour y parvenir”.

*Likouteï Si'hot*

dates limites de la délivrance sont dépassées, que tout ne dépend désormais que de la Techouva, laquelle peut être réalisée en un seul instant et en une seule seconde, une Techouva inspirée par un profond amour de D.ieu saura transformer l'impur en pur<sup>(67)</sup>.

Il est clair que chacun reçoit le mérite et le devoir de détruire l'esprit d'impureté de la terre en diffusant les sources<sup>(68)</sup> à l'extérieur<sup>(69)</sup>, afin de rapprocher et de hâter la venue du Machia'h, très prochainement.

(67) Tanya, à la fin du chapitre 7.

(68) On verra Iguéret Ha Techouva, aux chapitres 9 et 10.

(69) Voir le Likouteï Si'hot, tome 10, à la première causerie de la Parchat Vaychla'h, qui explique que, lorsque l'on se consacre à "l'extérieur", on doit

fixer en son cœur que l'on met ainsi en pratique l'intention de Celui Qui délègue cette mission. De la sorte, on Lui est attaché, par sa personne, par toutes ses préoccupations et même par ses vêtements.

YETHRO





*Yethro*

*Yethro*

*Lettres du Rabbi*

Par la grâce de D.ieu,  
12 Kislev 5735,

Je vous salue et vous bénis,

Voici ma réponse à ceux qui vous interrogent. Il est bien évident que la lettre que j'avais rédigée concernant l'interdiction d'être membre du "conseil des synagogues", de même que du "comité des rabbins", qui avait été publiée en son temps, conserve toute sa valeur. Je suis surpris que l'on m'interroge, à ce sujet.

Avec mes respects et ma bénédiction,

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
18 Sivan 5716,

Je fais réponse à l'annonce de votre réunion et je vous adresse ma bénédiction afin que celle-ci soit consacrée au Nom de D.ieu, qu'elle soit à l'origine d'actions durables, stables dans la Torah et qui le deviendront dans le monde. Vous parviendrez à arrêter des résolutions positives pour renforcer le Judaïsme, étudier la Torah avec crainte de D.ieu et mettre en pratique les Mitsvot de la meilleure façon. Je voudrais souligner deux points que les besoins du moment conduisent à considérer avec une attention particulière :

*Likouteï Si'hot*

A) Vous avez connaissance du tort et du dommage qui ont été causés par les mouvements conservateur et réformé, lesquels ne reconnaissent pas l'origine céleste de la Torah, plus précisément celle de son commentaire, consigné dans la Loi Orale. Or, "ce qu'un érudit révèle<sup>(1)</sup>, en chaque génération, fut déjà donné sur le mont Sinaï". La manière de les définir et de les considérer est clairement exprimée, sans ambiguïté, par notre Torah, Torah de vie et le Rambam l'énonce clairement, dans ses lois de la Techouva, chapitre 3, au paragraphe 8.

Néanmoins, la confusion règne dans les esprits, en cette génération du "talon du Machia'h"<sup>(2)</sup>. Ceux qui cherchent à écarter et à détourner du chemin de D.ieu sont donc parvenus à abuser plusieurs Juifs naïfs, en les attirant par de fausses idées, niant l'existence du Créateur du monde, Qui le dirige. Cependant, même si ceux qui agissent mal ont pris cette initiative, les hommes craignant D.ieu se sont concertés et des Rabbanim orthodoxes, parmi lesquels figurent des membres de l'association des Rabbanim, ont fait de cette affaire la question du jour sur la table des rois, car "qui sont les rois ? Ce sont les Sages", serviteurs du Roi, Roi suprême, le Saint béni soit-Il<sup>(3)</sup>.

De la sorte, est posée la question de cette époque, au cours de laquelle on fait passer l'obscurité pour de la lumière et la lumière pour de l'obscurité. Cette question est la suivante. Ceux qui respectent la Torah et les Mitsvot ont-ils le droit de s'associer à des organismes<sup>(4)</sup> comptant parmi leurs membres des rabbins, es qualité, qui représentent les mouvements réformés et conservateurs, qu'il s'agisse d'une participation individuelle, comme c'est le cas pour le comité des rabbins de New York ou qu'ils le fassent au titre d'une association, comme dans le conseil des synagogues ?

(1) Et, qui fait donc partie de la Loi Orale.

(2) Juste avant sa venue.

(3) Ils posent la question aux autorités rabbiniques.

(4) Voir, à ce sujet, la lettre n°4306, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

## *Yethro*

Une telle participation, outre son contenu intrinsèque, reçoit également la signification suivante, comme des milliers, des dizaines de milliers de Juifs, de ce pays et de l'étranger, l'ont d'ores et déjà compris : les mouvements conservateur et réformé sont partie intégrante de la foi d'Israël, ce qu'à D.ieu ne plaise. Ils ne sont pas hétérodoxes, ne contreviennent pas à la croyance d'Israël et à sa Torah.

Le besoin du moment est donc que tous ceux qui participent à cette réunion affirment clairement leur position, d'une manière tranchée, face à une large foule, à tout le peuple. Ils adresseront également un communiqué en tout endroit où s'exerce leur influence : "Jusqu'à quand aurez-vous une position mitigée<sup>(5)</sup> ? Nous n'avons tous aucun autre avis que celui de la Torah rigoureusement authentique, la Torah de l'Eternel D.ieu !"

Se taire, en la matière ou même émettre une décision halachique qui ne serait pas tranchée sera interprété, concrètement et publiquement, comme une permission d'adhérer à ces organismes et conforterait ceux qui le font d'ores et déjà. Et, si votre réunion n'avait pas d'autre conséquence que de réparer cette situation effroyable et destructrice, cela serait suffisant.

B) Il est réjouissant de constater l'augmentation, récemment, du nombre des élèves de Yechivot, Yechivot élémentaires et Talmud Torah. De façon générale, la tendance actuelle est à une intensification de l'étude de la Torah. Or, les dispositions sur la scolarisation obligatoire imposent des connaissances séculaires, jusqu'à un certain âge, mais les programmes des écoles incluent également des disciplines qui sont considérées comme moins nécessaires. Certaines institutions en réduisent donc l'étude, sous certaines conditions.

Si l'on tient compte du fait que le temps consacré aux études sacrées, dans les Talmud Torah ou les Yechivot élémentaires

---

(5) Paraphrasant la question que le prophète Elie posa aux adorateurs de Baal ?

*Likouteï Si'hot*

res, n'est nullement suffisant, on comprendra la nécessité d'organiser une intervention planifiée et vigoureuse auprès des administrations concernées, si possible les plus hautes placées, au niveau fédéral. On dira qu'à la demande d'un certain nombre de parents et d'écoles, le temps consacré à l'étude de ces matières doit être réduit, afin d'être réservé à l'étude de la Torah.

En ces années, l'effroi, l'inquiétude, le souci pour la jeunesse est considérable. Il est urgent et essentiel de réparer tout cela. Or, la plupart des éducateurs et les meilleurs d'entre eux considèrent que la religiosité et l'étude de la religion sont, en pareil cas, une protection et un bouclier devant le malheur<sup>(6)</sup>. Il y a tout lieu d'espérer qu'une telle intervention sera fructueuse, si elle est menée avec l'énergie qui convient, avec des actions et des paroles émanant du cœur. La quasi-totalité des membres de votre organisation dirige une Yechiva, un Talmud Torah ou y apporte une contribution. Ce problème est donc proche de leur cœur et ils en portent la responsabilité. Et, le résultat sera à la mesure de l'effort<sup>(7)</sup>.

\* \* \*

(6) Par la conscience morale qu'elles apportent aux enfants.

(7) Textuellement "la marque sur le dos du chameau dépend du poids du fardeau".

## *Yethro*

Par la grâce de D.ieu,  
dimanche de la Paracha :  
“voici, un peuple qui  
réside seul” 5717(1),  
Brooklyn, New York,

A l’attention des participants  
à la réunion annuelle de  
l’union rabbinique,  
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

Vous m’avez fait savoir que votre réunion annuelle se tiendrait cette semaine, du lundi au mercredi et voici ma réponse. Avec l’aide de D.ieu, puisse cette réunion être consacrée à Son Nom, produire des fruits, des résultats concrets, afin de renforcer le Judaïsme traditionnel et de le diffuser dans les saintes communautés et dans les institutions, au sein desquelles les membres de l’union exercent leur mission sacrée, de même qu’en tout endroit où s’étend leur influence.

Le Judaïsme traditionnel doit être diffusé au point d’être décisif et déterminant dans la vie de la communauté et de ce qui la concerne comme dans la vie de l’individu et de ce qui le touche. En effet, le rôle et la responsabilité des Rabbanim, de nos jours, n’est pas comparable à la fonction qui était la leur au préalable. Dans l’obscurité et le voile qui caractérisent notre période, alors que les esprits se trouvent dans une confusion effroyable, le Rav doit proclamer et proclamer encore que “cette Torah émane du Créateur, de D.ieu, béni soit-Il et de nul autre. Et, l’on ne peut rien ajouter, rien retrancher à la Loi Ecrite et à la Loi Orale”. Au sein de cette dernière, les juges d’Israël, “ piliers de l’enseignement ”, jouent un rôle essentiel,

---

(1) La Parchat Balak, soit le 1<sup>er</sup> Tamouz.

*Likouteï Si'hot*

par “les décisions, les décrets et les usages qu’ils enseignent publiquement”<sup>(2)</sup>. C’est là un des principes de notre foi.

Ce que la Torah interdisait auparavant reste donc exclu, encore maintenant, y compris aux États-Unis. Et, même si quelqu’un découvre cent cinquante raisons pour purifier le...<sup>(3)</sup>, selon l’expression du traité Erouvin 13b, que vous consulterez, son interdiction n’en restera pas moins en vigueur. En ces dernières années, il est encore plus important et nécessaire d’assumer cette mission. D.ieu a pris en pitié Son peuple, Israël et les cœurs ont été fortement inspirés. Nombreux sont ceux, dans la jeune génération, qui recherchent la vérité intégrale. Certains ont déjà pris conscience de la vérité, de notre Torah, Torah de vérité et ils ont changé concrètement leur mode de vie, au quotidien. D’autres s’engagent dans cette direction, mais ils ne sont pas encore parvenus au but final. D’autres encore ressentent à quel point leur existence est vide, mais, à défaut d’appui sur lequel ils peuvent baser fermement leur vie, ils restent dans l’attente et ils souhaitent que quelqu’un vienne leur expliquer ce qui leur arrive, les placer dans un rayon de lumière.

Le point commun à toutes ces catégories est le suivant. Tous lèvent les yeux vers le Rav, leur dirigeant, pour leur indiquer et leur enseigner la vérité telle qu’elle est, une Torah intègre et probe, sans compromis, lesquels sont toujours basés sur le mensonge<sup>(4)</sup>, car leur nature même est la fausseté. Cette motivation et cette attente décuplent d’autant la responsabilité et le devoir du Rav, surtout s’il est jeune et s’il a lui-même grandi dans l’environnement où ont évolués ceux qui recherchent la vérité. Celui-ci a donc l’obligation et le mérite de leur faire connaître un Judaïsme intégral et vrai, sans compromis, sans

(2) Le Rabbi note, en bas de page : “Voir le Rambam, début des lois des insoumis”.

(3) Reptile.

(4) Voir, à ce sujet, la lettre n°5378, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

*Yethro*

s'affecter devant les moqueurs, comme le dit le début du Choul'han Arou'h, sans craindre l'argument bien connu<sup>(5)</sup>, selon lequel "toute la communauté est sainte", de sorte qu'il ne faut pas faire de différence, dresser des barrières entre les différents courants, même si l'un modifie la Torah, même si la Hala'ha lui dénie la qualité de courant religieux, même si, bien au contraire, celui-ci lutte contre la foi de Moché et d'Israël, répandant l'hérésie dans le peuple juif.

Ce moment est propice pour renforcer les fondements de la Torah et des Mitsvot, sur la base des valeurs sacrées. Tel est le besoin de cette époque. La Techouva, la motivation qui se fait jour actuellement dans le peuple juif, ont un grand pouvoir. Que D.ieu nous garde d'ignorer ceux qui reviennent, de les condamner à des allers et retours incessants, demain, après-demain, plus tard, de les décevoir par des compromis. Chaque journée, chaque semaine qui s'écoule, non seulement ne peut plus être rattrapée, mais, bien plus, elle provoque la destruction et la désolation. En effet, les membres de la communauté et les chefs de famille, observant le comportement du Rav, en déduisent la valeur et l'importance de la Torah et des Mitsvot, dont ce Rav est l'emblème. En la matière, peu importe pour quelle raison le Rav se tait, par peur de perdre sa place, son honneur ou le nombre de personnes qui viennent le consulter. En tout état de cause, son silence est perçu comme une approbation du camp adverse et de sa conception, de la perte de la sainteté de la Torah pour l'adapter aux conditions de l'époque et de l'endroit.

Une telle conception a conduit, de par le passé, et conduit encore, tout droit, étape par étape, vers le mouvement conservateur, la réforme, l'assimilation et la disparition totale, ce qu'à D.ieu ne plaise. Le rôle et le pouvoir du Rav sont d'être l'intermédiaire, chargé de transmettre l'avis de la Torah. Celui-ci assume une mission qui lui est confiée par les piliers de la Torah, les Sages, les tous premiers Sages, tous ceux qui ont

---

(5) Avancé par Kora'h.

*Likouteï Si'hot*

obtenu l'ordination, génération après génération, depuis Moché notre maître, qui reçut la Torah sur le mont Sinaï et fut l'émissaire de D.ieu. Or, un émissaire fidèle, s'il ne modifie pas les termes de la mission qui lui est confiée, détient la force et le pouvoir de celui qui le mandate. Ainsi, disent nos Sages, "l'émissaire de l'homme est considéré comme cet homme" et il s'élève en sainteté, si l'on peut s'exprimer ainsi, jusqu'à "l'Homme céleste siégeant sur le Trône<sup>(6)</sup>", Qui dit à chaque érudit : "Je placerai Ma Parole dans ta bouche".

Un émissaire modifiant la mission qui lui est confiée se base sur sa propre volonté et sa propre force, c'est-à-dire sur la volonté et la force d'un homme de chair et d'os, ayant une existence physique de laquelle il est dit : "La supériorité de l'homme..."<sup>(7)</sup>. Et, s'il se fait passer pour un Rav, pour le berger d'une communauté ou d'un groupe, en Israël, que fera-t-il de la Parole de D.ieu, transmise par Son prophète (Yé'hezkel 34, 3-5), selon laquelle : "Vous mangez les mets gras et vous vêtissez de la laine, mais vous n'avez pas guéri le malade, vous n'avez pas pansé celui qui est brisé, vous n'avez pas fait revenir celui qui est écarté, vous n'avez pas recherché celui qui est perdu. Ceux-là ont été la proie de tous les animaux du champ" ?

Puisse D.ieu faire que votre réunion ait le mérite et la réussite de motiver et de renforcer les membres de votre union et tous les Rabbanim qui, malgré les pressions internes et externes, assumeront pleinement cette fonction rabbinique, sans que leur jugement soit détourné ou dévoyé. Recevant la mission et la force de la Torah et de Celui Qui la donne et Seul dirige le monde entier, ils formeront de saintes communautés juives et les conduiront sur le chemin menant vers la maison de D.ieu, avec la largesse dans tous les domaines, jusqu'à ce que

(6) Le Rabbi note, en bas de page : "Voir le Likouteï Torah de l'Admour Hazaken, auteur du Tanya et du Choul'han Arou'h, à la Parchat Vaykra, page 1c."

(7) Sur l'animal n'existe pas, car tout est vain.



## Yethro

s'accomplisse la promesse selon laquelle : "Je placerai au-dessus d'eux un berger unique et David, Mon serviteur, les fera paître". Avec mes respects et ma bénédiction de réussite en votre mission sacrée, pour renforcer la Torah de vérité, la vérité immuable de D.ieu et pour la diffuser,

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
27 Elloul 5716,

J'observe que, malheureusement, l'une de mes craintes, en la matière, était justifiée. En effet, on extrait de son contexte l'affirmation de nos Sages selon laquelle " D.ieu demande le cœur "<sup>(1)</sup>. En d'autres termes, on reconnaît que l'argument est globalement justifié, mais l'on refuse d'en tirer les conclusions qui s'imposent et de les mettre en application. On s'en échappe, par toutes les manières possibles, avec des justifications insensées, jusqu'à remettre en cause l'analyse logique.

Ce que je veux dire est très simple. L'idée première consiste à reconnaître la vérité indéniable et intégrale et non à introduire d'abord des compromis. Bien entendu, cela ne veut pas dire qu'il faille attendre de tous ceux qui n'ont pas un comportement irréprochable qu'ils se transforment, en un seul instant, d'un extrême à l'autre. En revanche, on peut leur demander de reconnaître qu'il en est ainsi, que telle est bien la vérité. Car la vérité et le compromis sont antinomiques. Il est possible qu'un homme, même après avoir reconnu la vérité, trébuche, dans son comportement concret, pour différentes raisons ou bien par manque de détermination. Il est, cependant, nécessaire qu'il ait conscience de son échec, qu'il sache qu'il a agi à l'encontre de sa conscience. Alors, on peut espérer qu'il rectifie ce qu'il a fait, qu'il se rapproche de plus en plus de la perfection désirée. Il n'en sera pas de même s'il considère que le compromis est la plus haute perfection, que celui-ci peut être substitué

---

(1) La ferveur plus que le formalisme.

*Likouteï Si'hot*

à la vérité. Il se retirera alors lui-même la possibilité de réparer la faute et de combler le manque.

Ce qui vient d'être dit vous permettra d'établir ma position, dans la discussion que vous avez eue avec cette personne, à propos de ce qu'il y a lieu d'attendre, de la part de ceux qui viennent demander des directives. Telle est la réponse qu'il convient d'apporter à la question : "Jusqu'à quand ?". Mon avis est très clair. Me basant sur l'expérience, je dis qu'il faut leur répondre avec détermination : La Torah est une Torah de vie. Elle écarte les compromis. Or, de deux choses, l'une. Ou bien l'on admet qu'elle émane de D.ieu et, dès lors, l'homme qui a un intellect limité, qui ne comprend que jusqu'à un certain point, ne peut pas la modifier. A l'opposé, si la logique humaine décide en dernière instance, la Torah perd toute sa valeur. Elle n'est plus la Parole du D.ieu de vie et l'homme est alors dépourvu de tout appui. Selon le dicton populaire, "un homme ne peut pas se grandir en se tirant les cheveux vers le haut".

Si celui qui pose la question reconnaît la vérité et désire l'atteindre, on lui fixera un programme, en fonction de sa personnalité et de son entourage. L'un privilégiera le Précepte "Ecarte-toi du mal" et l'autre optera pour "Fais le bien". Ce sont là des modalités permettant d'atteindre l'objectif fixé, de la manière la plus efficace. Il n'en est pas de même, en revanche, si l'on introduit, d'emblée, un compromis. Alors, non seulement on n'obtiendra pas le but que l'on s'est fixé, mais, bien plus, on ira à l'inverse de celui-ci.

D'après ce que dit le Tanya, j'ajoute que l'on ne doit pas se décourager, dans le dur combat qu'il convient de mener contre son mauvais penchant. Parfois, il semble que l'on parvienne à le vaincre, chaque jour. Car il en va bien ainsi, dans notre monde. D'autres fois, l'un tombe et l'autre se redresse. D'autres fois encore, ...<sup>(2)</sup>. Mais, en tout état de cause, il est bien clair que,

---

(2) L'inverse est vrai.

*Yethro*

par chaque action positive, par chaque accomplissement, on ajoute de la lumière dans le monde et l'on en diminue l'obscurité. On ne le fait pas uniquement dans son monde, dans le petit monde que constitue l'homme, mais bien dans l'ensemble du monde. Et, vous consulterez, à ce sujet, le chapitre 11 d'Iguéret Ha Techouva.

Dans certains cercles, ici, dont on trouve sûrement l'équivalent en Terre Sainte, on prétend qu'en mettant en avant toutes les six cent treize Mitsvot, on effraye ceux qui désirent se purifier et l'on repousse plusieurs âmes juives. Or, la pratique a fait la preuve que l'inverse est vrai. Au final, tous ressentent qu'on a voulu leur donner ce qui n'est qu'un compromis et, par la suite, ils ne font plus confiance à l'homme qui les a guidés, même après qu'on leur ait expliqué qu'il était nécessaire de leur présenter seulement une moitié ou un tiers de la Torah.

Vous connaissez le dicton de notre maître<sup>(3)</sup>, selon lequel un effort n'est jamais vain. Je suis certain que votre action et vos propos ont produit des fruits et des "fruits de fruits". Toutefois, à notre époque, on ne peut pas se contenter de peu. Il faut fournir l'effort nécessaire pour se servir de chaque instant, en cette période décisive, afin de sauver les âmes juives. En effet, qui sait si, par la suite, on pourra encore le faire ?

J'ai donc bon espoir que vous poursuivrez vos efforts en ce sens, que vous rejetterez totalement les menaces qui vous sont formulées pour que vous ne multipliez pas les requêtes<sup>(4)</sup>, de même que les doutes sur l'intérêt de votre action, car celui-ci est incontestable et il le sera encore plus si vous faites preuve de fermeté et si vous parlez ouvertement. La divine Providence vous a offert la possibilité de mettre les cœurs en éveil, dans certains milieux. Car, jusqu'à maintenant, "on a oublié la vérité, du fait des futilités de la période, on a dormi, on a sombré dans la torpeur et ce sommeil était agréable", selon l'expression du Rambam.

(3) Du précédent Rabbi.

(4) De multiplier la pratique des Mitsvot.

*Likouteï Si'hot*

Je me permets d'ajouter que l'un des moyens d'action, en la matière, consiste à donner un exemple bon et positif, par ses pensées, ses paroles et ses actions, l'exemple de quelqu'un qui mène l'action, qui guide et qui encourage. Le mérite de tous vous vient en aide pour vous renforcer et pour être le vainqueur, dans ce combat, qui sera plus aisé que vous l'imaginez.

Je crains que, pour différentes raisons, vous aurez moins de succès avec ceux qui sont d'âge mûr. En revanche, je pense que vous aurez une grande réussite auprès des jeunes. Et, ceux-ci seront à même de convaincre les anciens. Nos Sages disent que l'un des signes de la période du talon du Machia'h<sup>(5)</sup> est que "les jeunes gens feront blanchir le visage des vieux et ces derniers se lèveront devant les petits". Ceci peut aussi se réaliser d'une manière positive<sup>(6)</sup>. J'attends de bonnes nouvelles de tout cela et je vous souhaite, de même qu'à tous les vôtres, d'être inscrits et scellés pour une bonne et douce année.

\* \* \*

---

(5) Juste avant sa venue.

(6) Les anciens reviendront à la pratique juive grâce aux jeunes.

*Yethro*

Par la grâce de D.ieu,  
8 Adar Richon 5719,

Je fais réponse à votre lettre dans laquelle vous me demandez de formuler un avis sur l'inscription<sup>(1)</sup> des enfants issus de couples mixtes, dans lesquels le père est juif alors que la mère ne l'est pas et ne s'est pas convertie avant la naissance de l'enfant. Selon ce qui est dit dans votre lettre, il s'agit d'arrêter des dispositions conformes à la tradition acceptée par tous les cercles du Judaïsme, ceux qui sont pieux et ceux qui ne le sont pas, avec toutes les nuances qui conviennent, en la matière, dans les conditions spécifiques d'Israël, état souverain, qui accorde la liberté de conscience et de culte, qui réunit toutes les communautés de la diaspora. Mon opinion, en la matière, est très claire, conformément à la Torah et à la Tradition reçue de nombreuses générations. En pareil cas, la déclaration verbale d'une volonté de devenir juif ne peut en aucune façon modifier la réalité.

D'après la Torah et la tradition de nombreuses générations, qui est vivante et qui perdure encore jusqu'à ce jour, un Juif ou, en d'autres termes mais avec la même signification, celui qui appartient au peuple des enfants d'Israël, est celui, et uniquement lui, qui est né d'une mère juive ou bien qui a subi une conversion méticuleuse, telle qu'elle est décrite par les livres de Hala'ha de notre peuple, la maison d'Israël, en chaque génération, jusqu'au Choul'han Arou'h. Ceci s'applique non seulement aux enfants que les parents ou quelqu'un d'autre désirent inscrire comme juifs, mais aussi à quiconque vient et proclame son désir de modifier sa situation<sup>(2)</sup> et d'intégrer le peuple d'Israël. Une telle proclamation est sans valeur, sauf si elle est suivie d'effet, c'est-à-dire d'une conversion conforme à la tradition, comme la définit le Choul'han Arou'h. C'est ce que je disais au préalable. Avec mes respects et ma bénédiction,

(1) En tant que Juifs, au titre de la loi du retour.

(2) Se convertir.

*Likouteï Si'hot*

Je ne fais pas ici mention de référence car, pour ce qui est de la conversion, la Hala'ha est tranchée clairement et d'une manière détaillée<sup>(3)</sup>, en particulier par le Rambam, le Tour et le Choul'han Arou'h.

*Notes:*

Ce qui suit n'est que quelques remarques, s'ajoutant à ce qui vient d'être dit, afin de souligner que, même si ce qui sera exposé n'est pas accepté, en partie ou même totalement, mon avis n'en sera nullement modifié pour autant. Ces notes sont donc seulement l'expression de ma réaction, devant les explications et la description de la situation qui figurent dans votre lettre :

1. S'agissant de l'inscription, quel que soit le titre que l'on retiendra<sup>(4)</sup>, l'effet ne s'en limitera pas à Erets Israël. Il est bien évident, comme le constate également votre lettre, que nul ne peut dresser une barrière entre les Juifs de Terre Sainte et ceux du reste du monde. Bien au contraire, les Juifs, partout où ils se trouvent, forment un peuple unique. Il en est ainsi depuis qu'ils se sont constitués en nation, malgré leur dispersion en tous les points du globe. La solution doit donc être acceptable pour tous les Juifs, où qu'ils se trouvent. Tous doivent pouvoir entrer en relation, resserrer leurs liens. A fortiori ceci ne doit-il pas servir, même de loin, à les désunir et à les séparer. Aussi, même si les conditions spécifiques à Erets Israël imposent que l'on traite cette question d'une manière particulière, celles-ci ne circonscrivent pas pour autant le problème aux frontières de ce pays. Il s'agit bien, comme je l'ai dit, d'une question commune à tout le peuple d'Israël, en tout endroit.

2. Dans notre peuple, l'adhésion à la nation d'Israël n'a jamais été un acte formel et superficiel. Depuis toujours et encore à ce jour, elle s'applique à toute l'existence de l'homme

(3) Il n'y a donc pas d'ambiguïté, en la matière.

(4) Même si l'on n'emploie pas le mot "juif".

## Yethro

juif, à l'ensemble de sa personnalité, dans toute sa profondeur, jusqu'à la quintessence de son âme et de son cœur. De ce point de vue, toute initiative qui allège et réduit l'usage couramment adopté, en la matière, affaiblit également le sentiment d'appartenance au peuple juif. Il est impossible que cela n'ait pas un effet dommageable sur la relation sérieuse et profonde qu'un Juif entretient avec son peuple.

3. Alléger la procédure d'intégration dans le peuple juif, surtout dans la situation particulière que connaît la Terre Sainte, entourée par des pays et des nations qui ne sont pas amis ou même, pour une large part d'entre eux, qui sont bien pire que cela, peut mettre en danger, au moins jusqu'à un certain point, la sécurité d'Erets Israël.

4. Il découle de tous ces points que, même si vous vous écarterez d'une solution judicieuse de la question en ayant recours à un compromis, par exemple en remplaçant le mot " juif " par un terme purement civil, vous n'aurez encore rien résolu. Le mal sera fait pour les liens que les Juifs, en tout endroit, se doivent de resserrer entre eux, de même que pour leur sécurité et leur protection, comme on l'a dit.

5. Il est bien évident que l'on ne peut soulever une objection à partir de la constatation suivante. Des personnes ayant subi une conversion conforme à la Hala'ha ont causé du tort au peuple d'Israël. A l'opposé, quelqu'un qui ne fait que proclamer son appartenance au peuple d'Israël<sup>(5)</sup> peut en être un élément très positif, tout comme il n'y a pas de contradiction entre la demande d'effectuer une conversion et l'existence de Justes parmi les nations qui, comme leur nom l'indique, ne sont pas juifs.

6. Dans l'énoncé de la question, il a également été question de discrimination. Or, celle-ci intervient seulement quand il s'agit de donner ou de supprimer des droits ou des sanctions,

---

(5) Tout en refusant la conversion.

*Likouteï Si'hot*

mais non pour ce qui est d'une inscription<sup>(6)</sup>, laquelle doit nécessairement correspondre à la réalité.

Je conclus avec l'espoir et dans l'attente qu'Erets Israël est et sera, jusque dans le moindre détail, un objet de proximité et d'union entre les Juifs du monde entier, ceux qui sont pieux et ceux qui ne le sont pas, l'ensemble de tous les courants. Pour cela, ce pays se conformera de plus en plus clairement au nom qu'il porte et que lui donnent toutes les nations du monde, la Terre Sainte.

\*

Je vous ai adressé hier ma réponse officielle<sup>(7)</sup> à la question qui était posée à propos de l'inscription<sup>(8)</sup>. Vous voudrez bien m'excuser de l'avoir différée jusqu'à maintenant, pour différentes raisons. Ce qui suit vous est transmis d'une manière officieuse et n'est même pas à moitié officiel. J'espère donc que vous me pardonneriez de vous écrire sans diplomatie. Peut-être même ma formulation ne convient-elle pas au protocole. En outre, j'introduirai mon propos par quelques lignes qui peuvent sembler d'une grande simplicité. Mais, dans notre monde, rien n'est simple, tout dépend des personnes et des conditions. Je saisis donc cette opportunité pour vous adresser ces quelques lignes, en votre qualité de responsable de ce problème de l'inscription, bien plus de quelqu'un qui joue un rôle déterminant sur le contexte de la vie, en notre Terre Sainte, cette question n'étant qu'un de ses aspects.

Il est sûrement inutile d'expliquer longuement le caractère troublé, matériellement et spirituellement, de la présente période, en particulier dans l'existence de notre peuple, les enfants d'Israël, partout où ils se trouvent. Comme ce fut tou-

---

(6) Du fait qu'on est juif ou qu'on ne l'est pas.

(7) Il s'agit de la première partie de cette lettre.

(8) Des enfants des couples mixtes, conformément à la question : "Qui est Juif ?", qui est posée au début de cette lettre.



*Yethro*

jours le cas au cours de l'histoire de notre peuple, l'impact de la spiritualité sur la situation matérielle est bien plus fort que l'effet inverse. Je n'ignore pas que cette idée s'écarte de la doctrine du matérialisme, mais cela n'a que peu de rapport avec ce qui suit. Bien entendu, en une telle période, la responsabilité incombant à chacun est largement accrue, beaucoup plus grande que dans les années passées. Combien plus est-ce le cas pour celle des personnes qui exercent une large influence, en différents domaines de la vie de notre peuple. Celle-ci est peut-être même encore plus déterminante que ne l'imaginent ces personnes elles-mêmes. Comme c'est systématiquement le cas, la responsabilité est à la mesure du mérite. Plus la première est grande, plus le second l'est également. Celui qui reçoit une responsabilité et qui l'assume, ce qui n'est pas donné à tous, acquiert donc un grand mérite communautaire. Néanmoins, même quand on possède ce mérite, chaque moment n'est pas propice pour assumer sa mission et sa responsabilité.

Je fais bien allusion ici à votre propre responsabilité. Car, quelle que soit la manière officielle de caractériser la présente situation, c'est bien votre décision qui l'emporte, d'une manière concrète, en Terre Sainte, à l'heure actuelle, dans les domaines les plus primordiaux de la vie publique, certains d'entre eux ayant même une portée spirituelle. Je ne pose pas ici la question de savoir si le régime est démocratique ou non. Mon but n'est pas de polémiquer. Comme je l'ai dit, ma lettre n'est pas officielle et elle fait référence à l'action concrète. Or, d'après ce que je vois, c'est bien vous qui exercez la plus forte influence dans la conjoncture de notre pays, même si vous agissez parfois directement et, d'autres fois, d'une manière indirecte.

Au cours des années passées, on avait coutume de dire, dans certains milieux, que les Juifs vivant hors de Terre Sainte doivent avoir recours à la foi juive et à tout ce qui la concerne afin de se préserver de l'assimilation. Ceux qui se sont protégés d'une autre façon, en particulier ceux qui se sont installés en Erets Israël avec leur propre organisation ont considéré que

*Likouteï Si'hot*

l'environnement, la langue, la structure étaient tout à fait suffisants, qu'ils pouvaient se passer de la foi juive, ou bien, selon une formulation plus incisive, qu'ils ne s'imposeraient pas une telle "corvée" dans leur vie, une corvée quotidienne, conditionnant l'accomplissement le plus important comme l'acte le plus banal. Néanmoins, l'avancement et le développement de la conjoncture en Erets Israël, pendant les sept ou huit dernières années, établissent clairement que la religion, aussi nécessaire qu'elle ait pu être auparavant, pour les Juifs des autres pays, est infiniment plus fondamentale pour ceux qui résident en Terre Sainte. L'une des raisons essentielles de ce constat est la suivante. Erets Israël est exposé à un danger : la seconde génération pourrait se forger une personnalité nouvelle, qui porterait le nom d'Israël, mais serait totalement étrangère au passé de notre peuple, à ses valeurs éternelles et immuables, qui lui serait même opposée par sa vision du monde, par sa culture, par le contenu de son existence quotidienne et qui manifesterait son hostilité alors qu'elle s'exprime en hébreu, réside sur la terre des Patriarches et qu'elle est capable de s'enthousiasmer pour la Bible.

Je ne souhaite pas du tout développer cette idée douloureuse, pour des raisons bien évidentes, d'autant que je n'en vois pas l'utilité. L'une des raisons pour laquelle je veux croire que le malheur ne se manifesterà pas une seconde fois est la suivante. Au final, certains, appartenant à cette génération, mettront en garde, à voix haute, contre ce danger. Et, l'on entendra cet appel, qui fera son effet, de sorte que l'on se préservera du malheur pendant qu'il en est encore temps. Ces dernières années, on ressent un grand soubresaut, en diaspora comme en Erets Israël, demandant, exigeant que l'on apporte un contenu spirituel à la vie. Et, si l'on analyse profondément cette situation, on peut s'apercevoir que cette soif transcende l'intellect de l'homme.

Il est clair que l'on n'assouvira pas cette soif des jeunes de notre peuple éternel par les explications et les conceptions que leur apportent les personnalités contemporaines, dont le sort

## *Yethro*

sera le même que celui des idées introduites hier, lesquelles ont disparu d'entre les vivants. C'est ici qu'intervient la foi de Moché et d'Israël, la Loi écrite et la Loi orale, nos valeurs immuables depuis le jour où le peuple d'Israël s'est tenu devant l'Eternel notre D.ieu, à 'Horev<sup>(9)</sup>, où il a entendu une grande voix, sans écho, proclamant : "Je suis l'Eternel ton D.ieu... Tu n'auras pas d'autres dieux...", une Injonction et un enseignement, mais que l'on peut aussi interpréter comme une assurance donnée.

Bien entendu, je ne me réfère pas ici à la théorie religieuse uniquement comme une vision profonde du monde ou bien comme un thème de conférence à aborder pendant les fêtes. Je fais allusion à un mode de vie effectif et concret, adopté également pendant la semaine, y compris dans des domaines que tous qualifient de profanes. De fait, notre religion privilégie l'action concrète. Or, la présente période est propice, comme cela n'a jamais été le cas auparavant, pour incliner et orienter le contexte de la vie, en notre Terre Sainte, jusque dans le moindre détail, dans la direction qui vient d'être définie. En l'occurrence, ce moment propice frappe maintenant à votre porte. Vous avez la possibilité et le mérite de vous en servir de la manière la plus efficace. Et, cette opportunité n'est pas accordée à tous. On n'a pas trouvé l'équivalent de cela depuis de nombreuses décennies.

Ces quelques lignes susciteront sûrement votre surprise. Puis-je penser vraiment, par ma lettre, modifier et influencer une vision du monde que vous avez adoptée depuis plusieurs dizaines d'années déjà, d'autant que, bien plus, vous avez pu observer le fruit de vos efforts<sup>(10)</sup> ? Néanmoins, à mon sens, la situation en Erets Israël correspond bien à ce que j'ai décrit. Certes, vous avez sûrement dû réfléchir vous-même, à plusieurs reprises, à une telle situation, à la vérité intangible qui se trouve dans cette idée. Malgré cela, j'ai pensé que je n'avais pas

(9) Le mont Sinaï.

(10) L'efficacité d'une telle conception.

*Likouteï Si'hot*

le droit de taire mon propos, alors que je vous écris pour ce qui concerne cette inscription, qui est un des éléments dans l'ensemble de ce contexte. Je me suis dit qu'il était de mon devoir de vous souligner tout cela, au moins dans le cadre d'une lettre qui vous est adressée à titre personnel.

A cette occasion, et en vous demandant de m'excuser pour mon retard, je vous remercie de m'avoir envoyé, en son temps, la brochure que vous avez publiée. De fait, je m'appuie, pour ce qui est dit dans la présente lettre, sur ce que rapporte cette brochure, en mentionnant Erets Israël, en reprenant l'expression : "Terre Sainte". Or, l'adjectif "saint", au même titre que le nom "juif" ont des significations qui ont été sanctifiées par de nombreuses générations de notre peuple, depuis le don de la Torah. C'est lors de cet événement que nous avons été qualifiés de "nation de prêtres et peuple saint". Alors, le peuple d'Israël a reçu " la Terre Sainte, en toutes ses frontières ", "le pays du cananéen, le Liban, jusqu'au grand fleuve, l'Euphrate". Et, il en est encore ainsi de nos jours.

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
13 Iyar 5732,

J'ai bien reçu votre lettre m'annonçant une bonne nouvelle, celle de votre guérison et de votre retour à votre travail. Je demande et je reçois, par ailleurs, des nouvelles vous concernant de nos amis communs, mais il est bien clair que cela ne peut pas être comparé à celles que l'on obtient directement. Un ajout dans le domaine du bien reste toujours possible, car D.ieu, Source du bien, est infini. Puisse-t-Il donc faire que votre guérison soit totale. A n'en pas douter, vous vous servirez de vos capacités, pour le bien de tous, avec encore plus d'énergie. Le mérite de ce qui est public vous viendra en aide.

Conformément à l'usage des enfants d'Israël, qui se plaisent à faire des jeux de mots et compte tenu de vos fonctions, puis-

*Yethro*

se D.ieu faire également que vous contribuiez largement à rassembler les parties du peuple d'Israël qui doivent être rapprochées et réunies, comme vous l'indiquez dans votre lettre, les différentes communautés, ceux qui sont installés depuis longtemps et les nouveaux immigrants, les non religieux et les religieux. Tout homme empli d'empressement se doit, par nature, de faire usage de cette qualité. Combien plus est-ce le cas dans ces domaines pour lesquels vous vous faites du souci, comme vous l'indiquez dans votre courrier. Pour employer une expression plus forte, on peut dire que cela est "vital".

Je voudrais maintenant envisager une expression de votre lettre, qui y est répétée à plusieurs reprises et qui suscite toujours mon étonnement. Je fais allusion à l'antagonisme entre "non religieux et religieux". Or, *'Hiloni*, non religieux, est de la même étymologie que *'Hol*, profane, dont le contraire est *Kodech*, sacré. Mon propos n'est pas uniquement la recherche d'une précision sémantique. Je souhaite, avant tout, établir la signification de ces notions, en prenant pour référence notre langue, la Langue sacrée de notre Torah, la Loi écrite et son commentaire, la Loi orale, développée jusqu'à nos jours. On a l'habitude de mettre en opposition les jours profanes de la semaine et la sainte journée du Chabbat. On peut donc en déduire le sens de ces termes. Il n'y a pas de différence entre les jours de la semaine et le Chabbat pour tout ce qui concerne notre foi, nos opinions, notre conception du monde. Seul change le comportement. Pendant les jours de la semaine, on accomplit ce que le Talmud appelle : "des actes profanes". Le Chabbat, en revanche, introduit un véritable calme de l'esprit, le repos des travaux matériels et, a fortiori, de ceux qui sont grossiers. De la sorte, l'homme peut se consacrer à des préoccupations morales, plus généralement à sa vie spirituelle.

J'ai été satisfait de constater que vous présentez ces trois domaines conjointement. Il en est ainsi également du point de vue de ma propre conception du monde. La différence entre les communautés est purement technique. Elle a été provoquée par des causes externes. Elle ne concerne donc que l'aspect

*Likouteï Si'hot*

superficiel de la vie, mais ne change rien à sa dimension profonde, à son essence. Il en est de même pour la distinction qui est faite entre ceux qui sont installés depuis longtemps et les nouveaux immigrants. A mon sens, il est bien évident qu'il en est de même pour ce que vous appelez "les non religieux et les religieux".

Tous reconnaissent, y compris parmi ceux qui ont dernièrement pris la tête du gouvernement, à l'occasion d'un débat, au parti travailliste, sur la religion et l'état, que la religion est indispensable à la pérennité du peuple d'Israël. Il en a été ainsi de tout temps et c'est encore le cas, à l'heure actuelle. Certes, cette même instance a également eu des mots, parfois très incisifs, contre les religieux. Tel n'est cependant pas l'aspect nouveau de ce débat. Ce point nouveau est la reconnaissance, sur le principe, de la nécessité du fait religieux pour que se maintiennent le peuple d'Israël et la terre d'Israël. Si le centre du parti travailliste le reconnaît, il est clair que cet avis doit aussi être partagé par tous les autres partis politiques.

Il est un autre point qui a, lui aussi, été répété à maintes reprises. Un homme religieux ne peut pas adopter un comportement irréligieux. Ceci irait contre sa conscience. A l'opposé, un non religieux qui fait un acte religieux contredit uniquement ses principes. De plus, et cela est essentiel également, lorsqu'il y a divergence d'opinion entre un parti majoritaire à la Knesset et un parti minoritaire, le parti majoritaire ne se met pas en danger en faisant une concession qui irait au-delà de ce qu'il souhaite, car son statut de parti majoritaire n'est nullement remis en cause, de ce fait. Il n'en est pas de même, par contre, pour le parti minoritaire, dont un compromis peut causer la perte.

Je dois admettre que ce qui est dit ci-dessus n'est pas l'aspect essentiel de mon approche, surtout dans les relations que j'entretiens avec vous. Avant tout, je crois que chaque Juif et chaque Juive, selon l'expression de nos Sages, sont des "croyants, fils de croyants". Néanmoins, pour des raisons

*Yethro*

accessoires et secondaires, comme je l'ai dit, une partie d'entre eux respecte intégralement les Mitsvot, alors qu'une autre partie, pour l'heure, ne les applique que partiellement. Et, même celui qui affirme ne pratiquer que les Mitsvot rationnelles, les règles sociales, ressentira au fond de son âme, à l'occasion de cette pratique, qu'il s'attache ainsi à son père, à son grand-père, à son arrière-grand-père, à tout notre peuple, les enfants d'Israël, dans tous les endroits où ils se sont trouvés, depuis l'origine, la sortie d'Égypte et la révélation du Sinaï. C'est alors que D.ieu a "pris un peuple au sein d'un peuple, avec des signes, des miracles et des merveilles" et qu'Il a proclamé : "Vous serez pour Moi un peuple propice parmi les nations", "Vous serez pour Moi une nation de prêtres et un peuple sacré". Tout comme un homme ne maîtrise pas l'essence de sa personnalité, mais uniquement ses actions, ses paroles et ses pensées, les vêtements extérieurs de son âme, il en est de même également pour notre peuple qui, depuis sa libération du pays de l'Égypte, a été désigné par le Créateur du monde comme une nation sainte. Cet appel, cette annonce, cette proclamation se rapportent non seulement à l'ensemble du peuple, en tant qu'entité, mais aussi à chacun, à titre individuel.

En d'autres termes, je crois qu'il y a, parmi les fils et filles d'Israël, des "non religieux", selon la signification que l'on prête actuellement à cette expression, ce qui veut dire qu'ils ont une existence non religieuse. Ils appartiennent effectivement au peuple sacré, en sont partie intégrante, mais ils ont des préoccupations profanes. D'autres ont des préoccupations sacrées et d'autres encore, selon l'expression bien connue, des activités profanes réalisées en état de pureté.

La présente est plus longue que ce que j'avais envisagé d'embrasser, mais c'est la formulation de votre lettre qui m'a conduit à vous écrire tout cela. De manière plaisante, puisse D.ieu faire que ce qui est dit ci-dessus contribue également à renforcer les communications entre toutes les parties de notre peuple, les enfants d'Israël qui sont, en réalité, "un peuple unique sur la terre".

*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,  
25 Iyar 5719,

J'ai bien reçu votre lettre, à laquelle était jointe une question posée par un groupe de jeunes. Vous voudrez bien leur demander de m'excuser pour le retard avec lequel ma réponse leur est apportée, du fait de mes nombreuses activités, en particulier pendant les jours et les semaines qui ont précédé et qui ont suivi la fête de Pessa'h. S'agissant de la question proprement dite, il est impossible d'y répondre d'une manière exhaustive dans le cadre épistolaire. Je me vois donc contraint de limiter ma réponse à quelques points essentiels, mais j'espère que vous pourrez leur ajouter vos propres explications, qui seront basées sur ce que dit notre Torah, en particulier dans les livres de la 'Hassidout. En outre, cela va sans dire, si vous trouvez quelques passages ou quelques idées, dans ma lettre, qui ne sont pas totalement clairs, je suis toujours prêt à recevoir d'autres questions, ou même des objections, des contradictions. Je m'efforcerai d'y répondre, dans toute la mesure de mes connaissances.

J'en viens à la question posée : "Y a-t-il un moyen pour que nous, sceptiques, puissions admettre l'existence de D.ieu d'une manière claire, sans l'ombre d'un doute, sans qu'il soit possible de la contester ?". Certaines questions semblent être simples, porter sur des sujets évidents, être formulées dans des termes ordinaires et courants. De telles questions exigent, précisément, une grande prudence. Car, chaque expression que l'on emploie doit être précise. Combien plus est-ce le cas quand il s'agit d'une question sur laquelle on se penche depuis des centaines, des milliers d'années, dans les milieux les plus divers et les plus larges. En pareil cas, il est inconcevable que tous lui donnent un contenu similaire, jusque dans le moindre détail. En conséquence, il est légitime, quand on introduit une telle interrogation, d'être précis et de définir tous les mots que l'on utilise. Il en est bien ainsi, pour ce qui concerne votre question. Vous me demandez une preuve de l'existence de D.ieu. Or, l'existence, de même que la preuve de ce qui existe, sont



*Yethro*

des concepts vagues, parce que trop largement utilisés, par le petit enfant comme par le chercheur, qui se doit d'être particulièrement précis, en chaque démarche qu'il entreprend. En l'occurrence, vous n'expliquez pas clairement ce que vous voulez dire.

Je préciserai mon propos. Certains considèrent que, pour un petit enfant, l'existence et ce qui la prouve sont uniquement ce qu'il peut toucher de ses mains. Pour un aveugle, par exemple, les couleurs n'existent pas et il doit s'en remettre, en la matière, à ce que les autres lui disent. A un stade plus bas, "tous" s'accordent pour reconnaître, sans ambiguïté, que chaque action doit nécessairement avoir une origine. En conséquence, quand on observe une action, on a bien la preuve qu'il existe une force l'ayant provoquée, même si celle-ci n'est pas une preuve "directe" et qu'en conséquence, elle laisse la place au doute. Un exemple probant de cela est l'énergie électrique. Un homme possède des sens. Sa vision lui certifie l'existence de couleurs et son audition, celle du son. Il considère qu'il y a bien là des preuves tranchées et directes. Pour autant, aucun sens ne lui permet de "voir" l'énergie électrique. Il observe, en revanche, son action, le fil qui devient incandescent, la vibration d'un compteur électrique. Et, il en déduit l'existence de cette force que l'on appelle électricité, que l'on ne verra jamais et qui est pourtant bien à l'origine des actions précédemment décrites. Malgré cela, il y a bien là une preuve probante. Il en est de même également pour la force magnétique, mais j'ai choisi l'exemple de l'électricité, parce que celle-ci est très répandue et acceptée par tous, sans l'ombre d'un doute.

Plus encore, à un stade de nouveau inférieur, la règle selon laquelle toute action a une cause est désormais incontestée et, on l'accepte même quand elle heurte la logique. C'est le cas de la pesanteur, dont on vérifie l'existence par le mouvement des objets matériels. Or, ce mouvement n'a pas d'explication logique. On accepte donc la pesanteur comme un fait établi, bien que cette force agisse à distance, sans aucun intermédiaire. Pourtant, la logique n'admet rien de tout cela, mais l'on est

*Likouteï Si'hot*

habitué à cette notion, depuis son enfance. Elle est, sans cesse, répétée dans les livres, au point d'être devenue une évidence, au-delà des doutes et des remises en cause. Quant à la tentative qui a été faite d'expliquer la pesanteur par l'existence d'une matière raffinée, qui serait appelée éther, celle-ci devrait avoir tant de caractères opposés et contradictoires que son existence est encore moins évidente que l'éventualité d'une action menée à distance, sans aucun intermédiaire, dans la mesure où l'on peut concevoir une situation encore plus absurde que celle-ci.

Je ne sais pas à quelle discipline scientifique se consacrent les jeunes qui ont posé cette question. S'agit-il de ce qu'il est convenu d'appeler les sciences exactes ? De fait, précisément dans ce domaine, a été dernièrement mis en évidence un concept qui est totalement incompréhensible, selon le bon sens immédiat. Malgré cela, il est accepté, comme un fait indubitable, par tous ceux qui s'intéressent à ces sciences exactes et, pratiquement, par le grand public également. Il est pourtant totalement irrationnel. C'est le suivant. La matière ne serait qu'une forme spécifique d'énergie. En conséquence, il est possible de transformer la matière en énergie et l'énergie en matière, ce qui est parfaitement inconcevable. En fait, on observe des actions que l'on est absolument incapable d'expliquer et l'on constate qu'en acceptant ce principe, on aurait un moyen de les interpréter. On considère alors que cela est une preuve scientifique, acceptée pratiquement en tout endroit comme une preuve claire, sans l'ombre d'un doute, sans même qu'il soit possible de la contester, pour reprendre la formulation de cette question. Pourtant, d'un point de vue intellectuel, une telle idée est totalement absurde.

\*

Dans la formulation de leur question, ces jeunes ne précisent pas ce qu'ils accepteront comme preuve de l'existence de D.ieu, sans l'ombre d'un doute, sans qu'il soit possible de le contester. Je présume donc qu'ils admettront une preuve com-

*Yethro*

parable à celles qu'ils estiment suffisantes, dans leur existence quotidienne. Si l'on admet cette idée, il est clair que l'on peut démontrer l'existence de D.ieu, bien plus, que l'on peut en citer plusieurs preuves. Comme on l'a dit, le fait que cette preuve ne puisse être saisie logiquement ou même qu'elle heurte la logique ne pose pas de problème. Nous avons vu, en effet, que tout homme qui réfléchit et médite à ce qui se passe autour de lui ne peut "expliquer" certains événements que par ce que l'intellect ne saisit en aucune façon. Le moyen de prouver ou bien la preuve elle-même seront donc comparables à ce qui est pris pour référence dans toutes les sciences exactes ou même aux preuves liées à l'existence quotidienne de chacun d'entre nous.

Quiconque observe sa propre manière d'agir, quand il se trouve chez lui ou bien quand il avance sur le chemin, quand il se couche ou bien quand il se lève, n'aura pas honte de reconnaître qu'il n'exige pas de lui-même un examen du fondement de chaque acte qu'il accomplit ou de chaque comportement qu'il adopte. Il accepte le témoignage d'autres personnes ayant déjà effectué un tel examen et il recherchera d'autres témoins uniquement s'il suspecte que ce témoignage a été falsifié ou que le témoin était mû par certaines motivations, internes ou externes, ou encore qu'il n'était pas sain d'esprit et qu'il a donc eu une observation déformée. Plus est important le nombre des témoins, issus de situation diverses et de différents milieux, afin de réduire le risque d'erreur ou de connivence, plus la preuve sera considérée comme scientifique et absolue. Et, sur la base de cet unique principe, on se conforme à des situations, à des actions, de façon systématique, avec la certitude absolue que cela est vrai et exact. C'est bien le cas, en l'occurrence.

Le don de la Torah, sur le mont Sinai, fut confirmé, d'une génération à l'autre, en tant qu'événement qui se déroula en présence de six cent mille hommes adultes et il y avait également des enfants. Si l'on compte, en outre, les femmes et les hommes âgés de plus de soixante ans, il y avait là plusieurs

*Likouteï Si'hot*

millions de personnes, ayant quitté l'Égypte, qui avaient personnellement été les témoins de ce qui s'était passé. Il n'y a donc nullement là une révélation réduite à un prophète, à un homme ayant des visions ou même à un petit groupe de personnes. Puis, ce témoignage s'est transmis, de père en fils, d'une génération à l'autre. Et, tous reconnaissent que la chaîne de cette transmission n'a pas été interrompue, depuis lors et jusqu'à notre époque. Le nombre des témoins n'a jamais été inférieur à six cent mille, parmi lesquels il y avait des personnalités très différentes. Même après que ces hommes aient été disséminés aux quatre coins du monde, les différentes versions qui nous sont parvenues de cet événement historique restent concordantes en tout point. Y a-t-il une preuve plus fidèle et plus précise que celle-là ?

Une seconde démonstration peut être basée sur le même principe selon lequel l'observation d'actions et d'événements est significative, même quand on peut craindre qu'un tort en résulte. C'est la suivante. Quand on considère un ensemble dont les parties sont en ordre parfait, se correspondent et se coordonnent avec précision, bien que chacune soit indépendante, on en déduit, avec une certitude absolue, qu'il existe une force extérieure à cet ensemble, qui en réunit et en rassemble toutes les parties. En constatant que cette force est capable de le faire, on doit en déduire qu'elle est plus grande et plus puissante que cet ensemble, puisqu'elle le dirige. On peut citer, à ce propos, l'exemple suivant. Si l'on pénètre dans une usine totalement automatisée, dans laquelle on ne voit aucun homme, nul ne parviendra à la conclusion certaine qu'il n'y a pas, quelque part, un technicien maîtrisant, dans son esprit, toutes ces machines, avec leurs différentes composantes. Cet homme les connaît et il est à l'origine de la coordination des machines entre elles, de même que de ces machines avec le centre de l'action. Bien plus, plus la présence d'hommes dans l'usine est réduite et plus l'automatisation est grande, plus la qualité du technicien s'en trouve clairement établie.

*Yethro*

Or, s'il en est ainsi pour une usine, qui compte des centaines, des milliers ou même des dizaines de milliers de composantes, combien plus est-ce également le cas quand on observe notre monde, un billot de bois, une pierre, un végétal, un animal. Et, il va sans dire qu'il en est ainsi pour la constitution du corps humain car, selon les termes du verset : "j'observe, par ma chair". Bien plus la science contemporaine explique que toute chose est constituée par des milliards d'atomes et chaque atome est constitué d'un grand nombre d'infimes particules. Celles-ci auraient donc dû se mélanger, se trouver dans un immense désordre. Or, on peut constater qu'elles sont ordonnées de façon parfaite, qu'elles se coordonnent merveilleusement, les petites, les grandes et les immenses. De même, les parties du petit monde, du microcosme, correspondent à celles du grand monde, le macrocosme. Il est donc bien clair, au-delà du moindre doute, qu'il existe un "Technicien" responsable de tout cela.

Bien entendu, je n'ignore pas l'explication habituellement donnée selon laquelle tout cela est régi par "les lois de la nature", mais il est, je pense, inutile de rappeler que cette expression n'apporte pas la moindre explication. Elle n'est qu'une description commode de la situation constatée, du fait que les phénomènes naturels répondent à certaines lois. En revanche, il serait totalement absurde de prétendre que ces lois naturelles ont une existence indépendante, qu'elles dirigent la création et qu'il en est plusieurs milliers, en fonction des différentes situations. Aucun scientifique, se consacrant à ces notions, ne prétend pareille chose. Cette expression est donc bien, comme je le disais, une formule commode et concise qui permet de décrire la situation, afin qu'il ne soit pas nécessaire de répéter, à chaque pas, une longue description des phénomènes considérés comme les plus évidents. Mais, il est bien clair que cela n'explique absolument rien.

\*

*Likouteï Si'hot*

Sur le fait même, je suppose, comme je l'ai dit, qu'ils demandent une preuve susceptible d'être l'un des principes qu'ils appliqueraient à leur comportement, de manière concrète. Or, la preuve que je viens de mentionner est bien plus forte que toutes celles qui sont à la base de l'existence quotidienne. En effet, est-il un fait plus simple que le suivant ? Quand on va dormir, la nuit, on prépare tout ce qui sera nécessaire pour le lever du lendemain matin. Or, rien n'atteste, d'un point de vue logique, que le soleil se lèvera encore une fois le lendemain et que les événements naturels se reproduiront à l'identique, comme ce fut le cas hier et avant-hier. Mais, concrètement, le monde se comporte de la même façon depuis de nombreux jours, depuis de nombreuses années et l'on en déduit donc que les mêmes "lois" s'appliqueront encore demain et après-demain et c'est ainsi que, sur la base de cette "certitude", on pourra faire des efforts, prendre des initiatives, afin de tout préparer pour le comportement que l'on adoptera demain matin, bien que cette attitude ne soit nullement "logique", sauf si l'on admet que ce monde a un Maître.

Comme je l'ai dit, cette analyse pourrait être largement développée et l'on pourrait encore en élaborer certains aspects, mais j'espère que ce qui a été dit suffit, apporte suffisamment matière à réflexion et permet une conclusion. Ceux qui prétendent que l'on doit encore trouver une preuve que D.ieu existe, mais qu'en revanche, l'existence de la création est une évidence ne faisant pas l'ombre d'un doute, commettent une erreur. C'est, en fait, l'inverse qui est vrai. D'après les toutes dernières conclusions de la science sur l'existence du monde et la manière de la "décrire", on peut effectivement avoir les plus grands doutes. Bien plus, dernièrement, les conclusions de la science se contredisent de plus en plus, dans différents domaines. Et, il y a, en outre, le doute scientifique le plus grand, le plus essentiel, le plus fondamental : "Comment puis-je être certain que ce que je perçois par mes yeux, par mes oreilles, par mon cerveau a un rapport avec la réalité extérieure à mes sens et à mon intellect ?". Il n'en est pas de même pour le Créateur ou, en d'autres termes, pour la Force Qui est à l'origine de la création et la

*Yethro*

met en ordre. Peu importe donc s'il y a une autre existence ou même une apparence d'existence. En effet, l'idée première d'un homme sensé, sur laquelle il se maintient, tout au long de sa vie, est qu'une existence, dans son monde, dont il a connaissance, a nécessairement une cause qui lui permet d'être, de l'intérieur et de l'extérieur.

Je dois ajouter un autre point, qui est le suivant. En fonction de la nature humaine, il n'est pas rare que l'on accepte difficilement une preuve "évidente", précisément du fait de son évidence. Mais, j'espère que ce ne sera pas le cas pour ceux qui ont posé cette question, car une telle hésitation ne serait pas logique et elle ne modifierait pas le comportement, d'une manière concrète, comme on peut le vérifier dans la pratique. L'une des bases de notre foi en le Créateur du monde, Qui le dirige, en la révélation du mont Sinai, en la réception de la Torah et de Ses Mitsvot, est bien la suprématie de l'action concrète. Je serai satisfait de recevoir vos réactions face tout cela et, comme le dit la lettre jointe à celle-ci, j'espère que vous vous sentirez pleinement libres d'exprimer votre avis, chaque fois que vous ne serez pas d'accord avec ce qui est exposé ici.

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
18 Sivan 5719,

Je fais suite à ma lettre répondant à la question que vous m'avez posée : "Y a-t-il un moyen pour que nous, sceptiques, puissions admettre l'existence de D.ieu d'une manière claire, sans l'ombre d'un doute, sans qu'il soit possible de la contester ?". Il me semble important d'ajouter les lignes suivantes, pour une raison que j'exposerai. Dans ma réponse précédente, je me suis limité à la formulation de votre question, "admettre d'une manière claire, sans qu'il soit possible de contester", selon laquelle vous souhaitez une réponse logique. Il est bien évident que je ne suis pas satisfait par cette approche, pour deux raisons essentielles :

*Likouteï Si'hot*

A) Chez un homme, en général, le sentiment et le développement des présupposés de l'esprit est plus déterminant que les conclusions auxquelles on parvient par l'analyse raisonnée.

B) Chez un Juif, en particulier, l'intellect n'est qu'un vêtement de l'âme, selon la définition donnée par l'Admour Hazaken, auteur du Tanya et du Choul'han Arou'h. Or, cette âme est une "parcelle de Divinité suprême véritable"<sup>(1)</sup>. C'est donc la dimension profonde de cette âme qui est la plus forte. Mais, celle-ci ne se révèle pas nécessairement par l'intermédiaire de l'intellect. Concrètement, on peut vérifier qu'une approche émotionnelle s'avère plus efficace qu'une approche intellectuelle.

Malgré cela, je n'ai pas voulu aborder cette notion, dans ma première lettre, à cause de la manière dont votre question était formulée, comme je l'ai dit et, avant tout, parce que je ne voulais pas donner l'impression que le contenu de votre courrier, en l'état, était insuffisant ou bien pouvait être écarté sur la base de la logique. C'est pour cela que je vous adresse le présent complément, d'une manière indépendante. Il est inutile de préciser que je considère ceux et celles qui ont posé la question comme des hommes juifs qui, quelles que soient leurs options intellectuelles, croient en la véracité de la justice et de la droiture. Et, cette foi doit être si forte qu'elle les conduit au sacrifice, y compris celui de leur vie privée, pour la défense de cette justice et de cette droiture, pour venir en aide à leur prochain, surtout quand il ne s'agit pas seulement d'un individu mais bien d'une collectivité quantitativement et qualitativement importante.

Si l'on met de côté les chaînes et les limitations inhérentes à la formulation de votre question, je me permets de m'adresser à vous, comme quelqu'un qui parlerait à son ami. Je vois, dans votre lettre et dans votre question, que vous êtes jeunes, en tout cas suffisamment pour posséder encore l'empressement et la

---

(1) Selon le second chapitre du Tanya.



*Yethro*

vigueur de la jeunesse. Vous êtes également jeunes par votre capacité de vous révolter contre l'avis majoritaire, dès lors que vous estimez nécessaire de le faire. Vous êtes, en outre, capables de modifier votre existence, d'un extrême à l'autre. Dans votre conception actuelle du monde, vous n'ignorez sans doute pas ce qu'a vécu notre peuple, ces dernières années, lors de la Shoa et des pogromes. Au cours de la dernière guerre, plusieurs millions d'hommes de notre peuple ont été exterminés. Simultanément, des fonctions nouvelles ont fait leur apparition, que l'on ne connaissait pas jusqu'à maintenant ou bien qui n'avaient, jusqu'alors, qu'une proportion très limitée.

Autre point, l'imprécision des contours et la confusion des esprits non seulement n'ont pas diminué, mais, bien plus, se sont renforcées d'une manière effroyable, au point de faire passer l'obscurité pour de la lumière et l'amertume pour de la douceur, avec un entêtement extrême, jusqu'à contraindre des milliers, des dizaines de milliers à admettre l'obscurité pour de la lumière et l'amertume pour de la douceur. De nos jours, tel est donc l'appel profond qui est lancé par la dimension intérieure de l'âme de chacun et de chacune. Il faut se tenir au premier rang de ceux qui sont actifs et assument leur mission, non pas à titre d'obligation personnelle, mais bien dans le but de remplacer les forces les plus actives et les meilleures de notre peuple, qui ont été décimées par les massacres. Il ne suffit pas, comme je l'ai dit, d'écarter résolument le renversement des valeurs. Il faut aussi diffuser les principes immuables de notre peuple, les enfants d'Israël, de la manière la plus ferme, avec l'empressement et la vigueur de la jeunesse, jusqu'à ce que chacun et chacune soit l'étincelle faisant monter la flamme de l'âme de tout son entourage. Ce moment est-il vraiment propice pour des joutes oratoires, basées sur la rationalité ? Entre temps, on perd un jour, une semaine, un mois, une année et cette perte ne se retrouvera jamais. On rate des opportunités que l'on ne rencontrera plus. Et, si l'on attend cela de chacun, combien plus est-ce le cas de la part des jeunes. En effet, on peut observer concrètement que la nouvelle génération, les jeunes, sont beaucoup plus sensibles aux paroles d'encourage-

*Likouteï Si'hot*

ment enthousiastes de ceux qui ont le même âge qu'eux, qui sont jeunes comme eux. Leur démarche est beaucoup plus efficace que celle d'un homme "âgé, avancé dans les jours". Bien plus, elle est acceptée avec une meilleure volonté.

Comme je l'ai dit, je ne souhaite pas, dans ce cadre, mener une analyse rationnelle afin de déterminer ce que l'on peut qualifier de valeurs immuables de notre peuple les enfants d'Israël, ni définir les fonctions nouvelles qui ont fait leur apparition. Je m'en remets à chacun et chacune d'entre vous pour les identifier, en consultant les ouvrages sur l'histoire d'Israël qui se poursuit, sans interruption, depuis plusieurs milliers d'années. Cette histoire est maculée de sang, de persécutions à nulle autre pareilles, d'épreuves particulièrement dures dont on n'a jamais vu l'équivalent, même le plus fragmentaire, pour les autres peuples et les autres langues. Si vous méditez à cette histoire d'Israël, vous ne trouverez qu'une seule catégorie de valeurs qui ont été conservées en toutes les générations et qui existent encore à l'heure actuelle, sans la moindre modification. En la matière, les preuves logiques sont inutiles, car il s'agit de faits tangibles, d'actions qui se sont réellement passées, d'événements qui ont eu lieu, portant un témoignage incontestable sur le fait que la langue usuelle, les vêtements, la culture, le mode de vie courant, le régime politique ou économique ne sont pas nos valeurs éternelles et immuables. Tous ces éléments ont subi des modifications radicales, d'une époque à l'autre, d'un pays à l'autre. Ce qui est resté identique, sans évolution, est la Torah de vie, les Mitsvot concrètes, dans l'existence quotidienne. En la matière, "l'éternité d'Israël ne se démentira pas"<sup>(2)</sup>.

Puisse D.ieu faire que ces quelques lignes éveillent en vous des forces profondes, se trouvant au profond de l'âme de chaque Juif. Vous les utiliserez concrètement, en proportion sans cesse accrue. Et, si une récompense est nécessaire, la satisfaction morale sera, à n'en pas douter, la plus importante rétri-

(2) Chmouel 1, 15, 29.

*Yethro*

bution. Mais, en tout état de cause, il est certain que le Créateur du monde, Qui le dirige, vous récompensera, en ce qui vous concerne personnellement, à chacun et à chacune en fonction de sa situation et de ce dont il a besoin.

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
21 Chevat 5716,

Dans votre lettre, vous me posez les questions suivantes : est-il nécessaire, à la fois, de croire, d'une foi pure et de comprendre, par son intellect ? En fait, cela n'est pas contradictoire. Bien au contraire, ces deux attitudes sont complémentaires. Le début du service de D.ieu est la foi pure. Aussitôt après cela, on est tenu de mettre en pratique la Mitsva qui est "le principe de tous les principes et le pilier de toutes les sagesses, celle de savoir qu'il est une existence première", selon les termes du Rambam, au début de son livre. Et, le Zohar, tome 2, à la page 25a, précise : "Cette Injonction précède toutes les autres. Il faut connaître le Saint béni soit-Il".

Or, "celui qui dit ne pas avoir fait d'effort et avoir, néanmoins, réussi, ne le crois pas". Il faut faire des efforts intellectuels pour comprendre, dans toute la mesure de ses moyens, les possibilités de l'homme étant limitées. Puis, au-delà de ses moyens, on fera intervenir la foi profonde et infinie. Vous consulterez également la Mitsva de la foi en D.ieu, du Tséma'h Tsédek, le Kountrass Torat Ha 'Hassidout, au chapitre 13 et d'autres textes encore.

\* \* \*



## *Yethro*

### ***L'Unité de D.ieu***

*(Note du Rabbi, 5708-1948)*

La référence<sup>(1)</sup> en est le Yerouchalmi, traité Bera'hot, chapitre 1, au paragraphe 5. Il semble en être ainsi selon ceux qui considèrent que le Commandement : "Tu n'auras pas d'autres dieux" met en garde contre une croyance qui ne serait pas celle de Son Unité, conformément à l'avis, notamment, du Rambam, dans son Séfer Ha Mitsvot, Interdiction n°1 et dans ses lois des fondements de la Torah, chapitre 1, au paragraphe 6, à celui du Ramban, dans son commentaire du Séfer Ha Mitsvot, à propos de l'Injonction n°1 et de l'Interdiction n°5 et à celui du Séfer Mitsvot Gadol, à l'Injonction n°1. On consultera aussi les Cheïlot, sur la Parchat Yethro, au chapitre 52.

Tel n'est cependant pas l'avis du Baal Hala'hot Guedolot, selon la version dont nous disposons et le commentaire du Ramban, à cette référence, celui de Rachi, dans son commentaire du verset Chemot 20, 3 et de tous ceux qui les suivent. Selon eux, le contenu de ce Commandement est le rejet des idoles. Mais, en réalité, on peut aussi adopter cette interprétation, selon le Baal Hala'hot Guedolot et Rachi, tout d'abord parce que la foi en l'unité de D.ieu exprimée par : "l'Eternel est Un" exclut également les idoles, comme le fait le Commandement : "Tu n'auras pas d'autres dieux". En outre,

A) Même si l'Injonction : "Tu n'auras pas d'autres dieux" interdit spécifiquement les idoles, son contenu et son but sont bien la condamnation de l'idolâtrie, en général, en tant qu'Interdit et la nécessité de croire en un D.ieu unique, en tant qu'Injonction. Ceci peut être rapproché du Précepte : "Vous ne ferez pas brûler de feu", qui interdit spécifiquement le fait d'al-

---

(1) De ce qui est dit dans le discours 'hassidique intitulé : "Sortez et voyez", de 5708 : "L'Eternel est notre D.ieu" est la réponse qui est faite, l'acceptation du Commandement : "Je suis l'Eternel ton D.ieu", alors que : "l'Eternel est Un" est la réponse qui est faite, l'acceptation du Commandement : "Tu n'auras pas d'autres dieux".

*Likouteï Si'hot*

lumer un feu mais, plus généralement, par son contenu et sa signification, met aussi en garde contre la transgression du Chabbat et souligne sa sainteté.

B) Egalement selon le Baal Hala'hot Guedolot et Rachi, le verset : "Tu n'auras pas d'autres dieux" ne peut pas être départi de son sens simple, qui est l'interdiction de l'idolâtrie. Toutefois, plusieurs Interdictions ayant d'ores et déjà été énoncées à ce propos, un commentaire<sup>(2)</sup> peut être fait chaque fois que cela est possible. En l'occurrence, un terme superflu de ce verset permet d'établir l'interdiction des idoles, comme l'explique le Rav Y. P. Perla, dans son commentaire du Séfer Ha Mitsvot de Rabbi Saadya Gaon, à propos des Injonctions n°3 et 4.

Selon ces deux interprétations, on écarte l'objection soulevée contre la position du Baal Hala'hot Guedolot et de Rachi, à partir de l'enseignement de nos Sages selon lequel le verset : "Tu n'auras pas d'autres dieux" se rapporte à l'idolâtrie. A ce sujet, on verra, notamment, le traité Guittin 57b, le Yerouchalmi, traité Kiddouchin, chapitre 1, au paragraphe 2, le Midrash Chemot Rabba, chapitre 44, au paragraphe 9, le Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 8, au paragraphe 4 et le Zohar, tome 2, à la page 86a. On comprend également que le Commandement : "Tu n'auras pas d'autres dieux" ait été entendu directement de D.ieu<sup>(3)</sup>. On consultera, à ce sujet, le Guide des Egarés, tome 2, au chapitre 33 et le Tanya, au début du chapitre 20. Ceci répond également à la question qui a été posée par le Ramban, dans son commentaire de la Torah, à propos de cette conception.

\* \* \*

(2) Une déduction spécifique à un certain verset que l'on ne retrouve pas en tous les autres, traitant de l'idolâtrie.

(3) Alors que les huit derniers furent transmis par Moché, notre maître.

*Yethro**Lettre du Rabbi*

Par la grâce de D.ieu,  
23 Elloul 5721,

“Je suis occupé à me détendre et je n’ai pas besoin de savoir la mesure de cette eau”<sup>(1)</sup>. Le Rid ajoute la précision suivante<sup>(2)</sup> : “afin de me détendre” et l’on doit rechercher si cet ajout ou bien son équivalent se retrouvent également chez d’autres commentateurs. Ceci peut être rapproché du fait de jouer au ballon pendant le Chabbat. En effet, une mesure est alors nécessaire<sup>(3)</sup>, mais, dès lors qu’on l’effectue uniquement pour s’occuper, cela est permis. En pareil cas, la mesure a une finalité ludique et il est inutile de connaître celle de l’eau<sup>(4)</sup>. Telle est l’opinion du Avi Ha Ezri sur le Tour Ora’h ‘Haïm, à la fin du chapitre 306, qui donne la permission de mesurer trois fois une distance de trois coudées puis de réciter une formule incantatoire. En effet, il y a seulement là un moyen de s’occuper<sup>(5)</sup>.

Toutefois, on peut aussi interpréter le terme “se détendre” au sens d’un amusement, d’un acte léger, comme dans le verset Michlé 26, 19 : “Je m’amusais”<sup>(6)</sup>. En pareil cas, il ne s’agit nullement de mesurer, mais uniquement d’avoir une occupation. Vous verrez, à ce propos, l’explication de Rabbénou ‘Hananel, qui dit : “Je ne fais que m’occuper, ce qui veut dire que je mesure sans avoir l’intention de le faire”. De même, l’Admour Hazaken, dans son Choul’han Arou’h, chapitre 306, aux paragraphes 18 et 19, précise : “celui qui mesure sans que

---

(1) Ceci est une remarque, formulée par le Rabbi, à propos du commentaire du Rid sur le traité Chabbat. En l’occurrence, le traité Chabbat 157b rappelle que, même s’il est, de façon générale, interdit de mesurer pendant le Chabbat, il sera permis de le faire s’il s’agit uniquement de s’occuper, sans que cette mesure ait une utilité intrinsèque.

(2) Qui ne figure pas dans le Talmud.

(3) Dans le cadre de ce jeu.

(4) Qui est mesurée dans le cas cité par le Talmud.

(5) Donc sans utilité intrinsèque.

cela lui soit utile, d'une quelconque façon". C'est dans ce cas que cela est permis. En l'occurrence, la récitation d'une formule incantatoire suppose une mesure, mais celle-ci est permise puisqu'elle est motivée par une Mitsva. En tout état de cause, cette analyse doit encore être approfondie. Et, puisque l'on parvient à une telle conclusion, on peut s'interroger également sur la raison pour laquelle le Rambam, le Choul'han Arou'h et le Rama ne rapportent pas le principe selon lequel il est permis de mesurer s'il s'agit uniquement de s'occuper<sup>(5)</sup>.

\* \* \*

---

(6) "Ainsi fait l'homme qui abuse son prochain et explique : Je m'amusais".



## Yethro

### ***La campagne pour les bougies du Chabbat***

*(Discours du Rabbi, à l'issue du saint Chabbat  
Parchat Béréchit 5735-1974)*

1. La manière de gagner sa vie ne peut être pénétrée de Judaïsme et de sainteté qu'en fonction de la "vie" qui caractérise la maison. Si celle-ci est emplie de : "la bougie (qui) est une Mitsva et la Torah (qui) est une lumière"<sup>(1)</sup>, illuminée par la clarté de D.ieu, qu'Il nous a confiée à tous à travers la Torah, on peut se lever et commencer le travail du jour avec des forces neuves, une tête reposée et un cœur tranquille. On ne sera pas soucieux, car on aura reçu de D.ieu l'assurance<sup>(2)</sup> de la réussite en ce que l'on entreprendra, tout au long de la journée.

Tels sont donc le rôle spécifique et le mérite particuliers

que l'on a confiés aux femmes juives, à celles qui sont déjà mariées, à celles qui se préparent à le faire, comme à celles qui sont encore très jeunes, mais n'en reçoivent pas moins une éducation qui les conduira, par la suite, le moment venu, à être des maîtresses de maison, le centre du foyer juif. Celles-ci doivent donc donner le ton de la maison, de la manière qui vient d'être décrite. D'elles dépendent le "sentiment" et le comportement de tous les hommes qui y résident, le mari et les fils, elle-même et les filles.

D'elles dépendent également le comportement des voisins, car ceux-ci observent le bon exemple qui est donné

(1) Selon les termes du verset Michlé 6, 23. On verra aussi, à ce propos, le traité Sotta 21a.

(2) Comme l'explique, en particulier, la bénédiction récitée après le repas.

*Likouteï Si'hot*

par les personnes de cette maison, leur pratique du Judaïsme avec enthousiasme et satisfaction, le bonheur véritable qui leur est inspiré par leur comportement, de même que la manière dont celui-ci révèle les bénédictions de D.ieu. De la sorte, les voisins désirent, à leur tour, en faire de même et adopter un comportement similaire.

2. Les six jours de semaine se préparent pendant le Chabbat, comme on l'a dit auparavant<sup>(2\*)</sup>. C'est pour cela que l'entrée du Chabbat a également été confiée aux mains des femmes<sup>(3)</sup>. Celles-ci

allument, en effet, les bougies, à la veille du Chabbat. C'est de cette façon que l'on accepte et que l'on introduit dans la maison la sainteté du Chabbat.

Les bougies qu'on allume, à la veille du Chabbat, sont une Mitsva, une "bougie de Mitsva". Pour autant, elles apportent également une clarté matérielle<sup>(4)</sup>. Cela veut dire que les bougies de Mitsva du Chabbat éclairent aussi de manière physique. De la sorte, quand on avance, on peut voir où l'on marche, si l'on doit saisir un objet, on sera en mesure de le faire. En

(2\*) Dans le début de cette causerie, qui est publiée, dans son intégralité, dans le *Likouteï Si'hot*, tome 9.

(3) On consultera les termes du *Choul'han Arou'h* de l'Admour Hazaken, chapitre 263, au paragraphe 5, qui dit, à propos de la bougie du Chabbat, que : "les femmes y sont astreintes plus spécifiquement, parce qu'elles se trouvent à la maison et qu'elles se consacrent aux besoins domestiques", selon les termes du Tour, à cette référence, qui rapporte les mots du Rambam, dans ses lois du Chabbat, chapitre 5, au paragraphe 3. A l'opposé, la version du Rambam dont nous disposons emploie l'expression : "aux travaux de la maison".

(4) Ces Mitsvot sont liées à une bougie matérielle, qui est l'élément essentiel permettant de mettre en pratique la Mitsva, comme l'établissent nos Sages, dans le traité Chabbat 23b, selon lequel la récompense mentionnée à la fin du verset : "car la bougie est une Mitsva et la Torah, une lumière" s'applique précisément à celui qui respecte scrupuleusement les bougies du Chabbat et celles de 'Hanouka. On verra aussi le Zohar, tome 2, à la page 166a, qui dit : "Car la bougie est une Mitsva. Quelle est cette bougie ? C'est celle du Chabbat", ce qui veut dire que, pour ces Mitsvot liées à la bougie matérielle, l'aspect essentiel est la bougie de Mitsva, c'est-à-dire celle du Chabbat.

## Yethro

d'autres termes, la luminosité de la bougie de Mitsva écarte la pénombre non seulement morale mais aussi matérielle.

De fait, on mange sur la table qui porte les bougies du Chabbat. Le mari et les enfants en font de même. Ainsi, non seulement le Kiddouch, précédant le repas et la bénédiction qui lui fait suite, sont prononcés à leur lumière, mais, en outre, le repas matériel lui-même est éclairé par la bougie de Mitsva qui a été allumée par la femme.

C'est donc cette femme qui fait entrer le Chabbat en allumant une bougie de Mitsva. De la sorte, elle introduit la clarté et la sainteté de ce jour en son foyer, pendant toutes les vingt-quatre heures<sup>(5)</sup> du Chabbat. Ceci a une incidence également sur l'issue du

Chabbat. Quand on le raccompagne et que l'on retrouve les jours de semaine, on peut alors faire en sorte que : "Yaakov avance sur son chemin", le chemin de Yaakov.

De cette façon, on entre dans les jours de semaine d'une manière joyeuse et paisible<sup>(6)</sup>, bien que l'on sache qu'il s'agit de jours de semaine. En effet, on est animé d'une pleine confiance en D.ieu. On est certain que la semaine sera bonne et heureuse, à la fois matériellement et spirituellement.

3. Le fait que la Mitsva de l'allumage des bougies du Chabbat ait été confiée aux femmes présente également un autre aspect. Le Zohar<sup>(7)</sup> explique, comme on l'a longuement expliqué au préalable<sup>(8)</sup>, que la raison "apparente" pour laquelle cette Mitsva

(5) On consultera également l'enseignement de nos Sages selon lequel les deux bougies correspondent aux deux Préceptes : "Souviens-toi du Chabbat" et "Garde le Chabbat", comme le disent le Tour et le Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, au début du chapitre 263. Leur contenu et leur valeur s'étendent à toutes les vingt-quatre heures du Chabbat.

(6) On verra aussi le Likouteï Torah, Parchat Balak, à la page 72b.

(7) Béréchit 48, 2. On verra les notes de mon père et maître, dans le Likouteï Lévi Its'hak sur le Zohar, à cette référence.

(8) Lors de la réunion 'hassidique du Chabbat Béréchit.

*Likouteï Si'hot*

a été confiée aux femmes est la nécessité de réparer l'échec que 'Hava subit une fois. En effet, elle-même remet en cause la lumière du monde, qui avait été introduite dans le corps d'Adam, le premier homme. C'est pour cela que chaque femme juive doit allumer les bougies du Chabbat. Grâce à leur clarté, elle peut réparer et parfaire la luminosité qui a manqué, à cause de 'Hava<sup>(9)</sup>.

En revanche, la raison profonde, "l'âme"<sup>(10)</sup> de la raison pour laquelle cette Mitsva a été confiée aux femmes<sup>(11)</sup>, pour laquelle elles en ont été chargées, est liée à la valeur et à l'honneur. D.ieu les a choisies, leur en a confié le mérite et les forces d'avoir "des fils saints qui seront la lumière du monde" et l'illumineront en y

représentant "la bougie (qui) est une Mitsva et la Torah (qui) est une lumière", dans leur existence quotidienne, de "multiplier la paix dans le monde" et le bonheur, de les développer sur toute la terre, en particulier grâce à l'harmonie du couple<sup>(12)</sup>, qui sera renforcée dans leur propre foyer, par les bougies du Chabbat, de "prolonger la vie de leur mari" de même que la leur propre<sup>(13)</sup>, celle des enfants et des petits-enfants, grâce aux bougies qu'elles allument.

4. La Mitsva des bougies du Chabbat introduit donc la clarté à la maison, comme dans le monde entier. S'agissant de la lumière physique, lorsqu'il fait déjà clair, mais pas suffisamment, on peut se contenter d'allumer une seule bougie, une seule

(9) Midrash Béréchit Rabba, à la fin du chapitre 17. Midrash Tan'houma, au début de la Parchat Noa'h et à la fin de la Parchat Metsora.

(10) Voir le Zohar, tome 3, à la page 152a.

(11) Le Zohar qualifie cette explication de "secret". Néanmoins, "en ces dernières générations, il est permis et il est une Mitsva de révéler cette sagesse", selon les termes d'Iguéret Ha

Kodech, au chapitre 26, du nom du Ari Zal. A l'heure actuelle, les secrets peuvent donc être révélés.

(12) De fait, la "maison" fait partie de la "terre".

(13) Ainsi, le traité Sotta 8b dit, dans la Michna, que : "l'on se sert, envers l'homme, de la mesure qu'il utilise lui-même". Bien plus encore, on peut dire que c'est la femme qui révèle la vitalité de son mari.

## *Yethro*

lampe. A l'opposé, s'il fait plus sombre, on doit multiplier le nombre des bougies et des lampes.

Or, il en est de même pour la clarté de la maison et du monde, que l'on peut obtenir grâce aux bougies du Chabbat. Dans les générations précédentes, lorsque les foyers juifs étaient plus profondément pénétrés de la clarté du Judaïsme, quand les idées étrangères, celles de la "rue", n'y avaient pas accès, lorsque le monde extérieur lui-même était plus clair, n'était pas aussi sauvage qu'à l'heure actuelle, il était suffisant d'allumer une bougie ou deux, conformément à l'usage qui était alors en vigueur.

De nos jours, en revanche, le monde est devenu plus brutal et plus obscur. Et, l'on trouve, dans les foyers juifs, certes de manière permise, les idées du "monde". Désormais, il est donc nécessaire

d'ajouter de la lumière. En conséquence, même si, de par le passé, on s'est contenté, dans de nombreux milieux, que la mère allume les bougies, alors que les filles, en particulier les plus petites, s'acquittaient de leur obligation par la bénédiction de la mère. De nos jours, par contre, on doit faire en sorte que chaque fille juive allume elle-même une bougie et récite une bénédiction. Ceci s'applique aussi aux plus jeunes, dès lors qu'elles ont atteint l'âge de recevoir une éducation et de comprendre la signification d'une bougie du Chabbat<sup>(14)</sup>.

Il faut souligner qu'il y a bien là une mission confiée par D.ieu, Qui insuffle les forces nécessaires aux petites filles pour allumer cette bougie avec leur propre bougeoir. De la sorte, elles apportent la clarté et mettent en évidence la Présence de D.ieu, le Judaïsme et la Divinité au sein

---

(14) Il est bien évident que tout ce qui est dit ici s'applique également à l'allumage des bougies des fêtes, même si cette causerie traite uniquement de ce qui est "d'actualité", à l'issue du Chabbat.

*Likouteï Si'hot*

de leur foyer. A n'en pas douter, si on leur explique ce qui vient d'être dit, elles ressentiront aussitôt leur bonheur et rendront grâce à D.ieu de leur avoir confié cette précieuse mission. Cette action de grâce s'exprimera à travers la bénédiction qu'elles feront avant l'allumage.

5. Afin d'avoir un succès encore plus large, en la matière, il est, comme on le sait, un usage favorable de placer quelques pièces dans un tronc de Tsédaka, avant d'allumer

les bougies, à la veille du Chabbat. On doit donc habituer les petites filles à cette coutume positive et leur demander de donner quelques pièces de Tsédaka avant l'allumage.

De la sorte, elles s'habitueront également à être sensibles à un autre Juif, à venir en aide à ceux qui n'ont pas les moyens de satisfaire leurs besoins comme elles le font elles-mêmes, puisqu'elles reçoivent de leurs parents tout ce qui leur faut.

*Yethro*

***Lettres du Rabbi***

Par la grâce de D.ieu, 5735

J'ai reçu, avec plaisir, la bonne nouvelle, selon laquelle vous avez commencé à allumer une bougie du Chabbat. En effet, vous vous êtes engagé à allumer, à l'avenir, les bougies du Chabbat et des fêtes. Puisse D.ieu faire que votre *Mazal* soit lumineux et que cette Mitsva soit le canal, le réceptacle vous permettant d'obtenir une bénédiction accrue de D.ieu, Source des bénédictions, en tous vos besoins.

Tout comme la bougie éclaire également une autre personne, conformément à l'expression de nos Sages : " la bougie éclairant une personne en éclaire cent ", il en sera de même, en l'occurrence. Votre action, puisque vous avez commencé à allumer ces bougies, éclairera et convaincra de nombreuses jeunes filles juives, qui en feront de même. Ainsi, s'accomplira en chacune d'elles la promesse de nos Sages selon laquelle : "Une Mitsva en attire une autre".

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
24 Kislev 5735,  
Brooklyn, New York,

J'ai reçu avec plaisir ta lettre m'annonçant une bonne nouvelle, puisque tu as commencé à allumer une bougie de Chabbat. A n'en pas douter, tu allumeras également celles des fêtes. Certes, tu n'as pas encore l'âge de la Bat Mitsva. Toutefois, la Mitsva de l'éducation, de la formation et de l'habitude de pratiquer les Mitsvot commence avec la plus tendre enfance, dans la vie juive. L'éducation est importante et elle ne fait pas que préparer l'âge de l'astreinte à la pratique des Mitsvot, la Bar Mitsva ou la Bat Mitsva. En fait, elle jette les bases de toute l'existence. Comme le dit le plus sage d'entre tous les hommes, "éduque le jeune garçon selon sa voie.

*Likouteï Si'hot*

Quand il vieillira, il ne s'en détournera pas" (Michlé 22, 6). Bien entendu, ce verset, même s'il mentionne un "jeune garçon", fait également allusion aux jeunes filles et aux petites filles, comme c'est le cas, à diverses reprises, dans la Torah.

Bien évidemment, une Mitsva doit être mise en pratique pour son nom, c'est-à-dire en tant qu'Injonction du Saint béni soit-Il et non dans le but d'obtenir une récompense. Malgré cela, chaque Mitsva recèle diverses allusions, délivre plusieurs enseignements. En outre, elle apporte une rétribution, de différentes façons. Elle est, en effet, le canal véhiculant les bénédictions de D.ieu, béni soit-Il. Or, s'il en est ainsi pour chaque Mitsva, combien plus est-ce le cas pour celle de la bougie du Chabbat, dont nos Sages ont souligné l'importance dans la Guemara, notamment au traité Chabbat 23b. Celle-ci est, en effet, liée au verset : "Car la bougie est une Mitsva et la Torah, une lumière". L'une des explications est la suivante. En allumant la bougie du Chabbat, on a le mérite de posséder la lumière de la Torah à la maison, la lumière de l'ensemble de la Torah !

Il est également un autre point. La bougie du Chabbat, au sens le plus simple, a pour but d'éclairer la maison, d'une lumière matérielle, afin que nul n'y trébuche, que personne ne se fasse mal, ce qu'à D.ieu ne plaise, dans une maison obscure. Toutefois, plus profondément, la bougie du Chabbat illumine la maison et ceux qui y résident par la clarté de la Torah, qui sera "la bougie à leur pied et la lumière, sur leur chemin", afin qu'ils avancent avec sûreté dans la vie. De fait, le chemin de la vie est semé d'embûches pour celui qui tâtonne dans l'obscurité. Et, "toutes les routes sont réputées dangereuses".

Avant tout, la Mitsva d'allumer les bougies du Chabbat et des fêtes possède une qualité particulière. Elle illumine le *Mazal* et elle révèle les bénédictions de D.ieu en tous les besoins, y compris matériels. Puisse donc D.ieu faire que toutes les bénédictions incluses dans cette Mitsva s'accomplissent en toi et, par ton intermédiaire, dans ta maison, pour tous ceux



## Yethro

qui y résident, à la fois matériellement et spirituellement. J'ai été particulièrement satisfait de recevoir cette bonne nouvelle et d'y répondre en ces jours, à proximité de 'Hanouka. En effet, à l'occasion de cette fête, on souligne, d'une manière évidente, l'importance d'allumer de bougies dans la vie juive. Et, l'on sait que l'un des aspects fondamentaux de ces lumières de 'Hanouka est la nécessité qu'elles illuminent l'extérieur, afin que ceux qui s'y trouvent les voient et soient motivés par leur clarté, soient sensibles à leur enseignement et à leur signification.

Il est un autre point important, concernant la lumière de 'Hanouka. Bien que l'on accomplisse pleinement la Mitsva, le premier soir de 'Hanouka, en allumant une seule bougie, cela n'est plus suffisant, dès la nuit suivante et il faudra alors en allumer deux. Puis, l'on en ajoute encore une autre le troisième soir et l'on multiplie ainsi les bougies et la clarté, de jour en jour. Cette constatation délivre l'enseignement suivant. Même si l'état de "la bougie (qui) est une Mitsva et la Torah (qui) est une lumière" a été parfait en ce jour, il n'en reste pas moins nécessaire d'intensifier la Torah et ses Mitsvot dès le lendemain, puis encore plus le surlendemain, car tout ce qui concerne le bien et la sainteté n'a pas de limite.

A la lumière de ce qui vient d'être dit, j'ai bon espoir que tu t'efforceras, non seulement d'avancer, d'une étape vers l'autre, dans tous les domaines du Judaïsme, en ton existence quotidienne, mais, en outre, de donner un exemple lumineux et brillant à de nombreuses filles, en particulier à celles qui n'ont pas encore eu le mérite d'être éduquées aux Mitsvot. L'un des moyens les plus louables pour les placer dans un rayon de lumière consiste à les convaincre de commencer à allumer les bougies du Chabbat et des fêtes. Puis, "une Mitsva en attirera une autre" et l'on ajoutera, on multipliera les bougies de Mitsvot. C'est précisément là la beauté et le bien qui sont l'apanage de la lumière, y compris au sens le plus littéral, de sorte que la petite flamme d'une bougie permette d'allumer une infinité d'autres bougies. Bien plus, celui qui en allume une dans

*Likouteï Si'hot*

son coin éclaire aussi tous ceux qui se trouvent autour de lui. Selon les termes de nos Sages, "la bougie éclairant une personne en éclaire cent". Avec ma bénédiction pour des jours de 'Hanouka lumineux,

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
27 Mar'hechvan 5735,

Je fais réponse<sup>(1)</sup> à votre lettre de la veille du saint Chabbat Parchat 'Hayé Sarah et je m'empresse de répondre, car j'ai bon espoir que vous-même vous vous servirez de l'influence que la divine Providence vous a confiée pour diffuser l'allumage des bougies par toutes les femmes et jeunes filles d'Israël, dès qu'elles ont l'âge de recevoir une éducation. On a longuement expliqué, à maintes reprises, à quel point tout cela est important. A quelqu'un comme vous, il est sûrement inutile d'en dire plus. Il suffit de rappeler l'enseignement de nos Sages selon lequel on conseille l'empressement uniquement à ceux qui possèdent naturellement cette qualité. Chaque veille de Chabbat est un monde entier, dans la dimension du temps. Je reprendrai donc, dans l'ordre, les différents points de votre lettre :

A) Comment comparer les jeunes filles ou les petites filles qui allument les bougies du Chabbat aux Mères d'Israël ? Une pratique a été instaurée et l'usage s'est répandu dans tout Israël, selon les termes du Rambam, dans ses lois des révoltés, au début du second chapitre, que chacun dise, sur son propre compte, après avoir lu les Tehilim : "Puisse D.ieu faire que cette lecture soit considérée comme si elle avait été faite par David, le roi d'Israël lui-même". Bien plus encore, pour ce qui fait l'objet de notre propos, nos Sages, commentant le verset : "A l'odeur de tes huiles", délivrent un enseignement tout à fait merveilleux, dans le Midrash Chir Hachirim Rabba : "Toutes les

(1) A propos du contenu de cette lettre, on verra la longue explication du Likouteï Si'hot, Parchat 'Hayé Sarah 5736.

## *Yethro*

Mitsvot que les Patriarches ont accomplies avant toi étaient des odeurs. Les nôtres, en revanche, sont de l'huile s'écoulant de Ton Nom". Et, l'on connaît l'explication que donne, à ce propos, l'Admour Hazaken<sup>(1\*)</sup> : Avant l'Injonction donnée lors du don de la Torah, les Mitsvot étaient mises en pratique uniquement dans la mesure des forces dont disposaient les hommes qui les appliquaient. Il n'en est pas de même, en revanche, après le don de la Torah. Chacun les met désormais en pratique en vertu de la mission qui lui est confiée par Celui Qui donne la Torah et avec la force de Celui Qui les ordonne<sup>(2)</sup>. Et, il est encore un autre point. Il est plus aisé d'agir après que l'action des Patriarches ait été une indication pour les enfants et une force qui leur est accordée.

B) Rivka, puisse-t-elle reposer en paix, alluma les bougies après son mariage. Il y a une controverse, à ce sujet. En fait, selon la majeure partie des avis, elle le fit effectivement avant son mariage, comme le précisent, notamment, les Pirkeï de Rabbi Eliézer, au chapitre 16, cités par le Torah Cheléma. Tel est le sens simple du verset et Rachi ne donne pas d'autre interprétation, c'est bien évident. On notera que, selon l'avis considérant que cet allumage commença, de façon concrète, après le mariage, cela ne conduit nullement à multiplier les controverses et à en faire porter une également sur l'obligation d'allu-

(1\*) Dans le discours 'hassidique intitulé " Afin de comprendre ", qui fait allusion aux premières générations, publié dans le Séfer Ha Maamarim 5562, à la page 11.

(2) Selon les termes de la Hala'ha, le don de la Torah introduisit l'Injonction de mettre en pratique. Dès lors, l'action et l'accomplissement deviennent essentiels. Il suffit donc que l'acte soit celui de quelqu'un qui a reçu la mission et qui a contracté l'alliance. De fait, le Midrash Tan'houma, Parchat Vaygach, au chapitre 6, dit que les Mitsvot sont : "Mes émissaires". Et, l'on consultera, à ce sujet, le Likouteï Torah, de l'Admour Hazaken, Parchat Vaykra, à la page 1c. C'est également l'idée introduite par la prière qui a été mentionnée dans le texte : "que cette lecture soit considérée...". De même, un enseignement bien connu de nos Sages dit : "Quand mes actions atteindront-elles celle de mes ancêtres", les Patriarches et non : "Quand atteindrai-je", selon la formulation du Tana Dveï Elyahou Rabba, au début du chapitre 25.

*Likouteï Si'hot*

mer. Autre point, qui est essentiel, elle s'est mariée à l'âge de trois ans, comme le dit notamment Rachi, de sorte que son allumage était également un acte éducatif. Nos Sages déduisent du comportement de Rivka que l'on marie une femme uniquement avec son accord. Rachi en fait mention dans son commentaire de la Torah. Mais, cela ne concerne pas ce qui fait l'objet de notre propos et ne le contredit en aucune façon. Bien au contraire, on peut dire que, s'il en est ainsi pour une petite fille et si l'accord, dans sa formulation générale, doit être donné avant le mariage, qui est ainsi célébré avec sa conscience, combien plus en est-il ainsi dans tous les autres cas. On verra aussi le commentaire du Rif sur celui de Rachi, au début du chapitre talmudique : "L'homme se marie".

C) S'agissant du principe selon lequel on ne fait pas de déduction de ce qui se passa avant le don de la Torah, nombreux sont ceux qui l'ont commenté. Vous verrez donc, sur ce point, l'Encyclopédie talmudique, à cet article, avec les références qui y sont citées. Bien entendu, tout cela pourrait être développé.

\* \* \*

*Yethro*

Par la grâce de D.ieu,  
27 Mar'hechvan 5735,

Vous m'interrogez sur ce que dit le Arou'h Ha Choul'han, Ora'h 'Haïm, chapitre 263, au paragraphe 7 : "Les filles d'Israël ont coutume de réciter la bénédiction", qui fait référence à des adultes. Or, si telle était l'explication,

1) la formulation : "chacune de manière spécifique", employée par ce texte, ne convient pas,

2) la question introduite par la suite : "bien que le mari ne dise pas de bénédiction, car l'obligation porte uniquement sur la famille", ne se pose même pas, car une fille mariée constitue elle-même une famille indépendante,

3) la précision de la conclusion selon laquelle il est bon que chacun dise la bénédiction dans une chambre différente aurait dû figurer également au paragraphe 6.

B) Lorsqu'une petite fille est mariée,

1) elle n'est pas Bat Mitsva pour autant,

2) elle n'en doit pas moins recevoir une éducation.

C) Pour ce qui est de la question : "l'usage adopté par une petite fille peut-il être défini comme une coutume", il est clair que l'on fait allusion ici à une pratique que des adultes lui ont fait acquérir. On en trouvera un exemple dans le traité Soukka, chapitre 4, à la Michna 7.

D) Le Arou'h Ha Choul'han dit, à la même référence : "bien que le mari ne dise pas de bénédiction". Il ne parle pas du mari des "filles d'Israël se trouvant auprès de leur mère", mais d'un mari, en général. On pourrait formuler d'autres remarques encore.

\* \* \*

*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,  
28 Mar'hechvan 5735,

J'ai reçu votre lettre avec beaucoup de retard. Par la suite, sont survenues les occupations de la fin du septième mois, qui est "rassasié dans tous les domaines", selon l'expression du Midrash Vaykra Rabba, chapitre 29, au paragraphe 8, avec tout ce qu'il apporte. Vous voudrez donc bien m'excuser d'être en retard, de vous accuser réception de votre lettre et de vous répondre seulement maintenant. Tout d'abord, je voudrais vous remercier chaleureusement, parce que, d'après ce que vous m'écrivez, vous avez évoqué l'allumage des bougies par les petites filles au cours de vos enseignements publics. J'ai bon espoir que vous continuerez à le faire, que vous vous y emploierez encore, "cent fois s'il le faut", selon l'expression de nos Sages. Vous consulterez le traité Baba Metsya 30b, la Michna qui parle de quatre et cinq fois et la Guemara qui cite le chiffre cent, sur le même sujet. Vous verrez aussi, notamment, le commentaire du Maharcha sur le traité 'Haguiga 9b et le Likouteï Torah de l'Admour Hazaken, Parchat Reéh, à la page 23c.

Pour en venir au contenu de votre lettre :

A) Il est bien évident qu'il n'y a pas lieu, en la matière, d'établir une différence entre le Chabbat et les fêtes. Je l'ai dit clairement dans les réunions 'hassidiques qui ont eu lieu avant Roch Hachana et à Sim'hat Torah.

B) S'agissant de la bénédiction de *Chéhé'héyanou* qui est dite la première fois qu'on allume ces bougies, vous citez vous-même les différents avis, en la matière, à la fin de votre lettre et, avec encore plus de détails, dans votre livre, tome 1, à la fin de l'article "Tsitsit". En outre, le Meassef Le 'Hol Ha Ma'hanot, Ora'h 'Haïm, chapitre 22, aux paragraphes 2 et 3, mentionne également le Kaf Ha 'Haïm et le Sdei 'Hémed. Certes, le Tséma'h Tsédek, dans ses Piskeï Dinim, à la fin des Likoutim, explique que, dans un cas où il y a un doute sur la nécessité de dire cette bénédiction de *Chéhé'héyanou*, comme c'est le cas à

## Yethro

Pourim, on doit la réciter. Néanmoins, pour ce qui fait l'objet de notre propos, je n'ai pas voulu trancher. En effet, il me semble bien clair que l'usage s'est répandu de ne pas dire la bénédiction de *Chéhé'héyanou* quand on met les Tefillin pour la première fois. J'ai donc uniquement rappelé, à plusieurs reprises, à l'occasion de ma causerie, que la nécessité de dire cette bénédiction fait l'objet d'une discussion.

C) J'ai proposé de n'allumer qu'une seule bougie jusqu'au mariage. Je dois d'abord préciser ce que vous avez vous-même écrit, à ce propos, dans votre lettre. Vous faites remarquer que l'éducation consiste à accomplir la Mitsva jusque dans le moindre détail. Or, je viens de prendre connaissance du recueil Noam, n°64, dans lequel le Rav R. B. Zolty traite longuement de ce sujet. Bien plus, en l'occurrence, il semble qu'il soit préférable d'en allumer deux. En fait, ma référence a été la suivante. J'ai observé que plusieurs mères, en ayant connaissance de ma proposition que leurs filles allument également les bougies, ont vu en cela un manque de respect envers elles, envers l'autorité qu'elles exercent sur leurs filles. Et, j'ai craint, plus encore, que ces filles aient le même sentiment et que celui-ci s'exprime concrètement.

Mes craintes ont été accrues lorsque le Rav d'une communauté dont une large partie respecte la Torah et les Mitsvot a affirmé clairement qu'il n'osait pas y instaurer cette pratique, car celle-ci pourrait avoir pour conséquence que les filles ne résidant pas chez elles, pour une quelconque raison, ne passent pas le Chabbat et les fêtes à la maison dans la mesure où elles pourront allumer les bougies là où elles habitent. Ce qui pourra en résulter est bien clair. Il y a également un autre risque, dont je n'ai pas voulu faire état publiquement et qui est le suivant. Bien que mon temps ne me permette pas de faire une recherche dans les livres à ce propos<sup>(1)</sup>, il y a certaines femmes

(1) Un homme avisé vient de me faire remarquer que ceci figure également dans le Elya Rabba, chapitre 263, au paragraphe 2 et dans le Maté Menaché, tome 4, au chapitre 114, mais je ne dispose pas de ces ouvrages.

*Likouteï Si'hot*

qui considèrent que l'allumage de deux bougies correspond à la femme et à son mari. De fait, selon la Kabbala, notamment dans le Zohar 'Hadach, Tikounim, à la page 120a, elles évoquent les Injonctions : "Garde le Chabbat" et "Souviens-toi du Chabbat". D'après la partie révélée de la Torah, on allume, de ce fait, deux mèches ou bien deux bougies, qui correspondent à la femme et à son mari. Puis, lors de la naissance des enfants, on ajoute une bougie pour chacun d'eux, afin d'illuminer le *Mazal* de chacun, en fonction de tout ce qui vient d'être dit.

Vous avez sûrement connaissance du "désordre", pour employer un euphémisme, qui règne dans de nombreux campus universitaires, pour tout ce qui concerne les relations entre jeunes gens et jeunes filles. Après tout cela, y a-t-il lieu de proposer à une jeune fille résidant dans un campus d'allumer deux bougies ? Il n'y a donc pas de discussion et il faut, bien entendu, tenir compte de la situation de chaque endroit, pour ce qui concerne la crainte de D.ieu. Un autre point est essentiel également. L'Admour Hazaken explique, dans son Choul'han Arou'h, au chapitre 263 et dans le Kountrass A'haron, au paragraphe 5, ce qui est clairement affirmé par la Michna qui dit : "une bougie", au singulier. Ainsi, une seule bougie est suffisante pour tous les membres de la famille<sup>(2)</sup>. Pour autant, certains considèrent qu'il en faut deux parce qu'il est dit : "Souviens-toi du jour du Chabbat" et "Garde le jour du Chabbat". Cela veut dire qu'il n'y a pas là un aspect de la Mitsva, un moyen de la mettre en pratique. Il ne s'agit que d'une précision complémentaire qui est apportée et celle-ci est uniquement accessoire. Le Ravia<sup>(3)</sup> explique, au chapitre 199, que l'on ne doit pas allumer moins de deux bougies. Il semble, néanmoins, que personne d'autre ne soit de cet avis. On

(2) Les Tikouneï Zohar, au Tikoun 21, page 57a, disent : "Si on a l'habitude, pendant les jours de semaine, d'allumer une bougie à une seule mèche, on en ajoutera une seconde pour le Chabbat".

(3) On m'a montré ce que disent, à ce sujet, le Chiboleï Ha Leket, le Colbo et le Maté Menaché, au nom du Midrash Tan'houma.



## *Yethro*

consultera aussi ce que dit le Michna Beroura, chapitre 263, au paragraphe 6, selon lequel une belle bougie est préférable à deux, moins belles. En fonction de tout cela, je propose que l'on allume précisément une bougie.

D) Vous faites référence à l'honneur du Chabbat et à son plaisir, qui sont liés à l'allumage des bougies. Ceci a une incidence dans le cas d'un homme qui fait le vœu de ne tirer aucun profit d'une certaine personne. De ce point de vue, l'honneur du Chabbat n'est pas considéré comme étant un profit<sup>(4)</sup>. Le Midrash Tan'houma, au début de la Parchat Noa'h, ne parle que de plaisir. Le Or Zaroua, se basant sur un texte du Yerouchalmi qui n'apparaît pas dans la version en notre possession<sup>(5)</sup>, retient la formulation suivante pour la bénédiction : "pour allumer les bougies en l'honneur du Chabbat". Le Rambam, dans ses lois du Chabbat, parle, au chapitre 5, du plaisir et, au chapitre 30, de l'honneur. De même, le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken fait état de ces deux notions.

A mon humble avis, même si le mari allume lui-même les bougies du Chabbat, un tel allumage conserve encore le troisième aspect, l'expiation du fait que 'Hava a éteint la bougie du monde. Mais, bien évidemment, il est préférable que la femme réalise elle-même sa propre expiation.

\* \* \*

(4) L'honneur est immédiat et l'on verra, à ce sujet, le traité Beïtsa 16a, notamment, qui précise : "tous les jours seront consacrés à l'honneur du Chabbat", le plaisir se révélant avec la tombée de la nuit.

(5) On verra, à ce sujet, les oublis du Yerouchalmi, parus à Jérusalem et à New York, en 5719, sur le traité Bera'hot, au chapitre 9.

*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,  
9 Adar 5735,

J'ai reçu votre lettre avec plaisir. Elle m'annonçait une bonne nouvelle, puisque vous me dites que vous allumez les bougies du Chabbat et des fêtes. Que le mérite de cette Mitsva qui éclaire les yeux, vous protège, afin que chacun d'entre vous ait un *Mazal* brillant.

Nous approchons des jours de Pourim et vous savez sûrement que le décret fut abrogé par le mérite des enfants se consacrant à l'étude, qui reçurent l'éducation et l'influence de Morde'haï le Juif. On peut en déduire à quel point le comportement des enfants juifs concerne l'ensemble de notre peuple. De fait, il y a bien là une responsabilité particulièrement grande et, simultanément, un immense mérite. A n'en pas douter, chacune d'entre vous donnera un bon exemple et exercera une influence positive sur tout son entourage.

\* \* \*

*Yethro*

Par la grâce de D.ieu,  
29 Iyar 5716

Certains ne disent pas le Kiddouch...<sup>(1)</sup>, conformément au Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 271, au paragraphe 3. Vous me demandez comment établir le compte des heures, en la matière, car vous vous interrogez sur ma réponse<sup>(2)</sup>.

Je ne sais pas quelle est la nature de ce doute. Chaque astre domine pendant une heure qui compte soixante minutes, selon un ordre défini par Rachi, dans son commentaire du traité Chabbat 129b et par d'autres références encore.

Il s'agit, en l'occurrence, de la septième heure après le milieu du jour, selon l'expression de l'Admour Hazaken, à cette même référence, les heures étant calculées de la façon qui vient d'être indiquée. Bien entendu, le milieu du jour est, de ce point de vue, le point médian entre le lever du soleil et son coucher.

\* \* \*

---

(1) Le vendredi soir, pendant la septième heure de l'après-midi, la durée de chaque heure étant variable, calculée en divisant par douze l'amplitude entre le lever du jour et la tombée de la nuit. Néanmoins, le Rabbi précise qu'en la matière il faut effectivement compter des heures de soixante minutes.

(1) Il s'agit de la lettre n°4042, qui est publiée dans les Iguerot Kodech du Rabbi.



MICHPATIM



## *Michpatim*

### *Michpatim*

#### *“Si”*

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Michpatim  
5727-1967 et 5729-1969)*

*(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Michpatim 22, 24)*

1. Commentant le verset<sup>(1)</sup> : “Si tu prêtes de l’argent à Mon peuple”, Rachi cite ces mots et il explique : “Rabbi Ichmaël dit : chaque fois que l’on trouve le mot ‘si’ ou ‘et si’ dans la Torah, il s’agit d’une possibilité, mais, il y a trois exceptions et celle-ci en est une”.

A l’évidence, Rachi répond ici à la question suivante : la bienfaisance n’est-elle pas une Mitsva, une obligation<sup>(2)</sup> ? Pourquoi donc dire : “Si tu prêtes”, ce qui en fait une possibilité qui est laissée

à la décision de l’homme ? Rachi précise donc que le mot “si”, dans ce verset, n’introduit pas une possibilité qui est accordée, comme c’est le cas par ailleurs, mais bien une obligation, comme le contexte permet de l’établir. Et, parce qu’il n’est pas aisé de donner à un mot une signification exceptionnelle, Rachi souligne qu’il en est déjà de même par ailleurs. En effet, à trois références dans la Torah, le terme “si” introduit une obligation. En plus du présent verset, il s’agit<sup>(3)</sup> du verset : “Et, si tu Me fais un autel de

(1) Michpatim 22, 24.

(2) L’élève l’a déjà appris par le commentaire de Rachi qu’il a étudié au préalable. On verra, à ce sujet, le paragraphe 2.

(3) Comme Rachi l’explique à propos du verset Yethro 20, 22.

*Likouteï Si'hot*

pierres"<sup>(4)</sup> et du verset : "Et, si tu donnes une offrande de prémices"<sup>(5)</sup>. Pour autant, on peut ici se poser les questions suivantes :

A) On trouve, dans plusieurs autres versets de la Torah, le mot "si" pris dans un sens que l'on ne peut pas interpréter comme étant une possibilité. Or, Rachi ne précise pas qu'il s'agit d'une obligation. Ainsi, "Si tu t'améliores, tu pourras être pardonné"<sup>(6)</sup>, verset qui énonce bien une certitude. En effet, il incombait à Caïn l'obligation d'améliorer son comportement<sup>(7)</sup>, "Et, maintenant, si écouter vous écoutez Ma Voix"<sup>(8)</sup>, "Si vous marchez dans Mes Décrets"<sup>(9)</sup>.

Pourquoi donc est-ce précisément<sup>(10)</sup> dans notre Parachat et à la fin de la Parchat Yethro que Rachi apporte cette précision, soulignant que le terme "si" indique une "obligation" et non une "possibilité" ?

B) Rachi précise que : "chaque fois que l'on trouve le mot 'si' ou 'et si' dans la Torah, il s'agit d'une possibilité, mais, il y a trois exceptions". Or, Rachi lui-même fait mention de cette interprétation cinq fois. En plus des trois mentionnées ici, dans les propos de Rabbi Ichmaël, il le fait pour le verset<sup>(11)</sup> : "Si un rachat lui est imposé", pour lequel il explique: "Ce 'si' n'est pas conditionnel. Il est identique à celui du verset :

(4) Yethro 20, 22.

(5) Vaykra 2, 14.

(6) Béréchit 4, 7.

(7) Ainsi, le verset dit clairement : "Si tu t'améliores, tu pourras être pardonné et si tu ne t'améliores pas, la faute guette à la porte". On verra aussi le commentaire de Rachi, à cette référence. Et, l'on ne peut pas dire que, dans la mesure où une alternative est donnée, "si tu ne t'améliores pas", on peut dire "si", même si la première proposition est une "obligation". Or, on peut avancer aussi à propos du verset : "Et, si tu donnes une offrande de

prémices", que d'autres offrandes ont été définies au préalable.

(8) Yethro 19, 5. Voir le commentaire de Rachi, à cette référence, qui parle du : "respect de la Torah", de façon générale.

(9) Au début de la Parchat Be'houkotaï. Le commentaire de Rachi, à cette référence, dit : "pour que vous fassiez porter vos efforts sur la Torah".

(10) Voir le commentaire du Malbim sur le verset Yethro 20, 22. Début de la Parchat Vaykra, au paragraphe 12.

(11) Michpatim 21, 30.



*Michpatim*

‘Si tu prêtes de l’argent’<sup>(12)</sup>, au sens de ‘quand’. Voici le jugement qui doit lui être appliqué quand le tribunal lui imposera un rachat”. De même, commentant le verset<sup>(5)</sup> : “Et, si tu donnes une offrande de prémices”, Rachi dit : “Ce ‘si’ est employé au sens de ‘quand’, car il ne s’agit pas d’une possibilité, tout comme il est dit : ‘Si le Jubilé survient’”<sup>(13)</sup>.

C) Le commentaire de Rachi porte uniquement sur les mots du verset : “si tu prêtes de l’argent”. Pourquoi reproduit-il également, dans son titre, les mots : “à Mon peuple” ?

D) On connaît le principe, qui a été rappelé à maintes

reprises, selon lequel Rachi, dans la plupart des cas, ne cite pas le nom du Sage de la Michna ou de la Guemara dont il rapporte les propos. S’il s’écarte de cet usage, qui est le plus fréquent et s’il fait mention de l’auteur de son explication, c’est parce que cette précision est nécessaire pour expliquer le verset. Il nous faut donc comprendre ce que l’on peut déduire, en l’occurrence, de la mention du nom de Rabbi Ichmaël.

2. Dans la Paracha précédente, commentant le verset<sup>(4)</sup> : “Et, si tu Me fais un autel de pierres”, Rachi citait l’enseignement de Rabbi Ichmaël pour la première fois<sup>(14)</sup>, puis il poursuivait en détaillant : “Ce ‘si’ doit être lu

(12) Il n’y a donc pas de différence entre “que” et “quand”, comme le soulignent le Réém et le Gour Aryé. On consultera, à ce sujet, le commentaire de Rachi sur le verset Yethro 20, 22, qui précise clairement : “ Il est identique au ‘si’ du verset : ‘Si tu prêtes de l’argent’ ”. Le Sifteï ‘Ha’hamim souligne que ceci n’est pas l’avis de Rabbi Ichmaël, mais celui des Sages, car, selon ces derniers, il y a plus de trois références. Et, l’on peut réellement se demander comment il est possible qu’à une référence, Rachi adopte un avis, selon lequel il y a trois

exceptions, alors qu’à un autre endroit, il opte pour l’avis opposé, qui en recense plus de trois. En effet, son commentaire est basé sur le sens simple du verset. Or, on ne peut imaginer que le sens simple d’un verset contredise celui d’un autre verset.

(13) Masseï 36, 4.

(14) C’est la raison pour laquelle ce commentaire est plus développé et il détaille les trois références, cite des preuves, ce qui n’est pas le cas de notre Paracha, dans laquelle il ne fait qu’exposer l’idée générale, s’en remettant à ce qu’il a dit auparavant.

*Likouteï Si'hot*

comme 'quand'. En effet, il est obligatoire pour toi de construire un autel de pierres, ainsi qu'il est dit<sup>(15)</sup> : 'Tu le construiras avec des pierres entières'. De même, 'si tu prêtes de l'argent est une obligation, ainsi qu'il est dit<sup>(16)</sup> : 'prêter, tu lui prêteras'. De même également, 'Et, si tu donnes une offrande de prémices' fait allusion à l'offrande de l'Omer, qui est une obligation". Là encore, plusieurs questions se posent sur les propos de Rachi :

A) Pourquoi ne détaille-t-il pas la preuve permettant d'établir que l'offrande de l'Omer est une obligation, comme il le fait à propos de l'autel de pierres et pour le prêt ?

B) Pourquoi Rachi fait-il le choix de démontrer que l'autel de pierres est une obligation à partir du verset : "Tu le construiras avec des pierres

entières" et non de ce qui est dit au préalable<sup>(17)</sup> : "Tu bâtiras là-bas un autel de pierres" ?

C) Pourquoi, là encore, Rachi cite-t-il le nom de l'auteur de cette explication, Rabbi Ichmaël ?

3. L'explication de tout cela est la suivante. Le principe énoncé par Rabbi Ichmaël s'applique spécifiquement aux cas de la Torah qui peuvent être interprétés non pas comme des "possibilités" ou bien comme des "obligations", mais plutôt comme un récit conditionnel ou encore comme une obligation qui, de toute évidence, n'est pas énoncée sous la forme d'une Injonction. De tels cas sont exclus du principe de Rabbi Ichmaël. En effet, celui-ci se limite à des versets introduits par "si" qui peuvent être interprétés comme des possibilités ou des obligations<sup>(18)</sup>.

(15) Tavo 27, 6.

(16) Reéh 15, 8.

(17) Tavo 27, 5.

(18) C'est ce qu'indique Rabbi Ichmaël lui-même : "Chaque 'si' de la Torah introduit une possibilité.

D'autres sont une obligation". Il ne dit pas : "cela dépend" ou "il y a un doute". En effet, il se limite à préciser ce qui est une "possibilité" et ce qui est une "obligation", en indiquant à quelle catégorie ces cas appartiennent.

## *Michpatim*

Les versets permettent d'établir simplement qu'il en est bien ainsi : "si ce n'est le pain qu'il mange"<sup>(19)</sup>, "si c'est un animal ou si c'est un homme, il ne vivra pas"<sup>(20)</sup>. L'élève a déjà étudié ces versets et il en existe de nombreux autres, dont la formulation et le contenu établissent que le "si" y figurant ne correspond pas du tout à une "possibilité" ou à une "obligation", mais doit être lu comme : "cependant", "seulement", "ou"<sup>(21)</sup>.

Il en est de même également pour le "si" des versets suivants, bien qu'ils appartiennent à une autre catégorie : "si tu t'améliores, tu pourras être pardonné"<sup>(6)</sup>, puisqu'il est clair que D.ieu, par ces termes, ne faisait pas "obligation" à Caïn d'améliorer son comportement, ce qui n'aurait été qu'une évidence, mais, plus exactement, lui expliquait la question qu'Il lui avait précédemment posée :

"Pourquoi es-tu découragé ?", en soulignant que tout étant dans les mains de Caïn : "si tu t'améliores, tu pourras être pardonné" et ta faute sera absoute. Il est bien évident que ce "si" n'introduit ni une "obligation", ni une "possibilité".

Il en est de même pour les versets suivants : "Si écouter, vous écoutez Ma Voix"<sup>(8)</sup> ou : "Si vous marchez dans Mes Décrets"<sup>(9)</sup>, qui n'ont pas pour but d'établir l'obligation d'écouter la Voix de D.ieu ou de marcher dans Ses Décrets, ce qui est clairement établi par différentes sources de la Torah. En fait, ces versets émettent une condition, qu'il faut satisfaire pour avoir droit à la récompense qui est mentionnée par la suite : " Si écouter, vous écoutez Ma Voix, vous Me serez favorables ", "Si vous marchez dans Mes Décrets, Je donnerai vos pluies en leur temps".

(19) Vayéchev 39, 6.

(20) Yethro 19, 13.

(21) Ainsi, bien que Rabbi Ichmaël dise : "Chaque 'si' de la Torah introduit...", il est clair qu'il ne recense pas

les cas de manière exhaustive, mais se limite à définir des catégories. Il emploie le mot "chaque" pour faire allusion à tous les cas appartenant à une certaine catégorie.

*Likouteï Si'hot*

Cela veut dire que, dans ces versets ou dans ceux qui leur sont équivalents, la logique indique qu'il ne s'agit pas de donner un ordre, d'émettre une obligation, en fonction de leur contenu. Le "si" qu'ils comportent est, au sens le plus simple, une condition, sans relation avec la "possibilité" ou "l'obligation", figurant dans les propos de Rabbi Ichmaël.

4. Néanmoins, dans quel cas le terme "si" peut-il être lu comme une condition? Lorsque le verset énonce une Injonction dont le caractère impératif est déjà connu par ailleurs et bien évident, grâce aux versets précédents ou bien à la logique. En revanche, s'il s'agit d'une obligation qui n'est pas encore connue jusqu'alors, il est impossible de lire ce "si" comme un conditionnel, alors que l'on ne sait pas encore ce qu'il y a lieu de faire et quels sont les termes de l'Injonction.

C'est le cas du verset de notre Paracha, "Si tu prêtes de l'argent à Mon peuple", même si le contexte pourrait permettre de le lire comme

une condition, comme on l'a indiqué. Ainsi, "si tu" fais de bonnes actions, "tu ne seras pas pour lui comme un créancier". Toutefois, avant ce verset, la Mitsva de la bienfaisance n'avait pas encore été énoncée. Il est donc impossible d'imaginer que ce verset établit une condition, une autre Injonction, alors que celle dont il est ici principalement question n'a pas encore été définie.

De ce fait, Rachi précise que ce "si" est effectivement, en l'occurrence, une "obligation". Il doit donc être lu comme "quand", à la différence des autres "si" employés par la Torah à propos de "possibilités" ou "d'obligations". En l'occurrence, il faudrait alors dire que la Torah définit bien une "possibilité". En outre, on trouve deux autres références de la Torah dans lesquelles le "si" doit également être lu comme une obligation.

Le verset : "Et, si tu Me fais un autel de pierres" ne peut pas introduire une condition à ce qui est dit par la suite : "tu ne le construiras pas en pierres de taille",

## *Michpatim*

puisque l'on ne connaît pas encore l'obligation de bâtir cet autel de pierres proprement dit. De même, on ne peut adopter la même interprétation du verset : "Et, si tu donnes une offrande de prémices", puisque l'on n'a pas encore défini la Mitsva de l'offrande du Omer. On ne peut donc pas voir là une condition à ce qui est dit par la suite : "verts et grillés par le feu".

Il en résulte que, pour ces trois versets, on doit bien convenir que le "si" y figurant ne peut pas être compris selon son sens littéral, ne désigne pas une "possibilité" ou bien une condition émise. Il faut le lire "quand", car il introduit une obligation.

5. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pourquoi le commentaire de Rachi, dans la Parchat Yethro, cite des versets établissant que les bonnes actions et l'autel de pierres sont des "obligations". Il n'en fait pas de même, en revanche, à propos de l'offrande de

l'Omer, comme on l'a constaté au paragraphe 2. En effet, ces versets relatifs aux bonnes actions et à l'autel de pierres ne font pas la preuve d'une "obligation". Ils sont là pour souligner et pour faire savoir que les Injonctions, en la matière, seront énoncées par la suite, que ces Mitsvot ne sont, à ce stade, pas encore connues, d'après les versets précédents : "Si tu prêtes de l'argent à Mon peuple" et "Et, si tu Me fais un autel de pierres". En pareil cas, il est, bien sûr, impossible de comprendre le "si" comme une condition, selon ce qui a été dit. Dans ces deux cas, les bonnes actions et l'autel de pierres, on pourrait, en effet, faire l'erreur de penser que les Mitsvot correspondantes ont été énoncées au préalable.

Pour ce qui est des bonnes actions, il a déjà été dit, concernant Avraham<sup>(22)</sup> : "Car, Je l'ai aimé, afin qu'il ordonne à ses enfants et à sa maison après lui de faire la Tsédaka et le jugement". Pour l'autel de pierres, il a déjà été dit, à propos de Yaakov : "Il prit la

(22) Vayéra 18, 19.

*Likouteï Si'hot*

pierre et en fit une stèle<sup>(23)</sup>. Il n'en est pas de même, en revanche, pour l'offrande de l'Omer. La concernant, une telle erreur n'est pas possible. Il n'est donc pas nécessaire que Rachi cite le verset en faisant obligation.

6. D'après l'interprétation qui vient d'être donnée, selon laquelle les paroles de Rabbi Ichmaël s'appliquent uniquement dans un cas pouvant être une "possibilité" ou une "obligation", on comprendra que le verset<sup>(13)</sup> : "Si le Jubilé survient" n'entre pas dans cette catégorie, que le Jubilé n'est pas présenté ici comme une obligation, bien qu'il s'applique nécessairement, quand en survient le temps, lorsqu'il est en vigueur et

qu'il ne dépende pas d'une décision ou d'une action de la part de l'homme. De ce fait, on pourrait penser que ce "si" introduit bien une "possibilité" ou une "obligation".

En effet, bien que le "si" du Jubilé n'est pas comparable, du point de vue de l'action de l'homme, aux trois "si" qui sont mentionnés par Rabbi Ichmaël, il n'en reçoit pas moins la même interprétation. Il doit être lu comme "quand" et, du fait de ce point commun, puisque, dans tous ces cas, il n'y a pas de doute, mais bien une certitude, ou bien parce qu'il s'agit d'une obligation pour l'homme, comme dans la catégorie définie par Rabbi Ichmaël, ou bien parce que l'homme n'a

(23) Vayetsé 28, 18. Et, l'on verra le commentaire de Rachi sur le verset Réeh 12, 3, qui précise : "Un autel a de nombreuses pierres. Une stèle n'en a qu'une". Cela veut bien dire qu'ils ont le même objet, la seule différence étant que la stèle n'a qu'une seule pierre. On verra aussi le commentaire du Ramban sur le verset Vayetsé 28, 18, de même que le commentaire de Rachi sur le verset Vayetsé 28, 22, qui

explique : "Il en fit de même quand il revint de Padan Aram et que D.ieu lui dit : 'Lève-toi et monte à Beth El' (Vaychla'h 35, 1). Qu'est-il dit à ce propos ? 'Et Yaakov dressa une stèle' (35, 14)". Or, il avait reçu une Injonction et "il fit là-bas un autel" (35, 1). On verra aussi, sur ce point, le verset 35, 7, mais cela ne sera pas développé ici.

## *Michpatim*

aucune latitude, en la matière et qu'il s'agit donc bien d'un fait certain, comme dans le cas du Jubilé<sup>(24)</sup>.

De ce fait, quand Rachi explique la signification du

mot "si" dans le verset : "Et, si tu donnes une offrande de prémices", il écrit : "Ce 'si' est employé au sens de 'quand' "<sup>(25)</sup> et il mentionne, à titre d'exemple: "Si le Jubilé survient", dans lequel "si"

(24) Rachi, commentant ce verset, dit : "Si le Jubilé survient : De là, Rabbi Ichmaël déduisait que le Jubilé cessera". Néanmoins, son but n'est pas d'interpréter le "si" comme une condition. On verra le Réem et le Gour Aryé sur le verset Vaykra 2, 14, qui précisent ce que Rachi veut dire ici, bien que cela contredise ce que Rachi expliquait lui-même par ailleurs. Dans Vaykra, Rachi énonce le sens simple du verset et, commentant "Si le Jubilé survient", il précise, se basant sur la conception de Rabbi Ichmaël, que "si" fait allusion à une "obligation" seulement dans trois cas. Il énonce alors l'interprétation des Sages. En revanche, il est clair qu'un commentaire de Rachi ne peut pas en contredire un autre, comme on le rappelait à la note 12. En outre, il est clair que les paroles de Rachi correspondent au sens simple du verset. En effet, Rachi indique clairement, dans son commentaire de Vaykra : "Il en est de même pour : 'si le Jubilé survient'". Il veut dire que "si" signifie ici "quand", alors que cette précision semble superflu, puisque l'on aurait pu dire, par exemple : "Et, en l'année du Jubilé". Il n'en est pas de même

pour : "Et, si tu Me fais un autel de pierres", "Si tu prêtes de l'argent à Mon peuple" et "Et, si tu donnes une offrande de prémices". Rachi précise que, dans ces cas, il faut lire "si" comme signifiant "quand". Ces versets énoncent donc des obligations que l'on est tenu de mettre en pratique. Rachi en déduit que le verset "Si le Jubilé survient" enseigne que le Jubilé cessera.

(25) Rachi précise ici que le "si" doit être lu comme un "quand". Il a déjà dit, dans son commentaire du verset Vayéra 18, 15 que "ce terme reçoit quatre significations". Il opte donc pour celle qui est la plus adaptée, lorsqu'il y a plusieurs possibilités, comme l'expliquent le Réem et le Gour Aryé. Toutefois, dans les autres références, Rachi ne peut pas dire que "si" veut dire "quand", par exemple dans les versets Vaykra 1, 2 : "Si il sacrifie", Vaykra 2, 1-4 : "Si tu sacrifies", Vaykra 4, 2 ; 5, 1 et 17, 21 : "qui commet des fautes". En conséquence, le verset dit ici : "Si tu donnes", au sens de "Quand tu donnes". Il n'en est pas de même, en revanche, pour : "Et, si tu Me fais un autel de pierres" et "Si tu prêtes de l'argent à Mon peuple".

*Likouteï Si'hot*

doit également être lu : “quand”<sup>(26)</sup>, comme on l’a dit. En revanche, il est clair qu’il ne compare pas ces deux cas, en termes d’obligation, car le verset : “Si le Jubilé survient” ne peut être interprété ni comme une “possibilité”, ni comme une “obligation”, d’après ce que l’on vient de dire.

Il en est de même pour le verset<sup>(11)</sup> : “Si un rachat lui est imposé”, qui ne fait pas partie de ceux qui sont mentionnés par Rabbi Ichmaël, bien que cela soit le jugement qui lui est imposé par le tribunal pour se racheter. Malgré cela, on ne peut pas dire qu’il s’agisse d’une “obligation”.

On ne peut parler d’une “obligation” que dans une situation habituelle, sous certaines conditions. C’est alors

que l’on peut faire obligation à l’homme d’agir d’une certaine façon. Mais, en l’occurrence, le but de ce rachat est de réparer une situation inhabituelle, bien plus, allant à l’encontre de l’ordre établi. Ainsi, lorsque “un bœuf a encorné et tué un homme, voici ce que sera son jugement”. On, ne peut donc pas dire que le jugement le condamnant à payer un rachat est une “obligation” pour le tribunal. De ce point de vue, ce cas n’est pas comparable aux trois qui sont mentionnés par Rabbi Ichmaël.

Néanmoins, l’explication du mot “si” énoncé à propos du rachat, se référant à une certitude puisqu’il y a déjà eu mise à mort du bœuf, n’est pas différente des cas cités par Rabbi Ichmaël. C’est la raison

(26) Rachi tire un exemple de ce verset, précisément et non des versets : “Et, si tu te fais un autel de pierres” ou : “Si tu prêtes de l’argent à Mon peuple”, que l’élève a déjà étudié. En effet, c’est sa citation qui montre, par son contexte, que le terme “si” signifie, dans ce cas : “quand”. Car, le Jubilé doit nécessairement arriver, quand en vient le temps. Il n’en est pas de même, en revanche, pour les

deux autres versets, puisqu’une preuve est nécessaire pour établir qu’ils introduisent bien une obligation. En outre, le point commun entre les versets : “Et, si tu donnes une offrande de prémices” et “Si le Jubilé survient” est que, dans un cas comme dans l’autre, le verbe suit le mot “si”. Il n’en est pas de même, en revanche, pour les deux autres versets, précédemment cités.



## *Michpatim*

pour laquelle Rachi explique, à cette référence : “Ce ‘si’ n’est pas conditionnel. Il est comme : ‘Si tu prêtes de l’argent’, au sens de ‘quand’<sup>(27)</sup>”.

7. Nous pourrions maintenant comprendre pourquoi Rachi cite aussi les mots “à Mon peuple”, dans le titre de son commentaire. En effet, bien que les bonnes actions soient une Mitsva et une “obligation”, on pourrait encore penser que le “si”, en l’occurrence, est une “possibilité”. Car, on pourrait lire ce verset en en appliquant les

termes également au prêt consenti à un non-Juif, qui n’est qu’une “possibilité”. Ce serait donc pour cela que ce verset dit : “Si tu prêtes de l’argent”, ce qui serait une “possibilité” qui lui serait offerte.

C’est pour écarter cette interprétation que Rachi reproduit les mots “à Mon peuple”, puis il précise : “Voilà ce que cela veut dire. Si tu prêtes de l’argent, tu le feras à Mon peuple et non à un non-Juif”. Il est donc bien clair que ce verset traite uni-

(27) Le Réém fait remarquer que ce “si” ne figure pas parmi les trois qui ont été mentionnés, car cette obligation a une condition préalable. Le bœuf doit avoir encorné, ce qui ne se produira pas nécessairement et ce cas n’a donc pas le même niveau de certitude que les trois autres. De fait, on peut s’interroger sur le degré de certitude de chacun de ces cas, comme on l’a dit à la note 12. Mais, cela ne suffit pas, car “si tu prêtes de l’argent à Mon peuple” dépend de la présence d’un pauvre, ce qui ne se produira pas nécessairement, selon la question qui a été posée par le Maskil Le David. Et, il est difficile d’établir une différence entre ce qui est presque certain et ce

qui l’est un peu moins. Par ailleurs, le Maskil Le David dit que l’on ne peut parler d’obligation qu’à propos de ce qui doit être recherché, ce qui n’est pas le cas en l’occurrence, puisque, bien au contraire, on doit empêcher son bœuf d’encorner. Mais, cette interprétation est difficile à comprendre, car il ne s’agit pas ici d’une obligation de la part de l’homme dont le bœuf a encorné, mais bien de celle du tribunal, qui doit le condamner à payer son rachat. Il faut en conclure, comme le texte le fait ici, qu’il n’est pas question de l’obligation du tribunal, mais bien d’une situation exceptionnelle.

*Likouteï Si'hot*

quement du prêt à un Juif<sup>(28)</sup>. Il faut en déduire que ce “si” est bien une “obligation” et non une “possibilité”.

Mais, après tout cela, il y a encore une autre raison, sur laquelle nous reviendrons<sup>(29)</sup>, permettant de dire que le “si” est, dans ce cas, une “possibilité” et non une “obligation”. C’est pour l’écarter que Rachi précise : “Rabbi Ichmaël dit”. Cette interprétation doit donc être écartée, du fait de la conception de Rabbi Ichmaël. C’est ce que nous montrerons.

8. La Paracha de la manne<sup>(30)</sup>, que l’élève a déjà étudiée, raconte que Moché, notre maître ordonna aux enfants d’Israël de garder de

cette manne “une pleine mesure qui sera conservée pour vos générations”. Rachi explique l’expression “pour vos générations” de la façon suivante : “Yermياهو, à son époque, leur fit des reproches : ‘Pourquoi ne vous consacrez-vous pas à la Torah ?’. Ils lui répondirent : ‘Devrions-nous abandonner notre travail pour nous consacrer à la Torah ? Comment pourrions-nous assurer notre subsistance ?’. Il leur montra alors le flacon de manne et leur dit : ‘Voici ce qui assura la subsistance de vos ancêtres. Dieu a de nombreux émissaires pour préparer la subsistance de ceux qui Le craignent”.

(28) Rachi disait, dans un commentaire précédent : “Entre Mon peuple et un non-Juif, c’est Mon peuple qui a la priorité”. Cela ne veut pas dire que Rachi déduise le prêt au non-Juif de ce même verset : “Si tu prêtes de l’argent”, puisqu’il précisa, après cela : “mais non à un non-Juif”. En fait, “Mon peuple” a une obligation de consentir de tels prêts, “Si tu prêtes de l’argent à Mon peuple”, alors que le prêt à un non-Juif est seulement une “possibilité”. Il est donc clair que “Mon peuple a la priorité”. Ceci ne peut pas être comparé au fait que :

“entre un pauvre et un riche, c’est le pauvre qui a la priorité”. Rachi lui-même introduira une telle distinction par la suite. Toutefois, il donne, dans un premier temps, une explication de portée générale. C’est uniquement par la suite qu’il la détaille et qu’il distingue le riche du non-Juif.

(29) Cela n’est pas parfaitement évident pour l’enfant de cinq ans qui commence à étudier la Torah. Ce qui est écarté l’est donc uniquement par allusion, comme cela a été précisé à différentes reprises.

(30) Bechala’h 16, 32.

## *Michpatim*

Ce commentaire semble indiquer qu'un Juif ne doit pas s'investir en les préoccupations du monde pour subvenir à ses besoins. Il lui faut se consacrer à la Torah et D.ieu satisfera ces besoins, comme ce fut le cas dans l'épisode de la manne. Bien entendu, quand on a un comportement conforme aux enseignements de la Torah, , lorsque l'on se consacre pleinement et sincèrement à la Torah et à ses Mitsvot, on reçoit de D.ieu sa subsistance de la façon la plus entière. Dès lors, on n'a nul besoin d'avoir recours à une caisse de bienfaisance, comme cela se passa à l'époque de ceux qui consommaient la manne. Si l'on ne satisfait pas pleinement ses besoins et si l'on doit avoir recours à un prêt, cela fait la preuve que l'on n'a pas eu un comportement conforme aux exigences de la Torah, que l'on s'est consacré aux préoccupations du monde et que l'on a fait des efforts pour satisfaire ses besoins selon les voies naturelles.

En conséquence, on pourrait penser que : "si tu prêtes de l'argent à Mon peuple" n'est pas une "obligation".

Celui qui met en pratique les Injonctions et les enseignements de la Torah, dans son organisation et dans sa manière de conduire sa vie, n'aura pas besoin d'avoir recours à la bienfaisance et il n'est donc pas concerné par ce verset. Celui-ci ne peut s'appliquer qu'à quelqu'un qui ne met pas en pratique les enseignements de la Torah. En conséquence,

A) il est inhabituel qu'un Juif, par l'ensemble de son comportement, remette en cause les enseignements de la Torah et l'on ne peut donc pas définir une "obligation" pour un événement aussi peu fréquent, comme on l'a dit au paragraphe 6,

B) on pourrait penser qu'il n'y a pas lieu de consentir un prêt à quelqu'un qui a fauté et mal agi, qu'il ne s'agit donc pas d'une "obligation", mais plutôt d'une "possibilité".

Dès lors, comment établir que : "Si tu prêtes de l'argent à Mon peuple" est bien une "obligation", malgré l'usage habituel que la Torah fait de ce mot, avec, en outre, deux autres exceptions ? C'est pour

*Likouteï Si'hot*

répondre à cette question que Rachi cite le nom de l'auteur de cet enseignement, Rabbi Ichmaël.

On trouve, dans le traité Bera'hot<sup>(31)</sup>, une discussion entre Rabbi Ichmaël et Rabbi Chimeon Ben Yo'haï : " 'Tu engrangeras ton blé'<sup>(32)</sup>. Que signifie ce verset ? C'est qu'il est dit<sup>(32\*)</sup> : 'Ce Séfer Torah ne quittera pas ta bouche'. On pourrait penser que ces mots doivent être interprétés selon leur sens littéral. C'est pour cela qu'il est dit : 'Tu engrangeras ton blé'. Tu dois donc te conformer aux usages du monde. Tels sont les propos de Rabbi Ichmaël. Rabbi Chimeon Ben Yo'haï, par contre, dit : 'Est-il possible qu'un homme se consacre au labourage ? Que deviendrait la Torah ? En fait, quand les Juifs mettent en pratique la Volonté de D.ieu, leur travail est effectué par les autres. En revanche, quand ils ne font pas la Volonté de D.ieu, ils doivent exécuter eux-mêmes leur travail, ainsi qu'il est dit : 'Tu engrangeras ton blé' ".

(31) 35, 2.

(32) Ekev 11, 14.

(32\*) Yochoua 1, 8.

Il en résulte que, selon Rabbi Ichmaël, un homme doit se consacrer aux activités du monde afin de subvenir à ses propres besoins, de "se conformer aux usages du monde". Certes, même de cette façon, s'il se consacre à ses affaires de la manière qui convient, en se préservant de toute transgression, en fixant un temps pour l'étude de la Torah, il obtiendra de D.ieu les moyens de sa subsistance sans avoir besoin de contracter un prêt<sup>(33)</sup>. Néanmoins, dès lors qu'il doit faire des efforts pour gagner sa vie selon les voies de la nature, il pourra aisément se tromper sur la dimension quantitative ou qualitative de ces efforts, nécessaires pour écarter le prêt. Il est bien évident qu'en pareille situation, dans un cas aussi courant, lorsque l'on peut trébucher sur ce qu'il est très difficile d'éviter, il sera une "obligation" d'accorder ce prêt.

Il en résulte que, selon Rabbi Ichmaël, il est impossible de penser que : "Si tu prêtes de l'argent à Mon peuple"

(33) En effet, il est pauvre, au moins à ce moment et " l'emprunteur est le serviteur du prêteur ".

## *Michpatim*

est une “possibilité”. C’est précisément pour cela que Rachi cite ces propos au nom de Rabbi Ichmaël. De la sorte, il fait allusion à ce commentaire, qu’il est nécessaire d’adopter ici<sup>(34)</sup>.

9. Par ailleurs, on pourrait penser que ces paroles de Rabbi Ichmaël selon lesquelles le “si” peut introduire également une obligation, concernent uniquement un verset introduit par *Im*, si. En

revanche, si le verset commence par *Ve Im*, “et si”, une conjonction de coordination le reliant à ce qui a été dit au préalable, il faudrait alors adopter l’interprétation suivante : “Et, si tu agis d’une manière différente de ce qui a été dit au préalable”. Il est donc bien clair que : “et si” serait effectivement un conditionnel, une “possibilité”. Il est donc impossible d’admettre qu’il y ait là une “obligation”.

(34) Rachi fait le choix de commenter ce verset selon la conception de Rabbi Ichmaël, parce que, selon le sens simple et le cas le plus fréquent, un homme doit s’efforcer d’emprunter les voies de la nature, comme le dit la Guemara, à la même référence : “Nombreux furent ceux qui adoptèrent l’attitude de Rabbi Ichmaël et ils connurent la réussite”. A l’opposé, celle de Rabbi Chimeon Ben Yo’haï est réservée à une élite. La plupart des hommes doivent se conformer à l’avis de Rabbi Ichmaël. Toutefois, à certains moments et à titre exceptionnel, celle-ci peut aussi être le fait du plus grand nombre. C’est pour cela que Yermyahou, à son époque, fit des remontrances au peuple en ce sens. Alors, tous devaient adopter ce comportement, à titre exceptionnel. C’est ce que Rachi indique, dans la Parchat Bechala’h: “A l’époque de Yermyahou,

lorsque celui-ci leur faisait des reproches”. Or, l’expression : “à l’époque de Yermyahou” semble superflue. En fait, Rachi indique ainsi que cette époque eut un caractère exceptionnel et qu’elle fut comparable à la période pendant laquelle les enfants d’Israël reçurent la manne, sans aucun effort de leur part. Ceci permet de répondre à une question particulièrement forte : en chaque génération, depuis Moché notre maître jusqu’à Yermyahou, malgré différentes chutes morales, que les prophètes relatent, pourquoi le flacon de manne ne fut-il jamais montré aux enfants d’Israël ? C’est le sens de l’expression : “en vos générations”, c’est-à-dire à des époques et à des moments particuliers, lorsque l’on doit adopter le comportement des enfants d’Israël, dans le désert.

*Likouteï Si'hot*

Toutefois, la majorité des exceptions, deux cas sur trois, sont introduites par : "Et si", "Et, si tu Me fais un autel de pierres", "Et, si tu donnes une offrande de prémices", ce qui veut bien dire que : "et, si" peut également introduire une "obligation". Néanmoins, ce principe montre que ce n'est pas le cas. C'est pour cela que Rachi précise : "chaque fois que l'on trouve le mot 'si'", puis il ne s'arrête pas là et dit encore : "ou 'et si' dans la Torah", qui n'est pas une simple conjonction de coordination, comme dans le verset : "Un juste et (Ve) un autre Juste". Il souligne ainsi, non seulement que, dans plusieurs cas, en dehors de ces trois, "il s'agit d'une possibilité". En fait, il souligne que le principe de Rabbi Ichmaël s'applique aussi bien lorsqu'il est dit "si" que "et, si".

Rachi, maintenant une position qu'il a déjà développée par ailleurs, doit nécessairement adopter cette interprétation. En effet, commentant le verset : "Tu Me feras un autel de terre"<sup>(35)</sup>, celui que les enfants d'Israël bâtirent dans

le désert, précédant le verset : "Et, si tu te fais un autel de pierres", Rachi cite deux explications : "Il sera rattaché à la terre et l'on ne pourra pas le construire sur des colonnes. Autre explication, on emplissait la partie creuse de l'autel de bronze avec de la terre, lors de leur campement".

D'après la seconde explication, on aurait pu penser que le verset : "Et, si tu te fais un autel de pierres" poursuit l'idée du verset précédent et n'introduit donc qu'une "possibilité". Celui-ci voudrait dire : si tu emplis l'autel du désert, non pas avec de la terre, mais avec des pierres, alors "tu ne le construiras pas avec des pierres de taille". En revanche, selon la première explication, il est impossible de voir dans le second verset la suite du premier, car l'un et l'autre n'ont pas le même contenu. "Et, si tu te fais un autel de pierres" se rapporte à l'autel lui-même, ce qui n'est pas le cas du premier verset, "un autel de pierres" qui, d'après cette première explication, a pour objet la façon de le construire. Cette interpréta-

(35) Yethro 20, 21.

*Michpatim*

tion est la première et donc la principale. Rachi, selon sa propre conception doit donc nécessairement lire le verset : “Et, si tu te fais un autel de pierres” comme une “obligation”, comme une Injonction nouvelle, selon laquelle ils devront construire cet autel après avoir traversé le Jourdain. Ceci est donc sans rapport avec l’autel qui avait été construit dans le désert.

C’est la raison, s’ajoutant à ce qui a été dit au préalable à propos du sens du verset : “Si tu prêtes de l’argent à Mon peuple”, pour laquelle Rachi cite aussi le nom de l’auteur de ces propos, Rabbi Ichmaël, dans la Parchat Yethro. Il indique ainsi, en allusion, que son commentaire sur le verset de cette Parchat Yethro, “Et, si tu te fais un autel de pierres”, dont le “et, si” ne fait pas suite au verset précédent, n’introduit pas une “possibilité”, mais bien une “obligation”, peut être compris quand on sait

que son auteur est Rabbi Ichmaël. C’est lui, en effet, qui précise que “l’autel de terre” ne pourra pas “être construit sur des colonnes”<sup>(36)</sup>. Selon lui, il est donc impossible de voir dans le verset : “Si tu te fais un autel de pierres” la suite de : “l’autel de terre” évoqué par le précédent verset, comme on l’a envisagé, c’est-à-dire une “possibilité”. Il faut en conclure qu’il ne s’agit pas ici de l’autel de bronze qu’ils bâtirent dans le désert, mais bien de “l’obligation” de faire un autel de pierres, dès leur entrée en Terre Sainte.

10. Toutefois, on aurait pu avancer une autre explication, bien que celle-ci soit difficile à accepter. Même si la construction de l’autel de pierres est une “obligation”, malgré cela, “et, si tu te fais un autel de pierres” reste une “possibilité”.

Si l’on admet qu’une brique peut parfois être présentée comme une pierre<sup>(37)</sup>,

(36) Me’hilta sur ce verset.

(37) Selon la Hala’ha, la brique n’est pas considérée comme une pierre, comme le précise le Maguen Avraham, chapitre 131, au paragraphe 20 et l’on verra le Me’hilta cité à

la référence suivante. Commentant le verset (Noa’h 11, 3) : “La brique leur servit de pierre”, Rachi ne dit pas que la brique était remplacée par la pierre, comme l’explique, notamment, Rabbi Avraham Ibn Ezra. De même, com-

*Likouteï Si'hot*

on pourrait considérer que l'obligation, exprimée par ailleurs, de bâtir un autel de pierres n'exclut pas la possibilité de le construire en briques. En ce sens, le terme "si", au sens simple, introduit bien une "possibilité" : "si tu te fais un autel de pierres" et si tu choisis de ne pas le faire en briques<sup>(38)</sup>, alors : "tu ne le construis pas en pierres de taille", car il est bien clair que seules des pierres, à proprement parler, peuvent être "de taille"<sup>(39)</sup>.

De ce fait, Rachi prouve l'obligation de faire un autel de pierres à partir du verset : "tu le construis avec des pierres entières" et non avec le verset précédent : "Et, tu construis là-bas un autel de pierres". En effet, une "pierre entière", selon le sens simple du verset, ne peut pas avoir été confectionnée par les mains de l'homme. Elle ne peut être entière que dans la mesure où elle a conservé la nature que la création divine lui a conférée<sup>(40)</sup>. Il en résulte que l'obligation de faire un

---

mentant le verset : "le mortier fut pour eux", Rachi dit : "pour enduire le mur" et non : "à la place du ciment" comme le précise, en particulier, Rabbi Avraham Ibn Ezra. Il faut en déduire qu'il interprète le verset : "la brique leur servit de pierre" au sens littéral. En effet, la brique, avec ce qui sert à la fabriquer, durcit, au point de devenir comme une pierre. Et, l'on verra le commentaire du Ran sur ce verset : "la brique leur servit de pierre", selon lequel ils purent eux-mêmes en éprouver la dureté. Il en résulte que, selon le sens simple du verset, la brique est effectivement considérée comme une pierre.

---

(38) On verra le Me'hilta sur le verset : "et, si tu te fais un autel de pierres", qui dit : "Que veut dire ce verset ? Si on veut le faire en pierres, on le peut. Si on veut le faire en briques, on le peut".

(39) On verra le commentaire de Rachi sur ce verset : "Cela veut dire qu'elles sont coupées", ce qui consiste à les détacher de leur endroit naturel et non uniquement à les couper en deux.

(40) Voir le Torah Or, Parchat Michpatim, à la page 77c et le Likouteï Si'hot, tome 10, à la première causerie de la Parchat Vayéra. Tel est également le sens simple de ce verset.



## *Michpatim*

autel de pierres ne peut être accomplie, selon ce sens simple du verset, qu'avec des pierres, à proprement parler. On doit en conclure que : "et, si tu te fais un autel de pierres" n'est pas une "possibilité", mais bien une "obligation".

11. Il y a également une autre raison pour laquelle Rachi cite l'auteur des propos qu'il rapporte, Rabbi Ichmaël. Nous trouvons, en effet, plusieurs discussions, dans la Guemara<sup>(41)</sup>, entre Rabbi Ichmaël et Rabbi Akiva, dans différents domaines<sup>(42)</sup>, afin de déterminer ce qui est une "possibilité" et ce qui est une "obligation", lorsque cela n'est pas tranché par la Torah. Rabbi Ichmaël opte alors pour la "possibilité" et Rabbi Akiva, pour "l'obligation". En l'occurrence, Rabbi Ichmaël explique que : "chaque fois que l'on trouve le mot 'si' ou 'et si' dans la Torah, il s'agit d'une possibilité, mais, il y a trois exceptions". Il maintient ainsi sa conception, adoptée par ailleurs, selon laquelle

chaque fois que la question n'est pas tranchée, on doit opter pour la "possibilité", y compris lorsqu'une "obligation" serait concevable. Il en résulte que, pour les trois exceptions, il doit y avoir une preuve évidente, conduisant à interpréter le "si" dans le sens d'une "obligation".

C'est là une autre raison pour laquelle Rachi cite cet enseignement au nom de Rabbi Ichmaël. De la sorte, il indique que, dans ces trois cas, il y a bien une obligation absolue de dire que l'on parle d'une "obligation". En effet, Rabbi Ichmaël lui-même, qui opte systématiquement pour la "possibilité", chaque fois que la question n'est pas tranchée par la Torah, admet ici le principe de cette "obligation". C'est donc cette interprétation qui s'impose ici et Rachi l'étaye en citant les versets correspondants.

12. On trouve aussi, dans ce commentaire de Rachi, le "vin de la Torah". Cette discussion entre Rabbi Ichmaël

(41) Traité Sotta 3a.

(42) La Guemara envisage même que ceci puisse être l'explication de toutes

les discussions que l'on trouve dans la Torah, en la matière.

*Likouteï Si'hot*

et Rabbi Akiva, tendant à déterminer si les versets qui ne sont pas tranchés par la Torah doivent être interprétés comme des “possibilités” ou bien des “obligations”<sup>(43)</sup>, peut être comprise en fonction de la différence entre le service de D.ieu de l’un et de l’autre.

Rabbi Ichmaël était un Cohen<sup>(44)</sup> ou même un Grand Prêtre<sup>(45)</sup>. Par nature, depuis sa

naissance, un Cohen est “consacré à son D.ieu”. Son service de D.ieu est donc celui du Juste. Rabbi Akiva, par contre, était descendant de convertis<sup>(46)</sup>. Il commença à étudier la Torah alors qu’il était âgé de quarante ans<sup>(47)</sup>. Son service de D.ieu était donc lié à la Techouva<sup>(48)</sup>.

On connaît l’enseignement du Maguid de

(43) On trouvera l’explication de leurs conceptions respectives dans la Haggadah de Pessa’h, à la fin des commentaires, dans la conclusion du traité Pessa’him, qui a été prononcée le 11 Nissan 5732.

(44) Traité ‘Houlin 49a, qui fait allusion à Rabbi Ichmaël, ami de Rabbi Akiva, qui discutait toujours la Hala’ha avec lui.

(45) Dans quelques commentaires de Rachi sur le traité ‘Houlin, cité par le Séder Ha Dorot, à l’article “Rabbi Akiva”, au paragraphe 8 : “Il s’agit de Rabbi Ichmaël, fils d’Elisha, le Grand Prêtre”. Mais, l’on verra le Séder Ha Dorot, à cette référence et à l’article : “Rabbi Ichmaël fils d’Elisha”, au paragraphe 3.

(46) Voir le Séder Ha Dorot, à cet article, le Or Ha Torah, Parchat ‘Hayé Sarah, à la page 123a et le commentaire de Rachi sur le traité Yoma 22b.

(47) Avot de Rabbi Nathan, chapitre 6, au paragraphe 2. Voir aussi les traités Pessa’him 49b et Ketouvo 62b.

(48) Voir le traité Yoma 22b, qui fait allusion à l’orgueil qui peut l’atteindre. On verra la suite logique de la Michna, dans le traité Baba Metsya 58b, qui dit : “S’il est parvenu à la Techouva... S’il descend de convertis...”. Ceci est conforme à l’explication des Tossafot sur le traité Ketouvo 62b : “Quand il était ignorant, il disait : j’aimerais voir un érudit de la Torah et le mordre comme un âne”, selon le traité Pessa’him. Malgré cela, il respectait alors les Mitsvot et il était “pudique et bon”, déjà au préalable. En revanche, les commentaires du Ritva disent que, dans un premier temps, il n’était pas “pudique et bon”. Néanmoins, “par la suite, il revint vers le bien, devint pudique et bon”. C’est aussi ce que dit le Chita Mekoubetsset, en son nom et c’est ainsi qu’il faut comprendre l’explication du Ritva. De ce point de vue, il était réellement parvenu à la Techouva, au moins dans ces domaines.

*Michpatim*

Mézéritch<sup>(49)</sup>, à propos de l'enseignement de nos Sages<sup>(50)</sup> selon lequel : "Un homme ne doit pas dire : je ne veux pas manger de la viande de porc. Il dira plutôt : je le veux, mais que puis-je faire ? Mon Père Qui se trouve dans les cieux me l'interdit". Le Maguid souligne que seul celui qui n'a jamais commis de faute peut s'exprimer de la sorte. En revanche, pour celui qui est parvenu à la Techouva, "la rechute est difficile"<sup>(51)</sup>, car le rapport avec le mal est plus clairement concevable. Un tel homme doit donc dire : "Je ne veux pas en manger".

Il en est donc de même pour la "possibilité" et "l'obligation". Un Juste, qui, par nature, rejette tout ce qui va à l'encontre de la sainteté, peut se contenter de servir D.ieu dans les autres domaines, même s'il ne se préoccupe pas de définir ce qui n'a pas été

tranché par la Torah et de lui apporter l'élévation. Son action, en la matière, n'est qu'une "possibilité". Certes, cela ne l'empêchera pas de mener à bien cette action, car il est un Juste et, pour lui<sup>(52)</sup>, celle-ci sera comme une "obligation". Il n'en est pas de même, en revanche, pour celui qui accède à la Techouva. Celui-ci a besoin de plus d'empressement, de plus de précautions. "S'il avait l'habitude d'étudier une page, il devra en étudier deux"<sup>(53)</sup>. Pour lui, il doit donc s'agir d'une "obligation".

Rabbi Ichmaël, dont le service de D.ieu est celui du Juste, pense que, lorsqu'un verset n'est pas tranché par la Torah, il n'introduit qu'une "possibilité". Rabbi Akiva, par contre, dont le service de D.ieu est lié à la Techouva, y voit une "obligation".

(49) Cité par le Likouteï Torah, Parchat Vaét'hanan, à la page 9d. On verra aussi, à ce sujet, le Kéter Chem Tov, édition Kehot, au paragraphe 398.

(50) Sifra, à la fin de la Parchat Kedochim.

(51) Me'hilta sur le verset Michpatim

22, 2 à propos d'un converti. On verra aussi le Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 8, au paragraphe 2.

(52) Voir le traité Sotta 44b, qui dit : "lors d'une guerre permise...".

(53) Iguéret Ha Techouva, à la fin du chapitre 9, qui qualifie cette obscurité de : "double et multiple".

*Likouteï Si'hot*

13. Ceci apporte une réponse claire à ceux qui s'interrogent, qui s'étonnent, à propos de la révélation de la 'Hassidout, en ces dernières générations: "Notre époque en a-t-elle le mérite ?". En fait, c'est, bien au contraire, à l'heure actuelle, du fait de l'obscurité intense et profonde, qu'il est nécessaire de distribuer de larges forces afin de résister à tous les obstacles. Car, c'est grâce à notre action pour la diffusion des sources à l'extérieur que le roi Machia'h viendra, très prochainement.

# TEROUMA



## *Terouma*

## *Terouma*

### *Le Temple et ses instruments*

*(Discours du Rabbi, 10 Chevat et 15 Chevat 5732-1972)*

1. Du<sup>(1)</sup> verset : “Ils Me feront un Sanctuaire”, figurant dans notre Paracha<sup>(1\*)</sup>, le Rambam déduit<sup>(2)</sup> l’Injonction suivante : “Il nous a ordonné de bâtir une maison d’élection pour Le servir. Là seront offerts les sacrifices perpétuels et le feu permanent brûlera. C’est là qu’on doit aller et se rendre en pèlerinage pour les fêtes. C’est à ce propos que D.ieu dit : ‘Ils Me feront un Sanctuaire’<sup>(3)</sup>. Ce principe intègre de nombreux éléments, le chandelier, la

(1) Cette causerie est également une conclusion de l’étude du traité talmudique Midot.

(1\*) Terouma 25, 8.

(2) Séfer Ha Mitsvot, Injonction n°20. On verra aussi la douzième racine et le Rambam, au début de ses lois de la main d’élection. Il en est de même pour le ‘Hinou’h, à la Mitsva n°95.

(3) On verra le Kesef Michné, dans les lois de la maison d’élection, à la même référence, qui dit que le Séfer Mitsvot Gadol, à l’Injonction n°163, affirme qu’on le déduit du verset Reéh 12, 11 : “Et, ce sera l’endroit qu’aura choisi l’Eternel ton D.ieu”, lequel est cité par le traité Sanhédrin 20b. Il ne

dit pas, en revanche, comme le fait le Rambam, que la Mitsva est apprise du verset : “Ils Me feront un Sanctuaire”, car celui-ci se rapporte au Sanctuaire du désert. C’est aussi l’avis du Kineat Sofrim, sur l’Injonction n°20. Il semble donc que, pour le Rambam, ce verset s’applique à tous les endroits, au Sanctuaire du désert, à Shilo, à Nov, à Guiveon et à Jérusalem. On peut le déduire aussi du fait qu’il est dit : “Ils Me feront un Sanctuaire” et non : “Ils Me feront un Tabernacle” et l’on verra ce que dit, à ce propos, le Or Ha ‘Haïm, de même que le Kineat Sofrim, à la même référence. Le Berit Moché, sur le Séfer Mitsvot Gadol, à la même référence, considère que,

*Likouteï Si'hot*

table, l'autel et d'autres encore. Tous font partie du Temple et c'est tout cela à la fois qui s'appelle le Temple. Et, cette Injonction a déjà été donnée à propos de chacune de ces parties".

Ainsi, selon l'avis du Rambam, la confection des instruments du Temple n'est pas une Mitsva indépendante, mais bien une partie de la Mitsva de construire le Temple. Le Ramban, en revanche, n'est pas du même avis<sup>(4)</sup> et il écrit : "La raison donnée par le maître ne me convient pas. Il indique, en effet, qu'il

s'agit de parties du Temple. Or, les instruments ne font pas partie des bâtiments. Il faut donc bien les considérer comme deux Mitsvot, indépendantes l'une de l'autre. Ainsi, on pourrait faire des sacrifices dans un Temple où il n'y aurait pas ces instruments. De ce fait, selon moi, la confection de l'arche sainte et de son couvercle afin d'y placer le Témoignage est bien une Mitsva indépendante". A l'opposé, la fabrication de la table, de l'autel et du chandelier n'est pas comptée comme une Mitsva indépendante, selon l'avis du Ramban et il

selon ce dernier également, la déduction doit être faite de notre verset. Et, il a déjà été rappelé que les propos du Rambam, déduisant la Mitsva de construire le Temple du verset : "Ils Me feront un Sanctuaire", sont clairement mentionnés dans le Midrash Tan'houma, Parchat Tetsé, au chapitre 11 et dans la Pessikta de Rav Kahana, au chapitre 3. Ils figurent aussi dans le Séder Olam, à la fin du chapitre 6. Le Lé'hem Michné indique, au début des lois des rois, que, selon le Rambam également, le verset : "Ils Me feront un Sanctuaire" se rapporte au Tabernacle du désert, "car s'il fut une Mitsva de le faire à Shilo et dans le désert, il est certain que cela en fut une également dans le Temple". On peut, toutefois, s'interroger sur cette

analyse, car, dans le compte des Mitsvot, celle-ci est bien déduite de notre verset. Or, le Rambam n'intègre, dans le compte des Mitsvot, que les pratiques qui sont prescrites pour toutes les générations à la fois. Il en est de même pour la formulation de ses lois de la maison d'élection, "la Torah a déjà expliqué le Sanctuaire qu'a fait Moché notre maître. Celui-ci fut provisoire, ainsi qu'il est dit : 'Vous n'êtes pas encore arrivés jusqu'à maintenant à l'endroit du repos'". Cela veut bien dire que le verset : "Ils Me feront un Sanctuaire", qu'il cite, s'applique en toutes les générations. On verra, sur ce point, le Kiryat Séfer, à cette même référence.

(4) Dans ses notes sur le Séfer Ha Mitsvot, à l'Injonction n°33.



## *Terouma*

en donne lui-même la raison : “parce qu’il nous a été demandé de déposer du pain devant D.ieu en permanence et Il nous a commandé de préparer cet acte du service, consistant à le placer sur la table qui a été décrite, de faire en sorte que l’allumage soit effectué avec le chandelier dont le poids est en or et dont Il a précisé la définition. Tous ces instruments sont consacrés”.

2. Pour expliquer l’avis du Rambam, le Maguen Avraham écrit<sup>(5)</sup> : “Même si l’absence de ces instruments ne fait pas obstacle au service du Temple, il n’en reste pas moins qu’ils en sont des parties. En effet, il existe plu-

sieurs éléments qui ne font pas obstacle à une certaine chose tout en en étant partie intégrante<sup>(6)</sup>. C’est le cas des fils d’azur et des fils blancs. Les uns ne font pas obstacle aux autres, mais, malgré cela, tous ensemble sont partie intégrante de la Mitsva des Tsitsit”.

Toutefois, cette explication n’est pas encore parfaitement claire, au regard des objections qui ont été soulevées<sup>(7)</sup>. En effet, l’exemple des fils d’azur et des fils blancs du Tsitsit n’est pas totalement identique à ce qui fait l’objet de notre propos. Ainsi, le Rambam écrit lui-même<sup>(8)</sup>, à propos de ces fils d’azur et de ces fils blancs, que, dans la

(5) Dans le Séfer Ha Mitsvot, à la même référence.

(6) On retrouve ce raisonnement dans le Min’hat ‘Hinou’h, à la même référence : “En réalité, il y a beaucoup de détails d’application des Mitsvot qui ne sont pas des conditions sine qua non. On peut donc penser qu’il s’agit là d’un des aspects de cette Mitsva sans pour autant qu’il y ait, en cela, une nécessité”. Toutefois, il n’interprète pas de cette façon l’avis du Rambam et l’on verra, à ce sujet, la note 40, ci-dessous. Il indique aussi

que, logiquement, ces instruments ne font pas partie de la Mitsva de construire un Sanctuaire, mais, comme le dit le Ramban, le chandelier est lié à la Mitsva de l’allumage des lumières. On consultera son commentaire.

(7) Voir le commentaire du Rav Y. P. Perla sur le Séfer Ha Mitsvot de Rabbi Saadya Gaon, à la Paracha n°52, qui ne fait pas mention du passage du Rambam que le texte citera plus loin.

(8) Séfer Ha Mitsvot, à la onzième racine. Voir l’Injonction n°14.

*Likouteï Si'hot*

mesure où les uns ne font pas obstacle aux autres, “ce qui vient à l’esprit est que chaque partie est une Mitsva indépendante”. Cela aurait donc été le cas pour les fils d’azur et pour les fils blancs, “si ce n’était la précision qui a été donnée à leur propos : ‘Ce sera pour vous des Tsitsit’, c’est-à-dire une Mitsva unique, dont les parties qui ne font pas obstacle l’une à l’autre n’en sont pas moins une seule Mitsva et ont un objet unique”. Pour ce qui est du Temple et des instruments, en revanche, aucune précision n’est donnée, en la matière, et les différences que l’on constate sont beaucoup plus importantes que celles qui existent entre les fils d’azur et les fils blancs

du Tsitsit. Il devrait donc bien s’agir de deux Mitsvot, l’absence de l’une ne faisant pas obstacle à la pratique de l’autre.

De fait, il en est bien ainsi selon la conception qui admet que, pour le Rambam, le Temple et ses instruments ne font pas obstacle l’un à l’autre. En revanche, certains commentateurs pensent<sup>(9)</sup> que, même d’après le Rambam, la présence de ces instruments dans le Temple est bien une condition sine qua non. Sans eux, le Temple ne peut pas être défini comme tel et leur absence fait alors obstacle aux sacrifices qui doivent y être offerts<sup>(10)</sup>.

(9) Voir le Lev Saméa’h, à la douzième racine.

(10) Le commentaire du Rav Y. P. tire une preuve du fait que : “le Temple et ses instruments ne font pas obstacle les uns aux autres et il faut en conclure qu’il s’agit bien de deux Mitsvot”, à la différence de ce qui a été avancé par quelques-uns des derniers Sages, affirmant que, pour le Rambam, les uns font obstacle aux autres, ce qui est réellement inconcevable. Cette preuve est la suivante : tous les sacrifices furent offerts dans le second Temple, bien qu’à l’époque, on ne possédait

plus l’arche sainte et son couvercle. Pour autant, cette preuve concerne uniquement l’arche sainte et non l’ensemble des instruments. Et, l’on verra, à ce sujet, le Kéli ‘Hemda, au début de la Parchat Pekoudeï. De plus, pour cette arche elle-même, la preuve est valable uniquement d’après l’avis qui considère qu’elle a été sanctifiée une première fois, mais ne l’a pas été pour le monde futur. Or, tel n’est pas l’avis du Rambam, qui considère qu’elle a bien été sanctifiée pour le monde futur, comme le rapporte la note 18. Et, c’est ce que le Rambam dit lui-

## *Terouma*

D'autres ajoutent<sup>(11)</sup> que l'origine de la discussion entre le Rambam et le Ramban est la controverse suivante, qui oppose les Sages de la Michna, dans le traité Shekalim<sup>(12)</sup> : "L'absence de la table, du chandelier, des autels et du rideau empêche de pratiquer les sacrifices<sup>(13)</sup>. Tels sont les propos de Rabbi Meïr. Par contre, les Sages disent: les sacrifices sont empêchés uniquement par l'absence du bassin d'ablution et de son socle"<sup>(14)</sup>. Ainsi, le

Rambam adopte l'avis de Rabbi Meïr, qui dit que l'absence des instruments empêche de faire les sacrifices. Ces instruments sont donc "tous des parties du Temple", qui comprend à la fois les bâtiments et les instruments. Le Ramban, en revanche, suit l'avis des Sages, selon lequel l'absence des instruments n'empêche pas de pratiquer les sacrifices, car "les instruments ne font pas partie du Temple"<sup>(15)</sup>.

même. On verra, à ce sujet, le Kéli 'Hemda, à la Parchat Terouma. Enfin, le Rambam, dans son Séfer Ha Mitsvot, à l'Injonction n°20, établit l'inventaire des instruments, mais il ne cite pas l'arche sainte. On verra, à ce propos, le début du chapitre 4 de ses lois du Temple, de même que la note 24, ci-dessous.

(11) On verra le début du Tsafnat Paané'a'h sur le Rambam, dans le compte des Mitsvot, à l'Injonction n°20, le Tsafnat Paané'a'h, seconde édition, à la page 73b-d, qui est cité dans une note du Tsafnat Paané'a'h sur la Torah, Parchat Terouma, à la page 144 et Parchat Vaét'hanan, à la page 30, de même que dans les pages 29 et 30. On verra aussi les références citées dans la note 39, ci-dessous.

(12) Chapitre 4, au paragraphe 2.

(13) On ne peut pas offrir un sacrifi-

ce si ces instruments ne sont pas à leur place, comme le disent le Korban Ha Eda, le Pnei Moché et le Takanat 'Ha'hamim. Le Korban Ha Eda précise : "Il semble plus exact de dire que l'on ne peut pas placer un élément consacré sur eux, par exemple le pain de propitiation sur la table".

(14) Selon la version du Pnei Moché et du Korban Ha Eda. On verra ce que disent le Takanat 'Ha'hamim, les notes du Gaon de Vilna et le Gilayon Ha Chass, à cette référence.

(15) Selon les termes du Gaon de Ragatchov, dans la seconde édition du Tsafnat Paané'a'h, à la référence précédemment citée : "Que le Sanctuaire et ses instruments ne constituent qu'une seule entité, constituée de nombreux aspects spécifiques ou bien que chaque élément doive être considéré d'une manière indépendante".

*Likouteï Si'hot*

Néanmoins, cette analyse est difficile à comprendre :

A) Comment le Rambam peut-il trancher la Hala'ha selon un avis unique<sup>(16)</sup>, celui de Rabbi Meïr, qui est contesté par tous les Sages<sup>(17)</sup> ?

B) Point essentiel, le Rambam tranche<sup>(18)</sup> que : "l'on

offre des sacrifices également lorsque le bâtiment du Temple n'est pas construit"<sup>(19)</sup>.

Or, si cet édifice n'est pas bâti, il est clair que les instruments ne sont pas non plus à leur place. Il faut en conclure que, selon lui<sup>(20)</sup>, l'absence de la table et du chandelier n'empêche pas de faire les sacrifices<sup>(21)</sup>.

(16) On pourrait admettre, bien que difficilement, qu'il adopte cet avis en fonction de ce qui est dit dans la Tossefta, au traité Mena'hot, chapitre 6, au paragraphe 6 : "la table, le chandelier et les autels font obstacle les uns aux autres". Néanmoins, les principes du Rambam établissent qu'il suit le Yerouchalmi contre l'avis de la Tossefta. On verra, à ce propos, le Yad Mala'hi, principes des deux Talmuds, au paragraphe 3, même si l'on peut penser qu'en l'occurrence, une exception pourrait être faite parce qu'il y a une discussion dans le Yerouchalmi.

(17) On verra le Tsafnat Paanéah, seconde édition, à la page 81a, cité par le Mefaanéah Tsefounot, chapitre 4, au paragraphe 12, qui dit : "De même, pour le Temple, nous adoptons l'avis des Sages du Yerouchalmi, au chapitre 4 du traité Shekalim, selon lequel les instruments du Temple ne font pas obstacle les uns aux autres".

(18) Au chapitre 6 des lois du Temple, paragraphe 15.

(19) Voir le Meïri, à cette référence du traité Shekalim, qui explique que l'ab-

sence des instruments n'empêche pas d'effectuer les sacrifices, puisque l'on pourrait les offrir également s'il n'y avait pas de Temple.

(20) Le 'Hasdeï David, sur la Tossefta, écrit que, selon celle-ci : "la table, le chandelier et les autels font obstacle l'un à l'autre" et qu'il peut également en être ainsi selon l'avis de Rabbi Yehouda, qui explique, à la fin du traité Edouyot, que l'on peut effectuer un sacrifice également quand on ne possède pas le Temple. Il en est donc ainsi uniquement si l'on ne dispose pas de ces instruments. En revanche, s'ils sont disponibles, l'un fait obstacle à l'autre. Toutefois, le Meïri, cité dans la note précédente, semble indiquer que les instruments ne font pas obstacles, y compris quand ils sont disponibles, puisque l'on pourrait même offrir un sacrifice en l'absence du Temple. En outre, si l'on admet que, lorsque l'on en dispose, leur présence est indispensable parce qu'ils sont partie intégrante du Temple, il devrait en être de même à tout moment, y compris quand ils ne sont pas disponibles. A l'opposé, s'il est possible de s'en pas-

## *Terouma*

3. On peut aussi poser une autre question. Au début de notre Paracha, le Ramban indique<sup>(22)</sup> pour quelle raison l'Injonction de fabriquer une arche sainte et un couvercle est énoncée ici, avant l'Injonction relative aux aut-

ser quand ils ne sont pas disponibles, cela fait la preuve qu'ils ne sont pas partie intégrante du Temple, mais signifie uniquement que, si l'on en dispose, un principe spécifique établit que leur présence est indispensable. On verra, à ce sujet, le Kéli 'Hemda, au début de la Parchat Pekoudeï qui considère que tel est bien le raisonnement du Ramban. On consultera aussi la fin de la note suivante.

(21) Il en est ainsi si l'on admet, comme le font le Tsafnat Paanéah sur l'Injonction n°20 et le Kéli 'Hemda, à cette référence comme dans la Parchat Terouma, au paragraphe 3, que le Rambam adopte l'explication du traité Shekalim, à la même référence, mais que : "il faut distinguer les actes du service qui sont effectués à l'intérieur de ceux qui ont lieu à l'extérieur". On sait, en effet, que le sacrifice des encens avait lieu, chaque jour, à l'intérieur du Sanctuaire. C'est là également qu'on allumait les lumières du chandelier, que l'on posait le pain de propitiation sur la table. Et, c'est à leur propos que les Sages de la Guemara discutent pour déterminer lequel est une condition sine qua non. Les actes du service effectués à l'extérieur ont lieu sur l'autel extérieur et, à ce propos, il a été dit que seuls font obstacle le bassin d'ablution et son socle. C'est ce que dit le Pnéï Moché et l'on retrouve la même explication

dans le Korban Ha Eda et dans le Takanat 'Ha'hamim, à cette référence. Néanmoins, le Korban Ha Eda et le Takanat 'Ha'hamim ajoutent que, selon un avis, l'arche sainte et son couvercle font obstacle également pour les actes du service effectués à l'intérieur. On verra, à ce propos, le Kéli 'Hemda, à la même référence et la note 24, ci-dessous, mais ce point ne sera pas débattu ici. En tout état de cause, un acte du service de D.ieu effectué à l'extérieur n'a pas recours à tous les instruments et l'on peut faire un sacrifice sur l'autel extérieur, également quand on ne dispose pas de tous ces instruments. Dès lors, pourquoi seraient-ils tous considérés comme partie intégrante du Temple, conformément à la question posée par le Ramban, qui a été rapportée au paragraphe 1 ? En outre, le Rambam tranche, dans ses lois des sacrifices perpétuels et supplémentaires, chapitre 3, au paragraphe 2 que, si l'autel intérieur a été déplacé, on peut offrir le sacrifice des encens sur son emplacement, ce qui conduit, du reste, à s'interroger sur le Tsafnat Paanéah, précédemment cité. Or, le Rambam ne dit pas qu'en pareil cas, il soit impossible d'effectuer tous les autres actes intérieurs du service.

(22) On verra aussi ce qui est dit dans le commentaire du verset Ekev 10, 5.

*Likouteï Si'hot*

res instruments. En effet, précise-t-il, "l'objectif essentiel du Sanctuaire est d'être un lieu de repos pour la Présence divine, au sein de cette arche, ainsi qu'il est dit<sup>(23)</sup> : 'Je Me ferai connaître à toi de là-bas et Je te parlerai, de dessus le couvercle'. C'est la raison pour laquelle l'arche et son couvercle sont définis ici, en premier lieu, du fait de leur

caractère prioritaire". Cette précision soulève la question suivante. Comment le Ramban a-t-il pu écrire, dans le Séfer Ha Mitsvot que la confection de l'arche sainte "doit être comptée comme une Mitsva indépendante", qui n'est pas incluse dans celle de la construction du Temple<sup>(24)</sup> ? Selon lui, cette arche n'est-elle pas "l'objectif

(23) Terouma 25, 22.

(24) S'agissant de l'arche sainte et de son couvercle, selon l'avis du Rambam, le Déré'h Mitsvoté'ha, à la fin du Séfer Ha Mitsvot, tome 1, définissant la Mitsva n°18, d'après le compte du Rambam, écrit que ce dernier ne retient pas la confection de l'arche sainte, parce que celle-ci fait partie de la construction du Temple. C'est aussi l'avis du Kineat Sofrim, à l'Injonction n°33, même référence. Le Min'hat 'Hinou'h, à cette référence dit : "L'arche sainte n'est pas une condition sine qua non, bien qu'elle soit l'un des aspects de la Mitsva, selon le maître. Néanmoins, il y a beaucoup de règles des Mitsvot qui, a posteriori, lorsqu'elles n'ont pas été respectées, n'empêchent pas leur accomplissement". Mais, il ne résout pas son interrogation sur le Rambam et il se demande pourquoi celui-ci n'explique pas les détails de la confection de l'arche sainte. En revanche, le

Maguen Avraham précise que la confection de l'arche sainte n'a pas été comptée "parce que cette Mitsva ne s'applique pas à toutes les générations, puisqu'il n'a jamais été une Mitsva d'en faire une autre". Le commentaire du Rav Y. P., à cette référence, s'interroge à ce propos et l'on consultera la longue explication qu'il développe, selon laquelle il y a là une nécessité, comme le dit le Ramban. On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 4, à la page 1346 et dans la note 26. On notera que, dans la douzième racine, il est écrit : "Il n'y a pas lieu de compter une Mitsva indépendante chaque fois qu'il est dit : 'tu feras'". A propos de l'arche sainte, le verset 25, 10 dit : "Ils feront une arche sainte", mais il est clair qu'il n'y a là qu'une expression courante, comme le disent nos Sages, au traité Guittin 33a : "comme un commerçant qui fait le compte et s'en va".

## *Terouma*

essentiel” de sa construction<sup>(25)</sup> ?

4. Nous comprendrons tout cela en présentant la conclusion du traité Midot, qui définit : “les mesures du Temple, sa construction, son

édifice et tout ce qui le concerne”<sup>(26)</sup>. Elle est la suivante : “C’est dans le Lichkat Ha Gazit que siégeait le grand Sanhédrin d’Israël. Celui-ci statuait à propos des Cohanim<sup>(27)</sup>. Lorsque l’on n’avait pas trouvé, pour un

(25) Cette question est également posée par le Kéli ‘Hemda, dans la Parchat Terouma, à la fin du paragraphe et par le ‘Hemdat Yossef, dans le Kountrass “bougie de Mitsva”, à l’Injonction n°20. Le ‘Hemdat Yossef, à cette référence explique que : “avant la faute du veau d’or, le Sanctuaire devait être construit essentiellement pour que la Présence divine y réside, c’est-à-dire pour l’arche sainte et son couvercle. Toutefois, par la suite, quand ils commirent cette faute du veau d’or, le Sanctuaire devint l’expiation de la faute. Grâce aux sacrifices, il fut, de nouveau, une Mitsva indépendante”. Il semble pourtant que l’on ne puisse adopter cette interprétation car, selon l’avis du Ramban, au début de la Parchat Vayakhel, l’Injonction de construire le Sanctuaire fut édictée par D.ieu à Moché avant la faute du veau d’or. En revanche, Moché transmet cette Injonction aux enfants d’Israël après cette faute. Il écrit que : “après que D.ieu ait été apaisé et lui ait transmis les Tables de la Loi, tout redevint comme à l’origine, afin que l’on sache que la Présence de D.ieu se trouvait parmi eux, conformément à l’Injonction première, ainsi qu’il est

dit : ‘Ils Me feront un Sanctuaire et Je résiderai parmi eux’. C’est pour cela que Moché leur confiait maintenant cette Injonction comme il l’avait reçue au début”. En outre, d’après l’explication du ‘Hemdat Yossef, on peut comprendre pourquoi Moché notre maître, dans la Parchat Vayakhel, présente, tout d’abord, le Sanctuaire et non l’arche sainte. Entre temps, en effet, il y eut la faute du veau d’or, d’après le Ramban, comme on l’a dit. Celui-ci n’aurait donc pas dû, au début de la Parchat Terouma, expliquer la raison du changement qui conduisit Moché à présenter le Sanctuaire en premier lieu. C’est aussi ce que fit Betsalel “parce que c’est ainsi qu’il fallait faire dans l’action concrète”.

(26) Selon le Rambam, dans son introduction au commentaire de la Michna, cité et commenté par les Tossafot Yom Tov, dans la Peti’hta du traité Midot.

(27) Le Rambam dit, dans le chapitre 6 des lois de l’entrée dans le Temple, au paragraphe 11 : “Le grand Tribunal siégeait et statuait sur les Cohanim. On vérifiaient leur généalogie et leurs infirmités”.

*Likouteï Si'hot*

Cohen, un motif de disqualification, celui-ci se revêtait de blanc et s'enveloppait de blanc. Il entrait et assurait le service avec ses frères, les Cohanim et l'on célébrait un jour de fête<sup>(28)</sup> parce que l'on n'avait pas trouvé d'élément disqualifiant dans la descendance d'Aaron, le Cohen. Et, voici ce qu'ils disaient : Béni soit D.ieu, béni soit-Il, car on n'a pas trouvé d'élément disqualifiant dans la descendance d'Aaron. Et, béni soit-Il parce qu'Il a choisi Aaron et ses fils pour se tenir et servir devant D.ieu, dans la maison du Saint des Saints". On peut ici poser plusieurs questions :

A) Ils disaient d'abord : "Béni soit D.ieu, parce que l'on n'a pas trouvé d'élément disqualifiant dans la descendance d'Aaron" , puis ajoutaient : "béni soit-Il parce qu'Il a choisi Aaron et ses fils". Or, ils auraient dû adopter l'ordre inverse. En effet, l'éloge constatant que "l'on n'a pas trouvé d'élément dis-

qualifiant dans la descendance d'Aaron" reçoit un sens uniquement après que D.ieu "ait choisi Aaron et ses fils pour se tenir et servir devant D.ieu" !

B) La seconde bénédiction est : "Il a choisi Aaron et ses fils pour se tenir devant D.ieu, dans la maison du Saint des Saints". Ceci est difficile à comprendre car c'est là le service spécifique au Grand Prêtre, qui a lieu seulement une fois par an, à Yom Kippour, alors que le choix d'Aaron et de ses fils pour effectuer le service des Cohanim concerne tous les actes du service qui leur sont attribués, dans l'ensemble du Temple et tout au long de l'année. Pourquoi ne pas avoir introduit dans cette bénédiction tous les actes du service de l'ensemble de l'année et de tous les Cohanim ?

Le Maharcha écrit : "On dit : béni soit D.ieu, béni soit-Il, parce que l'on n'a pas trou-

(28) Les Tossafot Yom Tov, à la fin du traité, expliquent : "Cela veut dire qu'on ne leur avait pas trouvé un élément disqualifiant. On les appelait tous des amis et des connaissances,

qui se réjouissaient avec lui. En outre, on louait D.ieu et on Lui rendait grâce". Et, l'on verra le Tiféret Israël et le Ezrat Cohanim sur la fin du traité Midot.



## *Terouma*

vé d'élément disqualifiant dans la descendance d'Aharon, parmi ceux qui sont de simples Cohen et béni soit Celui Qui a choisi Aharon et sa descendance, Qui les a élus parmi les Cohanim afin qu'ils effectuent Son service dans le Saint des Saints, à Yom Kippour, ce qui est spécifique à Aharon et à ses fils".

Toutefois, on peut encore s'étonner, y compris selon son avis. Tout d'abord, la question précédente se pose toujours : pourquoi de simples Cohanim ne remercieraient-ils pas D.ieu de les avoir choisis, en s'incluant dans la bénédiction du Grand Prêtre ou bien en prononçant une bénédiction spécifique ? En outre, on peut aussi se poser une question en sens inverse : tout comme on bénit D.ieu parce que l'on n'a pas trouvé d'élément disqualifiant dans la descendance d'Aharon, parmi les simples Cohen, il doit en être de même, ou encore plus

clairement pour Aharon et le Grand Prêtre. Il convient donc de la constater, dans une même bénédiction ou bien dans une bénédiction indépendante.

Certains expliquent<sup>(29)</sup> que l'expression : "dans la maison du Saint des Saints" fait allusion au Temple, dans sa généralité, qui est plus saint que tous les autres endroits sacrés<sup>(29\*)</sup> et une telle formulation serait liée au traité Kélim qui dit, dans son premier chapitre<sup>(30)</sup> : "Il existe dix niveaux de sainteté. Erets Israël est plus sainte que les autres pays... les villes...". Le Temple est ainsi l'endroit le plus saint de tous et c'est précisément pour cela qu'il est appelé ici : "Saint des Saints", le plus saint parmi les saints.

Mais, l'on peut réellement s'interroger sur une telle interprétation. Tout d'abord, le traité Kélim lui-même recense plusieurs niveaux de

(29) Selon le commentaire du Gaon de Vilna, à cette référence.

(29\*) On notera que le verset Divrei Ha Yamim 1, 23, 13 dit : "Les fils d'Amram étaient Moché et Aharon. Et, Il sépara Aharon pour le sanctifier

saint des saints, lui et ses fils". Il en résulte que tous les Cohanim sont effectivement appelés "saints des saints".

(30) A partir de la Michna 6.

*Likouteï Si'hot*

sainteté au sein même du Temple et un seul d'entre eux est qualifié de "Saint des Saints". En outre, on trouve aussi, dans le traité Midot(31), les mesures du Saint des Saints, ce qui fait bien allusion au Saint des Saints, au sens le plus littéral, puisque l'on distingue les mesures du Sanctuaire de celles du Saint des Saints proprement dit. En outre, il est indiqué<sup>(32)</sup> : "entre le Saint et le Saint des Saints". Dès lors, comment penser que l'expression "Saint des Saints" n'a pas la même signification, à la fin de ce traité et de la façon dont elle est mentionnée avant cela, à plusieurs reprises, même si l'on peut penser qu'il y a bien une particularité ici, dans la mesure ou l'on dit : "la maison du Saint des Saints" ?

5. L'explication de tout cela est la suivante. L'objet et la finalité du Sanctuaire et du

Temple sont deux éléments, de portée générale<sup>(33)</sup> :

A) Selon les termes du Ramban, précédemment cités, "c'est une maison consacrée à Son Nom. C'est là qu'Il émet des Injonctions pour les enfants d'Israël". De même, "son objet essentiel" est l'arche sainte, à partir de laquelle Il parle aux enfants d'Israël. C'est là que repose et que réside Sa Présence. Et, le Ramban conclut en citant le verset duquel le Rambam déduit l'Injonction de construire le Temple : "Ils Me feront un Sanctuaire et Je résiderai parmi eux". De fait, il est clairement dit, à propos du Temple : "Ceci est Mon repos pour l'éternité. C'est là que Je résiderai comme Je l'ai désiré"<sup>(34)</sup>. Or, le repos et la résidence de la Présence divine sont essentiellement dans le Saint des Saints<sup>(35)</sup> !

(31) Chapitre 4, à partir de la Michna 7.

(32) Chapitre 4, à la Michna 5.

(33) Il en est ainsi aussi bien du point de vue de la révélation céleste que de l'effort des hommes.

(34) Tehilim 132, 14. Le Rambam le cite au début de ses lois du Temple, au paragraphe 3. Et, l'on verra aussi le traité Zeva'him 119a.

(35) On verra les versets qui sont cités par le Ramban, à cette référence. De même, le Guide des Egarés, tome 3, au chapitre 45, dit : "Il nous a ordonné de bâtir un sanctuaire pour Son Nom et d'y placer une arche sainte qui contient...".

## *Terouma*

B) Il y a, en outre, le service de D.ieu qui est effectué dans le Temple, dont l'aspect essentiel est les sacrifices. Par ailleurs, on s'y rend également en pèlerinage, pendant les trois fêtes.

C'est donc à ce propos qu'il y a une discussion entre le Rambam et le Ramban : de ces deux éléments, lequel reçoit le rôle essentiel dans l'Injonction divine de construire le Temple ? Et, c'est de cette discussion que découle leur controverse, précédemment définie, à propos de la Mitsva de confectionner des instruments pour le Temple.

D'après le Rambam, la finalité de la construction du Temple est de pouvoir y offrir des sacrifices, ce qui inclut tous les actes du service<sup>(36)</sup> qui sont effectués par les Cohanim, l'aspect essentiel de ceux-ci restant ces sacrifices. Le Rambam indique donc, d'une façon très précise, dans son ouvrage qui a pour objet de trancher la Hala'ha<sup>(37)</sup> : "Il est une Injonction de faire une maison pour D.ieu, qui sera prête<sup>(38)</sup> pour que l'on y offre des sacrifices". Il souligne de cette façon que la Mitsva de D.ieu ne se limite pas à la construction d'un édifice, mais qu'en outre, celui-ci doit être prêt à recevoir les sacrifi-

(36) Comme il le dit, à l'Injonction n°20, citée au début de cette causerie : "Il nous a demandé de construire une maison d'élection afin de Le servir".

(37) Il n'en est pas de même, en revanche, dans le Séfer Ha Mitsvot, qui n'a pas pour but de trancher la Hala'ha. En outre, le Yad Ha 'Hazaka fut écrit dans la Langue sacrée et après le Séfer Ha Mitsvot, lui-même rédigé en arabe.

(38) De même, la douzième racine dit : "Nous devons avoir une maison prête dans laquelle on peut se rendre". C'est aussi ce que dit le Séfer Ha Mitsvot, édition Heller, alors que l'édition Kaffa'h dit : " Nous devons avoir une maison vers laquelle on peut se diriger ".

*Likouteï Si'hot*

ces<sup>(39)</sup>, ce qui veut bien dire que, s'il n'est pas prêt pour ces sacrifices, l'Injonction divine : "Ils Me feront un Sanctuaire" n'aura pas été accomplie<sup>(40)</sup>.

(39) On consultera le Tsafnat Paanéa'h, seconde édition, aux pages 3b et 82c-d, cité par les principes de la Torah et des Mitsvot, tome 1, à la page 99, qui remarque que, selon le Rambam, la Mitsva est de "faire une maison d'élection" et non de construire l'édifice du Temple. Seul le résultat final importe donc et non la construction proprement dite. Il introduit également une différence entre le Sanctuaire et le Temple, soulignant que la construction fut une Mitsva pour le premier. C'est la raison pour laquelle cette construction repoussa les règles du Chabbat, comme on peut le déduire du Tsafnat Paanéa'h sur la Torah, Parchat Vayakhel, à la page 165, de même que du contexte de la seconde édition de cet ouvrage, à la même référence. Certes, le texte parle de "l'inauguration", mais cela est difficile à comprendre, car l'inauguration du Temple repoussa également le Chabbat. Mais, peut-être fait-il allusion à cette difficulté en citant aussitôt le traité Moéd Katan 9a. En tout état de cause, on peut s'interroger sur tout cela, car le Me'hilta dit clairement, au début de la Parchat Vayakhel, cité par le Tsafnat Paanéa'h à cette référence, que les travaux pour le Sanctuaire ne repoussaient pas le Chabbat. Or, il est bien question de la

Il en résulte, très simplement, que : "le chandelier, la table, l'autel et tous les autres instruments sont partie intégrante du Temple". En d'autres termes, la Mitsva de confectionner ces instruments

construction de ce Sanctuaire. Mais, peut-être le Me'hilta est-il cité par le texte précisément parce qu'il donne une explication divergente. Ou encore est-il fait allusion à la conclusion de la Me'hilta, qui précise : "par exemple si un coin de l'autel a été ôté" et ne retient donc pas le sens simple selon lequel il est ici question de la construction du Sanctuaire. Mais, ce point ne sera pas développé ici. Par ailleurs, cette explication a également une incidence sur la question qui est posée ; tendant à déterminer si les femmes, les serviteurs et les enfants sont aptes à prendre part à cette construction. On verra aussi le Tsafnat Paanéa'h, lois des évaluations, dans les omissions, à la page 54a et à la Parchat Vayakhel, aux pages 168 et 169.

(40) On verra le 'Hinou'h, à cette référence, qui dit : "Cette Mitsva, 'Ils me feront un Sanctuaire' inclut également les instruments qui sont nécessaires pour effectuer le service dans cette maison, par exemple le chandelier et tous les autres instruments". Le Min'hat 'Hinou'h, à cette référence, écrit que : "le maître ne voit, dans ces termes, que l'Injonction de faire une maison. C'est seulement par la suite, au paragraphe 6, qu'il énonce les lois, la manière de confectionner les instruments. Pour autant, ce ne sont

## Terouma

est celle de construire l'une des parties du Temple. En effet, ce dernier est "prêt" uniquement dans la mesure où l'on y a placé un chande-

lier, une table et un autel<sup>(41)</sup>. Car, les "sacrifices" incluent en eux tous les actes du service pratiqués dans le Temple<sup>(42)</sup>, l'allumage et le nettoyage<sup>(43)</sup>

pas là les dispositions de cette Injonction". Toutefois, le Rambam indique clairement qu'il en est bien ainsi, dans son Séfer Ha Mitsvot, à l'Injonction n°20 et dans la douzième racine, citées au début de cette cause-ré. En outre, à l'époque, le Min'hat 'Hinou'h ne disposait pas du Séfer Ha Mitsvot, comme il le précise lui-même. De plus, le Yad Ha 'Hazaken établit clairement que la Mitsva est de "construire une maison pour D.ieu, prête pour y offrir des sacrifices", comme l'a rappelé le texte. En outre, il serait particulièrement surprenant d'inclure les lois de la fabrication des instruments du Temple, des autels, de la table, du chandelier, dans les "lois de la maison d'élection", plutôt que dans celles des instruments du Temple. Enfin, le premier chapitre des lois de la maison d'élection, après avoir défini, au paragraphe 5, les éléments essentiels de la construction, précise, aux paragraphes 6 et 7 : "On fait, dans le Sanctuaire, des instruments", avant de préciser, au paragraphe 8 : "Comment construit-on le Sanctuaire et l'esplanade ?".

(41) Ceci permet de comprendre également, selon l'avis du Rambam, que la construction du Temple n'est pas une préparation de la Mitsva, comme le disent les Tossafot, dans le traité Chabbat 131a. C'est pour cela qu'il a été nécessaire d'ajouter, à l'Injonction

n°20 : "Le Sifri, que l'on a cité, permet d'établir que la construction de la maison d'élection est une Mitsva indépendante". Or, on ne peut considérer qu'il distingue ainsi la construction du Temple de celle du Sanctuaire, comme on l'a indiqué à la note 3. En effet, il précise, au début de son propos, que la Mitsva est de construire un Temple afin d'y servir D.ieu en offrant des sacrifices. On aurait donc pu envisager qu'il s'agisse uniquement de la préparation de la Mitsva, c'est-à-dire, en l'occurrence, des sacrifices qui devaient venir par la suite. C'est pour cela qu'il parle d'une "Mitsva indépendante" et non uniquement de ce qui la prépare. Bien entendu, dans ses lois de la maison d'élection, il est extrêmement précis dans l'emploi des termes qu'il choisit : "faire une maison pour D.ieu, prête...", comme le texte le rapporte. On verra, à ce sujet, le Tsafnat Paanéa'h cité à la note 39.

(42) On verra les termes du Korban Ha Eda sur le traité Shekalim, à cette référence, dans la seconde explication, qui a été citée à la note 13 : "afin d'y offrir des sacrifices, le pain de propitiation sur la table, les lumières du chandelier".

(43) Selon le Rambam, dans ses lois des sacrifices perpétuels et supplémentaires, chapitre 3, au paragraphe 12 et dans son Séfer Ha Mitsvot, à

*Likouteï Si'hot*

des lumières<sup>(44)</sup>, la disposition du pain de propitiation<sup>(45)</sup>. Une Injonction fut donc donnée en ce sens dès le début de la construction du Temple. Puis, dès lors que la “maison” a été “prête” au moins une fois, bien qu’elle ait été détrui-

te par la suite, il reste encore possible d’y offrir les sacrifices<sup>(46)</sup>, “même s’il n’y a pas de maison”<sup>(47)</sup> et d’instruments, car ceux-ci ne font pas obstacle aux sacrifices.

l’Injonction n°25 : “une Mitsva unique, celle d’allumer les bougies et de les nettoyer”.

(44) On consultera les Tossafot sur les traités Mena’hot 100a et Temoura 14a qui dit que, selon Rachi, le sacrifice de la nuit est ce nettoyage des lumières, de l’huile pour le chandelier. Et, l’on verra le Tsafnat Paané’h sur la Torah, au verset Pekoudeï 39, 36, selon lequel Rachi pense qu’il y a bien là un sacrifice, d’après cette version.

(45) Or, même après l’édification du Temple, il est clair que, sans table, on ne peut pas disposer le pain et que sans chandelier, on ne peut pas allumer les lumières. On doit disposer au moins de ses montants, comme le dit le Meguilat Taanit, au chapitre 9. De même, c’est uniquement à propos de l’autel intérieur que le Rambam écrit, comme on l’a rappelé à la note 21, que, même si l’autel est ôté, on peut encore offrir le sacrifice des encens à son emplacement. Concernant le chandelier, on consultera également le commentaire du Ramban, au début de la Parchat Bealote’ha.

(46) On peut penser qu’après avoir été entièrement construit et inauguré, avec ses instruments, même s’il n’est pas détruit, l’absence de ces instruments n’empêche plus les sacrifices,

comme le disent le Maguen Avraham et le Min’hat ‘Hinou’h. On verra aussi le Tsafnat Paané’h, qui précise, commentant le verset Pekoudeï 40, 9 : “Dans le Sanctuaire, tous les instruments sont une condition sine qua non, ce qui n’est pas le cas, en revanche, dans le Temple. Il y a donc là un complément au Sanctuaire. Et, il en est de même en toute chose. Le premier compte se fait lorsque tout est en place, mais, par la suite, la seule présence de quelques éléments suffit”. Et, l’on peut penser qu’il en est ainsi pour le Temple et, de même, pour chaque partie qui le constitue.

(47) Pour autant, la présence de l’autel est une nécessité, comme le disent le Michné La Méle’h, dans les lois de la maison d’élection, chapitre 6, au paragraphe 14, le Maguen Avraham, Ora’h ‘Haïm, chapitre 561, au paragraphe 22, la réponse de Rabbi M. Galanty, reproduite dans le Séfer Halá’hot Ketanot, tome 2, au chapitre 14 et les responsa Divreï Emet, de Rabbi I. Be’her David, fascicule 11, au chapitre 4. On peut aussi le déduire du fait que le Rambam, dans ses lois de la maison d’élection, chapitre 2, au paragraphe 4, ajoute : “Si quelqu’un porte témoignage sur l’autel, on pourra y offrir tous les sacrifices, bien

## Terouma

A l'opposé, d'après l'avis du Ramban, la finalité essentielle et l'objet du Temple sont d'être un endroit consacré à Son Nom, à partir duquel Il parle. De ce fait, l'Injonction : "Ils Me feront un Sanctuaire et Je résiderai parmi eux" porte uniquement sur l'édifice proprement dit, un lieu qui est un sanctuaire pour la résidence de la Présence divine. En revanche, ce verset n'inclut pas les instruments, qui servent essentiellement aux sacrifices, aux actes du service effectués à l'intérieur du Temple<sup>(48)</sup>. En conséquence, il faut justifier que ces instru-

que l'on ne dispose pas du Temple", alors que les Sages ne le disent pas, dans les traités Edouyot, chapitre 8, au paragraphe 6 et Zeva'him 62a. Le Min'hat 'Hinou'h, à cette référence, dit : "S'il n'y a pas d'autel extérieur, on ne peut pas le définir comme un Temple, car son objectif essentiel est d'y offrir les sacrifices". On verra aussi le traité Zeva'him 27b qui dit : " Il y a, d'une part, le sol, l'autel extérieur bâti en pierres, d'autre part, les instruments du service, l'autel intérieur " et le traité Zeva'him 60a qui précise : "On déduit un instrument d'un autre, mais non un instrument d'un bâtiment". On consultera aussi le Tsafnat Paanéa'h sur la Torah, aux versets Tetsavé 30, 10 et Pekoudeï 39, 39.

(48) Il en résulte que ce qui est dit : "Il s'agit de deux Mitsvot, l'une n'em-

ments n'aient pas été comptés comme une Mitsva indépendante. Dans ce but, il les présente comme des moyens de réaliser les actes du service auxquels ils servent.

En conséquence, "la confection de l'arche sainte et de son couvercle afin d'y placer le Témoignage doit être comptée comme une Mitsva indépendante", car l'arche sainte n'est pas "la préparation d'une autre Mitsva, comme c'est le cas pour le chandelier, les autels et la table"<sup>(49)</sup>. On trouve une Injonction spécifique, la

pêchant pas l'accomplissement de l'autre et l'on peut donc faire des sacrifices dans le Temple également lorsqu'il est dépourvu d'instruments" s'entend essentiellement selon la conception du Rambam.

(49) Selon le Ramban, à l'Injonction n°33. Il semble donc qu'il adopte l'avis, énoncé dans le traité Yoma 55a et 57a, de même que le Yerouchalmi, traité Yoma, chapitre 5, au paragraphe 4, selon lequel les aspersions de Yom Kippour ne doivent pas nécessairement atteindre le couvercle de l'arche sainte. Si c'était le cas, celui-ci serait effectivement une préparation de la Mitsva, au même titre que les instruments. On verra le Tsafnat Paanéa'h sur la Torah, au début de la Parchat Terouma et à la Parchat Vayakhel, à la page 169.

*Likouteï Si'hot*

concernant<sup>(50)</sup>, qui en fait une Mitsva à part entière et la distingue de celle de bâtir un édifice consacré à Son Nom. Car, l'arche sainte et le Saint des Saints sont "la finalité essentielle", mais, indépendamment de leur présence, le Temple reste bien une "maison consacrée".

6. Plusieurs éditions et, avant tout, le manuscrit<sup>(51)</sup> du traité Midot, ne reprennent pas, à la conclusion de ce texte, la bénédiction : "Béni soit-Il parce qu'Il a choisi Aharon et ses fils pour se tenir et servir devant D.ieu, dans la maison du Saint des Saints". Ce traité s'achève donc par : "Béni soit D.ieu, béni soit-Il, car on n'a pas trouvé d'élément disqualifiant dans la descendance d'Aharon" et il

semble que cette version soit celle dont le Rambam disposait<sup>(52)</sup>.

Or, on peut penser que de cette formulation dépend également la discussion, précédemment exposée, entre le Rambam et le Ramban. Le traité Midot est défini par le Rambam<sup>(26)</sup> en ces termes : "Il recense les mesures du Temple, sa forme, sa construction et tout ce qui le concerne. Son utilité sera établie lors de sa reconstruction, très bientôt et de nos jours, car il faudra alors respecter cette forme". Bien entendu, ce traité se conclut en définissant la finalité du Temple.

D'après le Ramban, l'objectif et la raison d'être du Sanctuaire sont le repos de la

(50) C'est, semble-t-il, ce que l'on peut déduire des propos du Ramban, à cette référence, qui écrit : "C'est pour cela que l'arche sainte et son couvercle sont mentionnés en premier lieu ici, car la priorité leur revient". Or, si tout objet du Sanctuaire est comme l'arche sainte, il ne s'agit pas uniquement d'une priorité par le rang. C'est, à proprement parler, la finalité du Sanctuaire.

(51) Ceci est indiqué dans les différentes versions qui existent de la Michna, à cette référence. Il en est de même pour le Meïri sur le traité Midot.

(52) Il semble, en effet, que le Rambam ait écrit lui-même la Michna, en même temps que son commentaire. On verra, à ce propos, la Michna de l'édition Kaffa'h et la version qu'elle présente.



*Terouma*

Présence divine, qui est essentiellement dans le Saint des Saints. Tous les actes du service effectués dans le Sanctuaire et dans le Temple sont donc introduits dans ce but, pour que la Présence divine puisse résider dans le Saint des Saints. Le Ramban retient donc la version concluant ce traité par : “Béni soit-Il parce qu’Il a choisi Aharon et ses fils pour se tenir et servir devant D.ieu, dans la maison du Saint des Saints”, puisque c’est bien là le but de cette construction et de ce service : le repos de la Présence divine, essentiellement obtenu dans le Saint des Saints<sup>(53)</sup>.

En revanche, selon le Ramban, le Temple est, avant tout, “une maison prête pour que l’on y offre des sacrifices et que l’on y fasse une célébration, trois fois par an”. Ces sacrifices et ces pèlerinages avaient lieu tout au long de l’année, dans l’ensemble du Temple et non uniquement dans le Saint des Saints. Il est

donc inconcevable que les Cohanim ait prononcé une bénédiction soulignant l’importance du service “dans la maison du Saint des Saints”, lequel a lieu uniquement une fois par an.

7. On peut, toutefois, encore poser la question suivante : pourquoi, selon le Ramban, le Cohen ne dit-il pas une bénédiction qui serait pleinement conforme à sa propre conception, par exemple : “Béni soit-Il parce qu’il a choisi Aharon et ses fils pour se tenir et servir dans le Temple” ?

On peut également s’interroger selon l’avis du Ramban. Bien que, si l’on tient compte de “l’objectif essentiel” du Temple, on peut effectivement dire : “Béni soit-Il parce qu’Il a choisi Aharon et ses fils pour se tenir et servir devant D.ieu, dans la maison du Saint des Saints”, comme on l’a constaté, il n’en reste pas moins que la quasi

(53) Voir le Ramban, “commentaire de la Torah intègre de D.ieu”, dans les écrits du Ramban, tome 1, à la page 165 et les références citées à la note 57.

*Likouteï Si'hot*

totalité du service d'Aaron et de ses fils, ceux qui sont concernés par cette bénédiction, s'accommoderait mieux de la formulation : "pour se tenir et servir dans le Temple", lequel, du reste, inclut également en lui le Saint des Saints.

8. Nous répondrons à ces questions également en fonction des conceptions du Rambam et du Ramban, telles qu'elles ont été définies au préalable, à propos du Temple et des instruments qui s'y trouvent. L'explication est la suivante. Une bénédiction et un éloge ont un sens uniquement quand elles sont prononcées à propos d'un état qui est indépendant de tous les autres. Elles n'ont pas lieu d'être, en revanche, pour ce qui est la conséquence inéluctable d'une autre situation. En effet, pour prononcer une bénédiction, en pareil cas, il

sera préférable de remonter jusqu'à la cause première et l'on ne se limitera donc pas à une conséquence inévitable.

En l'occurrence, le Rambam considère que l'Injonction : "Ils Me feront un Sanctuaire" consiste à "faire une maison pour D.ieu, prête pour y offrir des sacrifices". La confection des instruments, en revanche, ne doit pas être définie comme une Mitsva indépendante, car ceux-ci sont partie intégrante de cette Mitsva d'avoir une "maison prête". De la même façon, il n'y a pas lieu de dire une bénédiction pour le choix des Cohanim, devant effectuer le service, car ils sont eux-mêmes partie intégrante du Temple. Pour que celui-ci soit "une maison prête pour y offrir des sacrifices", il faut nécessairement choisir des Cohanim qui réaliseront ces sacrifices<sup>(54)</sup>.

(54) On consultera le Séfer Ha Mitsvot du Rambam qui, dans l'Injonction n°32, dit uniquement : "Il nous a ordonné d'honorer la descendance d'Aaron et de la glorifier" et, dans l'Injonction n°36 : "Il nous a ordonné que les Cohanim effectuent leur service par factions". En revanche, il ne considère pas comme une

Injonction le fait même que les Cohanim servent dans le Temple, comme il le dit pour les Léviim, dans l'Injonction n°23 et au début du chapitre 3 des lois des instruments du Temple. En revanche, on verra ce qu'il dit au début du chapitre 4 et pour les Injonctions n°24 à 30 : "Il a ordonné aux Cohanim".

## *Terouma*

Il en est de même, selon l'avis du Ramban. Même si les instruments ne sont pas partie intégrante du Temple, la confection d'une table, d'un chandelier, d'un autel, n'est pas une Mitsva indépendante, mais seulement une préparation des actes du service, une préparation pour la Mitsva essentielle, puisque : "Il nous a ordonné de placer du pain devant D.ieu en permanence et donc de préparer cet acte du service en le plaçant sur la table qui a été définie". Il en est de même lorsque les Cohanim effectuent le service avec ces instruments. Il n'y a pas, en cela, un acte indépendant, justifiant qu'une éloge soit prononcée parce qu'ils ont été choisis pour ce service, "Béni soit-Il parce qu'il a choisi Aharon et ses fils pour se tenir et servir dans le Temple". En effet, un tel choix est une nécessité, dès lors que D.ieu a demandé d'effectuer les sacrifices et de disposer les pains devant Lui. Il est impossible de le faire si l'on n'a pas une table et des Cohanim, choisis pour "se tenir et servir"<sup>(55)</sup>.

(55) On consultera le traité Mena'hot 20a, qui dit : "Tout comme il est

9. Pour ce qui est, en revanche, de la finalité essentielle du Sanctuaire et du Temple, lieu du repos de la Présence divine, un tel résultat ne dépend pas des instruments, selon l'avis du Ramban, comme on l'a dit et, de même, il est indépendant du choix d'Aharon et de ses fils pour qu'ils se servent de ces instruments. Dès lors que l'on a mis en pratique l'Injonction : "Ils Me feront un Sanctuaire ", on en obtient aussitôt l'effet : "Je résiderai parmi vous", indépendamment du service des Cohanim. Même si l'on admet, pour une quelconque raison, que, selon la Volonté de D.ieu, Sa révélation et le repos de Sa Présence ne puissent être possibles que par le service effectué dans le Temple, l'inauguration et le premier fonctionnement, dès que le Sanctuaire fut dressé, devaient être suffisants pour cela. Cette conclusion pourrait être liée aux explications qui sont données à propos de l'inauguration du Temple et de ses instruments, mais ce point ne sera pas abordé ici.

impossible de faire des sacrifices sans Cohanim...".

*Likouteï Si'hot*

En tout état de cause, c'est bien ainsi que "l'honneur de D.ieu emplît le Sanctuaire"<sup>(56)</sup>, tout de suite après qu'il fut dressé et peut-être même en fut-il ainsi déjà avant le début des actes du service, puis encore par la suite, quand on finit de l'édifier, le premier Nissan, lorsque les sacrifices furent offerts, ainsi qu'il est dit<sup>(57)</sup> : "Et, l'honneur de D.ieu se révéla à tout le peuple". Ainsi, la Présence divine se dévoila dès que le Sanctuaire fut construit et que l'on y introduisit le service de D.ieu. Il n'y avait donc aucune raison qu'il disparaisse par la suite, même en l'absence des actes des Cohanim.

Il en résulte que l'intervention d'Aharon et de ses fils dans le Temple n'est qu'un détail de l'Injonction d'y offrir des sacrifices et d'y pratiquer tous les actes du service divin. En revanche, elle n'est pas liée à l'objectif essentiel de ce

Temple, la révélation de D.ieu dans le Saint des Saints.

C'est donc pour cela que l'on dit : "Béni soit-Il parce qu'Il a choisi Aharon et ses fils pour se tenir et servir devant D.ieu, dans la maison du Saint des Saints", ce qui est un éloge spécifique sur le service des Cohanim permettant cette révélation de D.ieu dans le Temple et, plus précisément, dans le Saint des Saints. En effet, les choisir était inéluctable pour procurer "une odeur agréable à D.ieu"<sup>(58)</sup>. Mais, par ailleurs, leur service a également une qualité, une valeur spécifique, puisqu'ils obtiennent la révélation et le repos de la Présence divine. De ce fait, une bénédiction est récitée, qui souligne cette autre supériorité des actes des Cohanim, puisque la finalité essentielle du Temple est la révélation de la Présence divine en son enceinte, dans le Saint des Saints.

(56) Pekoudeï 40, 34.

(57) Chemini 9, 23. Il en fut ainsi dans le Temple et l'on verra la position du Ramban, "commentaire de la Torah intègre de D.ieu", dans les écrits du Ramban, à la page 163, indiquant : "La Présence de D.ieu se révé-

la dans le Sanctuaire uniquement par les sacrifices. Dans le Temple également, un sacrifice fut choisi pour cela".

(58) Cette notion est longuement expliquée par le Ramban, à propos du verset Vaykra 1, 9.

## *Terouma*

10. C'est donc pour cela qu'ils disaient, tout d'abord : "Béni soit D.ieu, béni soit-Il, car on n'a pas trouvé d'élément disqualifiant dans la descendance d'Aharon". Puis, ils ajoutaient encore : "Et, béni soit-Il parce qu'Il a choisi Aharon et ses fils pour se tenir et servir devant D.ieu, dans la maison du Saint des Saints".

En effet, constater le choix d'Aharon et de ses fils n'est pas, à proprement parler, faire l'éloge de D.ieu, Qui décida de leur attribuer le service du Temple. Car, si cela avait été le cas, une telle bénédiction aurait dû être récitée avant<sup>(59)</sup> celle qui constate qu'il n'y a pas d'élément disqualifiant dans la descendance d'Aharon, comme on l'a dit. En fait, l'éloge de D.ieu est ici liée à la mention du Saint des Saints. C'est là que les Cohanim obtiennent, par leur service, la révélation de la Présence divine. Or, un tel résultat n'est pas une conséquence inéluctable du choix d'Aharon et de ses fils pour

servir dans le Temple. C'est la raison pour laquelle on dit, tout d'abord: "Béni soit D.ieu, béni soit-Il, car on n'a pas trouvé d'élément disqualifiant dans la descendance d'Aharon". De la sorte, on remercie D.ieu de leur avoir accordé la possibilité de Le servir, en ce jour, dans l'ensemble du Temple. Puis, l'on rend grâce à D.ieu pour une possibilité supplémentaire et merveilleuse, qui résulte du service des Cohanim, chaque jour et également en ce jour, pour le fait de "se tenir et servir devant D.ieu, dans la maison du Saint des Saints", pour la révélation de la Présence divine qui est obtenue en cet endroit.

Selon une formulation quelque peu différente, on pourrait dire que l'expression : "dans la maison du Saint des Saints" porte sur ce qui a été dit juste avant cela, "devant D.ieu", mais non sur les mots énoncés au préalable, "se tenir et servir".

---

(59) Ceci n'aurait pas réellement convenu, comme on l'a indiqué au préalable dans le texte, au paragraphe 8.

*Likouteï Si'hot*

11. Ce qui vient d'être dit soulève, cependant, l'interrogation suivante. La situation décrite est effectivement celle de chaque jour de l'année, lorsque les Cohanim effectuent leur service dans l'ensemble du Temple. En revanche, à Yom Kippour, une Injonction est donnée d'asperger le sang et d'effectuer le sacrifice des encens dans le Saint des Saints. Dès lors, comment prononcer, à ce propos, une bénédiction spécifique, pour "se tenir et servir devant D.ieu, dans la maison du Saint des Saints" ? N'est-il pas une obligation de le faire, puisque c'est là que le sang doit être aspergé, là qu'est effectué le sacrifice des encens ?

En fait, la réponse à cette question est bien simple. Ils faisaient une fête lorsque l'on n'avait pas trouvé un élément disqualifiant dans la descendance d'Aharon, alors que le Sanhédrin siégeait dans le Lichkat Ha Gazit, où il statuait sur les Cohanim. Or, le Sanhédrin ne se trouvait dans

le Lichkat Ha Gazit que pendant les jours de semaine. Pendant le Chabbat et les fêtes, en revanche, il se tenait sur l'allée, le 'Hail<sup>(60)</sup>.

Il en résulte que cette éloge et cette bénédiction étaient dites uniquement pendant les jours de semaine, mais pas le Chabbat et les fêtes, donc pas non plus à Yom Kippour. En effet, le contenu de la bénédiction, proclamant que le service d'Aharon et de ses fils dans l'ensemble du Temple, permet la révélation de la Présence divine dans le Saint des Saints, comme on l'a dit, reçoit un sens uniquement quand ce service peut effectivement avoir lieu dans tout le Temple, mais non quand il se déroule impérativement dans le Saint des Saints.

12. Il découle de tout ce qui vient d'être dit un enseignement merveilleux pour la Torah et les Mitsvot que nous pratiquons à l'heure actuelle. Nos Sages disent<sup>(61)</sup> que : "les prières remplacent les sacrifi-

(60) Traité Sanhédrin 88b. On verra le Rambam, au début du chapitre 3 des lois du Sanhédrin.

(61) Traité Bera'hot 26b.

## *Terouma*

ces perpétuels". Bien plus, de l'étude de la Torah, il est dit que : "nous compléterons par les bœufs de nos lèvres", ce qui veut dire que : "Quiconque étudie les lois du sacrifice d'Ola est considéré comme s'il avait offert un sacrifice d'Ola"<sup>(62)</sup>, en tout endroit et à tout moment. Comme les Cohanim qui effectuaient leur service dans le Temple, lorsqu'il existait, on suscite alors "une odeur agréable pour D.ieu", une élévation de la matière grâce à l'effort des hommes. Bien plus, on obtient la révélation et la présence de D.ieu ici-bas<sup>(63)</sup> et l'on bâtit pour Lui un Sanctuaire dans ce monde inférieur<sup>(64)</sup>. En outre, cette révélation et cette présence ne sont pas réservées à l'homme qui les provoque. Car, com-

mentant le verset : "Je résiderai parmi eux", nos Sages soulignent<sup>(65)</sup> : 'Il n'est pas dit : 'en lui', mais bien : 'parmi eux', c'est-à-dire au sein de chaque Juif " et en tout ce qui l'entoure. Plus encore, on obtient la révélation et la présence de D.ieu dans l'endroit du Saint des Saints, qui est le Saint des Saints du monde entier<sup>(66)</sup>, au même titre qu'Aharon et ses fils, quand ils effectuaient leur service sur l'esplanade du Temple, révélaient eux-mêmes la Présence de D.ieu dans le Saint des Saints.

On peut en déduire à quel point l'accomplissement de la Torah et des Mitsvot par chacun est important. Si cet accomplissement est insuffisant, non seulement on remet en cause son propre "Je rési-

(62) Fin du traité Mena'hot. Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 1, au paragraphe 11 et seconde édition, chapitre 1, au paragraphe 9.

(63) Voir le Kouzari, seconde partie, au chapitre 26, le Likouteï Torah, Parchat Pin'has, à la page 76a, le Sidour de l'Admour Hazaken, à partir de la page 33a, le Or Ha Torah, Béréchit, à partir de la page 188a, Pin'has, à partir de la page 1072 et dans les références, le discours 'hassi-

dique intitulé : "Je suis venu dans mon jardin", de 5710 et le Likouteï Si'hot, tome 12, à la fin de la seconde causerie sur la Parchat Vaykra.

(64) Voir le Tanya, au chapitre 37.

(65) Réchit 'Ho'hma, "porte de l'amour", début du chapitre 6 et les références indiquées dans le Likouteï Si'hot, tome 11, page 109, dans la note 10.

(66) Voir le Tanya, au chapitre 53 et le Sidour de l'Admour Hazaken, à partir de la page 97c.

*Likouteï Si'hot*

derai parmi vous”, mais l’on en fait de même pour la révélation de la Présence divine à tout Israël, dans le monde entier. A l’inverse, on comprend l’immense élévation que chaque Juif peut recevoir, grâce à sa Torah et à ses Mitsvot, l’action planétaire qu’il introduit de la sorte.

C’est de cette façon que l’on hâte l’avènement de la période en laquelle on pourra offrir ces sacrifices “comme l’ordonne Ta Volonté”<sup>(67)</sup>, dans le troisième Temple, qui descendra et se révélera<sup>(68)</sup> très bientôt et de nos jours, très prochainement.

(67) Voir la séquence de discours ‘hasidiques intitulée : “Et, ainsi”, à partir du chapitre 17.

(68) Voir les références indiquées dans le *Likouteï Si’hot*, tome 11, à la page 185, dans la note 39, soulignant que

la conception du Rambam sur la finalité de la construction du Temple reprend une idée qu’il a déjà adoptée par ailleurs. A la même référence, on verra aussi la note 42.



TETSAVE



*Tetsavé**Tetsavé**Lettre du Rabbi*

Par la grâce de D.ieu,  
24 Tévet 5724,

Vous m'interrogez sur les couleurs de l'alphabet<sup>(1)</sup>. Vous opterez pour ce qui permet le plus efficacement d'attirer l'attention des élèves. En effet, au moyen âge, ont été imprimés plusieurs livres, en particulier le Réchit 'Ho'hma, dont chaque exemplaire avait une couleur différente, pour l'esthétique. Mais, si l'on désire se limiter au noir, par exemple pour rappeler l'écriture du Séfer Torah, comme l'indiquent le Midrash Chir Hachirim Rabba, à propos du verset : "noires comme un corbeau" et le Guilayon Maharcha sur le Choul'han Arou'h, Yoré Déa, au début du chapitre 271, ce sont, au contraire, les différentes<sup>(2)</sup> lettres qui doivent avoir des couleurs spécifiques, au même titre que celles du pectoral<sup>(3)</sup>. Vous consulterez, à ce sujet, le traité Yoma 37a.

(1) Devant être retenues pour l'enseignement aux enfants.

(2) Le Rabbi souligne le mot "différentes".

(3) Porté par le Grand Prêtre, dont chaque pierre précieuse avait une couleur différente.



## *Pourim*

## *Pourim*

### *Deux Mitsvot de Pourim*

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vayakhel,  
qui bénit le mois d'Adar Chéni 5733-1973)*

Ce Chabbat bénit le mois d'Adar Chéni dont le point central est la fête de Pourim. Bien plus, c'est, en outre le Chabbat Shekalim<sup>(1)</sup> et il est dit<sup>(2)</sup> que : "le premier Adar, on annonce (la nécessité de donner) les Shekalim", ce qui est aussi spécifiquement lié à Pourim. Comme le précise le Guemara<sup>(3)</sup>, "il était clair et évident pour Celui Qui a créé le monde par Sa Parole que Haman allait proposer des Shekalim en échange d'Israël. C'est pour cela qu'Il fit passer, en premier lieu, Ses propres Shekalim. C'est pour cela que

la Michna dit : 'le premier Adar, on annonce les Shekalim'". C'est donc la Mitsva du demi Shekel qui fut à l'origine du miracle de Pourim.

Certes, les Shekalim que l'on donnait en Adar n'étaient pas réservés à ce mois. Ils servaient aux sacrifices publics que l'on offrait à partir du Roch 'Hodech Nissan<sup>(4)</sup>. Malgré cela, c'est bien ce don qui réalise : "le rachat de vos âmes", ainsi qu'il est dit<sup>(5)</sup> : "donner le prélèvement de D.ieu pour racheter vos

(1) Ce qui n'est pas le cas lorsque le Roch 'Hodech Adar est un Chabbat.

(2) Dans la Michna, au début du traité Shekalim.

(3) Dans le traité Meguila 13b.

(4) Selon le Yerouchalmi, à cette référence du traité Shekalim.

(5) Tissa 30, 15.

*Likouteï Si'hot*

âmes". Il est donc clair que le don des Shekalim, pendant le mois d'Adar, permet ce rachat dès qu'il est effectif. Et, le verset dit : "Lorsque tu compteras... ils donneront..." et, de cette façon, "il n'y aura pas de malheur", comme le compte aurait pu le provoquer.

Comme on l'a dit, c'est l'annonce, le premier Adar, de la nécessité de donner les Shekalim, qui permet le salut des Juifs, pendant le Pourim du mois d'Adar. Il est donc d'actualité de souligner différents points, qui concernent les jours de Pourim.

\*

Parmi les Mitsvot spécifiques à la fête de Pourim, une importance spécifique est conférée à l'envoi de mets à ses amis et aux dons aux pauvres<sup>(6)</sup>, d'autant que, pour différentes raisons, la pratique de ces deux Mitsvot s'est

affaiblie. Il faut donc s'efforcer, tout particulièrement, d'inviter les Juifs à les respecter, tout comme on leur présentera également les autres Mitsvot de Pourim.

Chacun et chacune de ceux qui ont atteint l'âge de la pratique des Mitsvot, de même que les petits garçons et les petites filles susceptibles de recevoir une éducation juive, et chaque fois que l'on aura un doute, en la matière, on l'interprétera d'une façon rigoriste<sup>(7)</sup>, tous ceux-là accompliront donc les Mitsvot de l'envoi de mets aux amis et des dons aux pauvres. Bien entendu, la campagne pour obtenir ce résultat doit commencer immédiatement. Ainsi, lorsque viendra Pourim, les Juifs seront d'ores et déjà prêts à mettre en pratique ces Mitsvot.

\*

(6) Voir la longue explication du Likouteï Si'hot, tome 2, à partir de la page 536 et tome 4, à partir de la page 1284.

(7) De fait, on peut obtenir d'emblée qu'il en soit ainsi, cela est facile et il s'agit, en l'occurrence de Mitsvot. On verra notamment, à ce sujet, le Sdeï 'Hémed, principes, lettre *Samé'h*, chapitre 100, au paragraphe 3.

## Pourim

(Le Rabbi donna une bouteille d'eau de vie et expliqua:) Que ceux qui se consacreront à cette action prennent cette eau de vie et qu'ils en distribuent ici. Ceci ajoutera la bénédiction et la réussite à ces accomplissements et puisse D.ieu faire qu'ils "diffusent le miracle", selon l'expression consacrée, de la manière la plus forte. Que le nombre des personnes qui prennent part à cette mission et effectueront cette distribution soit le plus important, quantitativement et le plus large, qualitativement.

De la sorte, D.ieu Lui-même accomplira, de la

manière la plus large, les Mitsvot d'envoyer des mets à Ses amis et des dons aux pauvres. En effet, "Il demande à Israël de faire ce qu'Il accomplit Lui-même"<sup>(8)</sup>. En l'occurrence, D.ieu fera des cadeaux aux Juifs, qui, par rapport à Lui, sont "pauvres", dans la mesure où ils sont "assoiffés de toute chose"<sup>(9)</sup>, c'est-à-dire de tout ce qui est lié à D.ieu<sup>(10)</sup>, tout comme il est dit<sup>(11)</sup> : "Même si nous avons reçu l'Injonction de couper du bois, nous l'aurions fait".

D.ieu accomplira, en outre, la Mitsva d'envoyer des mets<sup>(12)</sup> aux amis, c'est-à-dire aux Juifs qui sont effective-

(8) Selon le Midrash Chemot Rabba, chapitre 30, au paragraphe 9. Et, l'on verra le discours hassidique intitulé : "Le Midrash Tehilim enseigne", de 5653, de même que le Torah Or, à la page 35c. Cela veut dire que : "lorsque les Juifs mettent en pratique les Mitsvot, ils font en sorte que D.ieu adopte les mêmes pratiques".

(9) Selon le commentaire de Rachi sur le verset Réeh 15, 4.

(10) Voir le Midrash Béréchit Rabba, au début du chapitre 71.

(11) Likouteï Torah, Parchat Chela'h, à la page 40a.

(12) La différence entre les mets que D.ieu envoie aux amis et les dons qu'Il fait aux pauvres est la suivante.

Les mets ne peuvent être que des aliments, comme le précise le Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, chapitre 695, au paragraphe 4, d'après le traité Meguila 7a. Dans l'influence accordée par D.ieu, ceci correspond à la Torah, de laquelle il est dit : "Ta Torah est à l'intérieur de mes entrailles" (Tehilim 40, 9). De fait, celui qui étudie la Torah est réellement "l'ami" de D.ieu, Qui peut même dire : "Mes enfants M'ont vaincu". C'est par la Torah que l'on peut s'unir profondément à D.ieu, comme l'explique le Tanya, au chapitre 5, au point de ne constituer avec Lui qu'une seule et même entité. Il n'en est pas de même, en revanche, pour les Mitsvot, les deux cent qua-

*Likouteï Si'hot*

ment Ses “amis”<sup>(13)</sup>. Ainsi, s’accomplira la promesse selon laquelle nous rapprocherons une délivrance de l’autre<sup>(14)</sup>, ce qui apparaît encore plus clairement en une année qui a deux Adars<sup>(15)</sup>. Depuis la libération de Pourim, nous nous rapprocherons aussitôt de la délivrance de laquelle il est dit : “Comme aux jours de ta sortie d’Egypte, Je te montrerai des merveilles”.

Puisse D.ieu faire que tout cela soit accompli dans la joie, ce qui est également lié au mois d’Adar, puisque : “dès le début d’Adar, on multiplie sa joie” et l’on peut penser que,

lorsque l’on bénit ce mois, en le Chabbat qui le précède, on le fait entrer d’ores et déjà. Puis, il en sera encore plus clairement ainsi à Pourim, dont la joie est particulièrement élevée, parvenant même: “jusqu’à ne plus savoir”. En effet, “la joie brise l’ordre établi” et, quand on la multiplie, précisément “jusqu’à ne plus savoir”, on brise effectivement toutes les limites et l’on révèle la délivrance, encore pendant le mois d’Adar, avant même Pourim, la délivrance véritable et complète par notre juste Machia’h, “avec une joie éternelle sur leur tête”, au-delà du savoir se trouvant dans la tête.

rante-huit Injonctions, comme le souligne le Tanya, au chapitre 23. On consultera également les Ecrits du Ari Zal, notamment le Péri Ets ‘Haïm, au chapitre 6, précisant aussi la différence entre les mets et les dons. Mais, ce point ne sera pas développé ici.

(13) Commentaire de Rachi sur le traité Chabbat 31a.

(14) Traité Meguila 6b.

(15) Voir le traité Meguila 6b.



## *Pourim*

### ***Pourim et l'unité d'Israël***

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Terouma,  
second jour de Roch 'Hodech Adar 5734-1974)*

On a déjà maintes fois expliqué que les Mitsvot de la Torah, laquelle est identique pour tous, réalisent l'union entre tous les enfants d'Israël. Or, cette idée est particulièrement soulignée par les Mitsvot de Pourim. C'est le cas, par exemple, de la lecture de la Meguila. Il est dit : "si l'on ne peut pas réunir un quorum de dix, on la lit seul". Pour autant, "il faut rechercher la présence de dix personnes"<sup>(1)</sup> et, bien plus, "même si l'on dispose de cent personnes, il est une Mitsva de la lire avec la communauté, en présence d'une foule nombreuse"<sup>(2)</sup>. C'est ainsi que l'on accomplit, de la meilleure façon, cette Mitsva de lecture de la Meguila en réunissant un grand nombre d'indivi-

dus, de sorte qu'ils forment une entité unique, une communauté.

A fortiori en est-il ainsi pour l'envoi de mets à ses amis et de dons aux pauvres, qui ne peuvent être mis en pratique que parce que l'un donne et l'autre reçoit. Leur contenu est bien le rapprochement et l'unification de celui qui offre les mets ou le don et de celui qui les reçoit. Bien plus, on ne s'unit pas seulement avec un "ami", mais aussi avec un "pauvre". Bien plus, le verset parle effectivement de "dons aux pauvres", non pas de Tsédaka, mais bien de cadeaux. Or, nos Sages disent<sup>(3)</sup> que : "l'on n'offre pas de cadeaux si l'on n'en conçoit pas du plaisir"<sup>(4)</sup>. Il en résulte

(1) Ora'h 'Haïm, au début du chapitre 690.

(2) Maguen Avraham, chapitre 690, au paragraphe 23.

(3) Ceci est mentionné à différentes références, dans la séquence de discours 'hassidiques intitulée : "Et,

ainsi", de 5637, au chapitre 68 et dans la séquence de discours 'hassidiques de 5666, à la page 131.

(4) On verra le traité Baba Batra 156a, qui parle du grand plaisir que l'on en conçoit.

*Likouteï Si'hot*

que l'unité entre celui qui offre le cadeau et le pauvre, par l'intermédiaire de cette Mitsva, rend le "pauvre" équivalent à "celui qui donne". En effet, lui-même ne fait pas que recevoir. Il donne, à son tour, du plaisir à celui qui lui offre ce cadeau.

Bien plus encore, dans un premier temps, le pauvre est celui qui donne, celui qui accorde l'influence puisqu'il procure du plaisir à l'homme qui lui offre le cadeau. Puis, grâce à cela, par la suite, le cadeau est donné, de sorte que, par l'intermédiaire de cette relation de cause à effet, ce qui semblait, tout d'abord, être un avantage pour celui qui offre le cadeau, se révèle, à terme, être un apport pour celui qui le reçoit.

\*

Dans la mesure où les Mitsvot de Pourim expriment l'unité de tout Israël, un effort particulier pour ce qui les

concerne est nécessaire en cette année, qui est celle du Hakhel, ainsi qu'il est dit<sup>(5)</sup> : "Rassemble les hommes, les femmes et les enfants", ce qui inclut également les plus petits<sup>(6)</sup> et même "ceux qui viennent de naître"<sup>(7)</sup>. Il est donc nécessaire que chaque Juif et chaque Juive, y compris les petits garçons et les petites filles en âge de recevoir une éducation juive, mettent en pratique les Mitsvot de Pourim. C'est de cette façon que l'on réalisera l'unité de tout Israël, hommes, femmes et enfants. Et, l'on verra, d'une manière évidente, que tous constituent "un peuple unique".

On convoquera donc une réunion à ce sujet et l'on mettra l'accent sur tous ces points afin que ces propos soient suivis d'un effet concret, que chaque Juif et chaque Juive mettent en pratique les Mitsvot de Pourim.

(5) Devarim 31, 12.

(6) Selon le Yerouchalmi, au début du traité 'Haguiga.

(7) Voir, à ce sujet, le Min'hat 'Hinou'h, à la Mitsva n°612.

## *Pourim*

### *La source de la Torah*

(Discours du Rabbi, Pourim 5718-1958)

1. Les conséquences du miracle de Pourim furent que : “pour les Juifs, ce fut lumière... et gloire”. Un discours ‘hassidique de l’Admour Hazaken, prononcé au cours des années 5563-5564, s’interroge sur ce mot *Ora*, lumière au féminin, avec un *Hé*. Il explique que la racine de ce terme signifie “faire briller”, comme on dirait : “faire manger” ou bien “faire comprendre”. Il s’agit donc de la source de la Torah de lumière, *Or* au masculin<sup>(1)</sup>.

Or, on peut s’interroger sur cette explication, car la Torah fut donnée sur le mont Sinaï. Pourquoi donc devrait-elle avoir besoin d’une autre source, alors qu’elle a déjà été

révélée à partir de la sienne propre? Nous le comprendrons selon l’enseignement suivant de nos Sages: “Pourquoi la Terre fut-elle perdue ? Parce qu’ils ne récitaient pas une bénédiction au préalable”. Il est, en effet, nécessaire, dans un premier temps, de se lier à Celui Qui donne la Torah, par l’intermédiaire de cette bénédiction, dans laquelle on constate qu’Il “donne la Torah”, au présent, depuis sa source et son origine. A défaut de la conscience que la Torah est bien une émanation permanente de Celui Qui la donne, on perd effectivement la Terre, comme nous le montrerons.

(1) Ceci est expliqué, d’une manière un peu plus large, à la fin du discours ‘hassidique intitulé: “Et, les Juifs reçu-

rent” qui figure dans le Chaarei Ora, à partir du chapitre 32.

*Likouteï Si'hot*

Dans le texte de la bénédiction de la Torah, on constate également que : “Il nous a choisis”, ce qui veut dire qu’Il ne nous a pas donné la Torah du fait de notre qualité, mais bien parce qu’Il nous a élus, par un effet de Son libre choix. C’est la raison pour laquelle Il nous a donné “Sa Torah”, celle qu’Il étudie Lui-même. En effet, “Il dit Ses Paroles à Yaakov”<sup>(2)</sup> et, en l’occurrence, Il ordonne aux enfants d’Israël de faire porter leurs efforts sur la Torah. Il est donc certain qu’Il en fait de même, au-delà même de la supériorité du Souffle par rapport à la Parole, conformément à ce qui est expliqué dans Iguéret Ha Techouva, au chapitre 4. Il est clair que les créatures ne sont pas en mesure de comprendre la Torah, qui est la Sagesse et la Volonté du Saint béni soit-Il. A fortiori est-ce le cas lorsque l’étude céleste est menée au prix d’un effort, comme on l’a dit. C’est donc uniquement par un effet de la Bonté divine que la Torah a voyagé et qu’elle est descendue ici-bas. C’est pour cela qu’il est nécessaire de l’attirer

de sa source, chaque jour de nouveau. Car, un homme, par lui-même, n’a rien de commun avec cette Torah. Il la reçoit uniquement parce qu’elle se révèle à partir de sa source. Or, c’est précisément en cette source qu’Il nous a choisis et nous a donné Sa Torah.

Dans les périodes du calendrier, la révélation de la source pour toute l’année s’effectue précisément à Chavouot, temps du don de la Torah. Or, à Pourim, “ils entérinèrent ce qu’ils avaient reçu” et de la façon dont ils l’avaient reçu. De ce fait, la révélation est également obtenue à partir de la source. C’est pour cela qu’est mentionnée ici *Ora*, la lumière qui fait briller. Bien plus, une différence existe entre Pourim et Chavouot, puisque c’est à Pourim qu’ils “entérinèrent ce qu’ils avaient reçu”. La source qui se révèle doit donc être encore plus élevée.

2. La source, telle qu’elle existe au sein même de la Torah, est sa dimension pro-

(2) Voir le Midrash Chemot Rabba, chapitre 30, au paragraphe 9.

## Pourim

fonde, qui traite des Sefirot, de la Divinité qui transcende le monde. Il faut donc lier cette partie intérieure de la Torah à son aspect révélé, jusqu'à l'en pénétrer. En mettant en évidence la dimension profonde, source de la Torah au sein de la Torah elle-même, au sein de la partie révélée, on révèle également la Source véritable de la Torah, Celui Qui la donne. C'est précisément là le fait nouveau qui fut introduit par la Yechiva Tom'heï Temimim.

Déjà, au préalable, on étudiait l'enseignement profond de la Torah, mais on le faisait de manière indépendante, sans le relier à sa partie révélée. A Tom'heï Temimim, en revanche, ces deux dimensions s'unissent ensemble. La partie profonde est structurée comme l'enseignement révélé et cette Torah apparaît dans son intégrité. On reconnaît, dans l'étude de l'aspect révélé, quelqu'un qui a, au préalable, étudié la partie profonde et, dans l'enseignement profond, quelqu'un qui connaît la

partie révélée, car "l'ignorant ne peut pas être un 'Hassid".

Tel est le sens de la question : "Pourquoi la Terre fut-elle perdue ?". La Terre correspond ici au Gan Eden, qu'il faut rehausser en mettant en évidence l'Eden dans le Gan, comme on l'a expliqué<sup>(2\*)</sup>. En l'absence de la bénédiction de la Torah, qui permet de révéler sa source dans la Torah, on sépare l'Eden du Gan et l'on ne parvient pas à le rehausser. Bien plus, "la Terre est perdue" car, comme on l'a dit, il est impossible de percevoir la Sagesse de D.ieu si l'on ne dispose pas de la force céleste. A l'opposé, la bénédiction de la Torah permet de rehausser la Terre et de révéler l'Eden dans le Gan, ainsi qu'il est dit : "Il planta un verger".

3. Mon beau-père, le Rabbi dit, une fois: "La Présence divine a connu dix exils. Tom'heï Temimim a vécu de nombreux exils". Il y a dix-huit ans, cette Yechiva a été créée aux Etats-Unis, dans "l'hémisphère inférieur", afin

(2\*) Dans le discours 'hassidique intitulé : "Un homme est tenu de s'enivrer à Pourim", de 5718.

*Likouteï Si'hot*

que, là aussi, l'enseignement révélé et la dimension profonde s'unissent. La partie révélée de la Torah correspond à l'arbre de la connaissance, sa dimension profonde à l'arbre de vie, qui n'est pas saisi par le monde et que l'on reçoit par l'intermédiaire de l'arbre de la connaissance, afin d'obtenir la vitalité et l'éternité dans un monde qui, par nature, est limite et mort. Cette révélation transcende le monde et, bien entendu, elle n'est pas soumise aux fluctuations inhérentes au temps et à l'espace.

Certains commettent l'erreur de penser que, pendant ces dix-huit ans, il y a eu un changement ou bien un affaiblissement, ce qu'à D.ieu ne plaise. Il n'en est rien. Le mauvais penchant incite à admettre que le manque se trouve chez l'autre. On doit se rappeler de l'enseignement de nos Sages, à propos du verset : "Car ce n'est pas une chose vide", selon lequel : "si elle est vide, c'est à cause de vous". La médecine a découvert ce que la Torah sait depuis longtemps. En expliquant à un malade mental la cause de son affection, en lui

apportant cette connaissance, on le guérit à moitié. Et, il en est bien ainsi en l'occurrence. Si l'on sait la cause de la maladie mentale, puisque "un homme commet une faute uniquement lorsqu'il est saisi par un esprit de folie", si l'on comprend que : "si elle est vide, c'est à cause de vous", ceci sera utile.

Il faut savoir que les forces existent, que l'on peut en puiser et en puiser encore. Nos chefs ont fondé cette Yechiva et "le corps suit la tête", non l'inverse, ce qu'à D.ieu ne plaise. Il est possible de puiser et de puiser encore, comme le dit le Tséma'h Tsédek à propos de l'affirmation suivante de nos Sages : "C'est là-bas que l'on puisait l'inspiration sacrée". Il est donc possible de puiser jusqu'à la venue de notre juste Machia'h, très bientôt et de nos jours, *Amen*.

*(Le Rabbi demanda s'il y avait, parmi les présents, ceux qui avaient été élèves de la Yechiva Tom'heï Temimim, lors de sa création, à Chouchan Pourim 5700, dix-huit ans au préalable. Il précisa que ceux qui dirigeaient alors la Yechiva et ceux qui en furent les premiers*

## Pourim

*élèves devaient se joindre à eux. A tous, il versa de l'eau de vie, de sa propre main et il demanda qu'ils dansent ensemble. Puis, le Rabbi se leva et il dansa à son tour.)*

\*

4. On connaît la causerie<sup>(3)</sup> que prononça le Rabbi Rachab devant les élèves de la Yechiva Tom'heï Temimim, à Sim'hat Torah 5661. Mon beau-père, le Rabbi, la fit diffuser aux élèves de Tom'heï Temimim, aux Etats-Unis : "Quiconque se rend au combat de la maison de David écrit un acte de divorce à son épouse". Il explique, dans cette causerie, que les élèves de la Yechiva, les Temimim, mènent effectivement la guerre de la maison de David. Ils doivent donc "divorcer" de tout ce qui concerne le corps et le monde matériel.

Dans une armée, la récompense est accordée aux officiers. En revanche, la victoire effective est obtenue par les

soldats. En conséquence, les élèves de Tom'heï Temimim, en cette période en laquelle : "on se moque des talons de Ton Machia'h", ceux qui constituent l'armée, doivent écrire un acte de divorce à toutes les préoccupations du monde, d'une manière concrète. Les paraboles de la Torah émanent de ce qu'elles doivent illustrer. C'est le sens des trois mille paraboles du roi Chlomo qui sont une succession de trois mille étapes, comme l'explique le Torah Or. Tous les détails de la parabole doivent donc se retrouver dans ce qu'elle illustre.

En l'occurrence, l'image que cet acte de divorce évoque est la suivante. Il doit, en pareil cas, être donné de son plein gré. Pour autant, par la suite, il accroît l'intensité de l'amour. Et, il en est bien ainsi, en l'occurrence. En divorçant des préoccupations du corps physique et de ce monde matériel, on pourra en être découragé, mais, par la suite, "Esther est conduite"

(3) Celle-ci est publiée dans le fascicule de la veille de Roch 'Hodech Tamouz 5702, dans le Likouteï Dibbourim, tome 4, à la page 780.

*Likouteï Si'hot*

pendant le mois de Tévet, lorsque “ le contact physique suscite le plaisir ”, au sens le plus littéral. Dès lors, l'Essence de D.ieu se révèle au sein du corps physique et le choisit. On sait, en effet, que A'hachvéroch fait allusion au Saint béni soit-Il, comme l'explique le Rama. Et, pour ceux qui cherchent une preuve de la partie révélée de la Torah qu'il en est bien ainsi, on sait que le Rama était un Décisionnaire. Bien plus, l'Essence de D.ieu tire plaisir du corps physique car Sa finalité est atteinte par l'intermédiaire des Mitsvot que l'on met en pratique, de façon concrète.

De fait, les Mitsvot qui sont des obligations incombant au cerveau ou au cœur doivent aussi être mises en pratique, parce que : “J'ai émis un Décret”. Cette expression fait allusion à l'aspect inerte du corps, du cerveau et du cœur. Or, c'est précisément là que se trouve l'Essence de D.ieu. Comme l'explique le Rabbi Rachab, dans une causerie de Sim'hat Torah 5674, qui figure dans le Torat Chalom, toutes les

Mitsvot se rattachent à l'Essence de D.ieu.

On attend un acte de divorce, de l'abnégation, des élèves de Tom'heï Temimim. Ils ne doivent pas avoir de volonté propre. Leur volonté est celle du Créateur, bien qu'ils n'aient pas de connaissances, pas de sentiments. Bien au contraire, il est dit que : “je suis comme des animaux devant Toi”, comme l'explique le Tanya. Quand un élève entre à Tom'heï Temimim, il doit se couper de toutes les pensées du monde, des pensées commerciales, des pensées de “faire carrière”, ne pas vouloir complaire à quelqu'un ou s'attirer ses bonnes grâces, pas même aux dirigeants de la Yechiva et à ses guides spirituels. Il faut, bien évidemment, les écouter, comme l'explique la causerie de Sim'hat Torah 5667, dans le Torat Chalom, distinguant la lumière qui reçoit de celle qui donne, mais non vouloir leur complaire, ni même les éblouir.

Lorsque l'on a pour seul objectif de mettre en pratique la Volonté de D.ieu, de faire



## Pourim

don de sa propre personne, on divorcera de toutes les autres préoccupations. Puis, par la suite, on disposera de tout le reste également et même encore plus largement. Dès lors, on aura la certitude que : “le contact physique suscite le plaisir”. Dans le monde futur, c’est l’âme qui sera nourrie par le corps et l’on se prépare à cela en mettant en pratique les Mitsvot, d’une manière concrète, avec soumission et en mettant de côté sa propre volonté. De cette façon, on pourra cumuler les deux qualités, “Ma sœur” et “Mon amie”, comme l’explique le Likouteï Torah. Après la victoire au combat, l’amour sera accru, non seulement comme ce fut le cas lorsque le monde fut créé dans sa perfection, mais bien en révélant le grand Cercle. De la sorte, la droite se révélant ici-bas sera attachée à ce grand Cercle<sup>(4)</sup>, jusqu’à ce que se révèle le niveau de A’hachvéroch, “celui qui possède le début et la fin”, au-delà de toutes les notions de “haut” et de “bas”.

Voilà donc ce que l’on attend des personnes qui partent au combat de la maison de David, en particulier en cette génération du talon du Machia’h. Et, il est certain que l’on connaîtra la victoire. Par leur intermédiaire, s’accomplira la promesse selon laquelle : “la terre s’emplira de connaissance de D.ieu... tous Me connaîtront”. Ils connaîtront, non seulement : “Je suis l’Eternel, c’est Mon Nom”, mais aussi : “Moi-même”<sup>(5)</sup>, l’Essence de D.ieu qu’aucun signe ne saurait désigner. Il en sera ainsi grâce aux élèves, depuis la création de la Yechiva jusqu’à la fin des jours. Ce sont eux qui réaliseront la Demeure de D.ieu ici-bas, qui gagneront le combat de la maison de David, jusqu’à ce que s’accomplissent les termes du verset : “David, Mon serviteur, sera leur roi”.

\*

(4) On verra le discours ‘hassidique intitulé : “A chaque fin”, de 5659, citant l’avis de certains Sages de la Kabbala et le discours ‘hassidique

intitulé : “Lorsque tu parviendras”, de 5672.

(5) Voir le Chaar Ha Emouna, chapitre 18, au paragraphe 60.

*Likouteï Si'hot*

5. Mon beau-père, le Rabbi, a dit, une fois, que le problème vient du fait que l'on a "trop raison", comme le Tanya l'explique au chapitre 30. Cela ne justifie rien, mais, en tout état de cause, le combat est très âpre. C'est pour cela qu'il faut être très, très humble, le mot "très" étant à dessein répété ici deux fois, comme l'explique le Likouteï Torah, à la Parchat Chela'h. Certes, on se dit que l'on veut être bien, que l'on en est empêché pour différentes raisons et du fait de diverses circonstances. Pour autant, il y a bien là un manque, concrètement. Il faut donc se rappeler que l'essentiel est l'action. Comme on l'a dit, "le contact physique doit susciter le plaisir". Le but de Pourim est de révéler la source de la Torah pour toute l'année et cette révélation doit être effective ici-bas, émaner de la lumière, *Ora*, de la source de la Torah, de même que de l'honneur, qui correspond aux Tefillin, écrite sur un parchemin matériel. Les Tefillin permettent d'assujettir à Dieu son cerveau et son cœur, non seulement ceux de l'âme divine,

mais aussi ceux de l'âme animale et du corps physique. C'est, en effet, l'action concrète qui est essentielle. C'est ce que le Ramban explique, en particulier et la 'Hassidout tranche en ce sens, dans le Déré'h Mitsvoté'ha, à la Mitsva des Tsitsit. Car, la finalité ultime, le monde futur, n'est pas la spiritualité, selon la conception du Rambam, mais bien l'existence matérielle.

L'action concrète est la preuve que la volonté est véritable. Certes, on prétend le vouloir réellement et qu'il n'en est pas ainsi, dans la pratique, uniquement parce que l'on est confronté à des obstacles. Il faut donc savoir que, si on le veut réellement, il en sera ainsi, de manière effective. C'est bien l'action concrète qui atteste de la sincérité de la volonté. Bien plus, l'identité profonde, transcendant la volonté et le plaisir, est elle-même identifiée à travers l'action concrète. Comme on l'a dit<sup>(5\*)</sup>, c'est parce que cette identité profonde s'exprime dans l'action concrète que l'on peut parvenir à "ne plus

(5\*) Voir le Likouteï Si'hot, tome 4, à la page 1280.

## *Pourim*

savoir” et proclamer, néanmoins, que : “Haman est maudit” et “Morde’haï est béni”. Il en résulte que l’aspect essentiel, la finalité de tout, est bien l’action concrète.

6. Certains s’abstiennent d’accomplir différents actes importants de peur de contrevenir à l’honneur dû à quelqu’un. Ils se disent qu’il est préférable de ne rien faire. Il est donc nécessaire de savoir que la finalité de l’enchaînement des mondes et celle de la descente de l’âme ici-bas ne sont pas uniquement de se préserver du mal. Car, cette âme est une parcelle de Divinité et cette parcelle est représentative de l’Essence, comme l’enseigne le Baal Chem Tov. Quand elle descend ici-bas, c’est donc l’Essence de D.ieu Qui se trouve dans ce monde. En conséquence, ne faire que se préserver du mal ne peut pas être son objectif car, si l’enchaînement des mondes n’aurait pas été créé, le mal n’aurait pas existé. La finalité ultime est donc de prodiguer le bien et c’est pour cette raison qu’une Injonction repousse un Interdit.

En conséquence, se justifier en prétendant que l’on n’a pas fait une bonne action afin de ne pas trébucher sur ce qui s’apparenterait à de la médiosance n’est qu’un stratagème du mauvais penchant. Une telle attitude ne permet pas de mettre en pratique la Volonté de D.ieu. Bien plus, elle va à l’encontre de cette Volonté, puisque D.ieu veut et souhaite que l’on fasse le bien, comme on l’a dit. Le but final est donc l’action concrète. Les vingt-quatre heures de la journée doivent être emplies d’actions concrètes, en sorte que l’on puisse écrire, noir sur blanc, ce qui a été accompli pendant ce laps de temps.

7. Les ‘Hassidim de l’Admour Haémtsah, conformément à ses instructions, avaient l’habitude, quand ils revenaient de Loubavitch, de répéter les discours ‘hassidiques qu’ils y avaient entendus dans toutes les villes et tous les villages qu’ils traversaient, sur leur chemin. En effet, nombre d’entre eux n’avaient pas les moyens de payer un fiacre et ils se déplaçaient donc à pied.

*Likouteï Si'hot*

L'un de ces jeunes gens, qui possédait des capacités et une éloquence certaine, récita clairement ces discours, en les expliquant d'une façon agréable. Il sentit qu'il tirait de l'orgueil de ce qu'il avait exposé, car il accomplissait ainsi la volonté du Rabbi. Il sollicita donc une entrevue auprès de l'Admour Haémtsahi, il émit une plainte, à ce sujet et il lui demanda s'il devait continuer à commenter la 'Hassidout. L'Admour Haémtsahi lui répondit :

"Tu peux devenir un oignon, mais, en tout état de cause, tu dois commenter la 'Hassidout".

Il y a bien là une directive très claire. Pour diffuser les sources de la 'Hassidout, il est justifié de devenir un oignon et la passivité justifiée de la manière que l'on a dite émane de la force du mal du serpent, qui est rusé et que l'on doit déraciner. Mon beau-père, le Rabbi, interrompit son récit pour préciser que 'Honyé, le 'Hassid bien connu, le Rav El'hanan Dov Marosov, l'un des plus anciens élèves de la Yechiva, à Loubavitch, buvait de l'eau de vie pour que l'on attribue ses propos à son

ivresse, afin qu'il puisse tout exprimer clairement. Que l'on prenne donc de l'eau de vie et que l'on quitte les limites et la mesure, la cravate qui doit être de la même couleur que les chaussettes, le vêtement du cou qui doit être identique à celui du pied, alors que l'homme montre toute sa grandeur lorsque sa tête est la plus haute, à la différence de l'animal, dont la tête est au même niveau que le pied. Et, que l'on se libère également des autres limites et des autres barrières !

Certains sont satisfaits, en leur cœur, car ils se disent que ces propos ne les concernent pas, qu'ils s'adressent à d'autres. Pour tout ce qui concerne l'action concrète, on doit se conformer aux propos de la Torah, qui emploie une périphrase afin de s'exprimer d'une manière correcte. Néanmoins, il en est ainsi uniquement lorsque la Torah rapporte un récit. En revanche, si elle doit trancher la Hala'ha de façon concrètement applicable, la Torah dit clairement : "un animal impur". Un responsable de la Yechiva Tom'heï Temimim doit exprimer les choses clairement,

## *Pourim*

dire ce qui est pur et ce qui est impur. Certes, une situation d'impureté est inconcevable, à Tom'heï Temimim. En revanche, il existe plusieurs niveaux de pureté, tout comme il y a dix stades de sainteté. Et, celui qui n'est pas Cohen n'a pas le droit de se rendre dans un endroit sacré.

On prétend être empêché de faire le bien par sa crainte de D.ieu. Or, l'objectif et la volonté de nos maîtres sont la diffusion des sources de la 'Hassidout et c'est, bien au contraire, le manquement à cette mission afin de ne pas heurter une certaine personne qui va à l'encontre de leur volonté et donc de celle de D.ieu, comme le dit le Me'hilta, commentant le verset : "Ils crurent en D.ieu et en Moché, Son serviteur", le manque de foi en Moché Son serviteur, et il est un équivalent de Moché en chaque génération, est équivalent à un manque de foi en D.ieu.

Comment la conception privilégiant la passivité peut-elle s'appliquer à une Mitsva, en particulier à celle qui concerne l'éducation de centaines d'élèves ? Comment

peut-on assurer sa part du monde futur sur le compte de centaines d'élèves, dont l'éducation concerne leurs enfants et leurs petits-enfants jusqu'à la fin des générations ? Et, c'est précisément à ce propos que l'Admour Haémtsahî délivra un enseignement, lui qui était le successeur de l'Admour Hazaken et du Baal Chem Tov : il est justifié d'être des oignons pour répéter la 'Hassidout. Bien entendu, il ne s'agit pas de la répéter superficiellement. Les élèves de la Yechiva Tom'heï Temimim doivent être des "bougies pour éclairer" ce monde matériel, jusqu'à ce que "la terre s'emplisse de connaissance de D.ieu, comme l'eau recouvre le fond de la mer". Il y a là un accomplissement extraordinaire, car des forces ont été accordées aux dirigeants de la Yechiva, à ses élèves, à toute la communauté des 'Hassidim, afin qu'ils attirent les sources vers l'extérieur. C'est alors que cette promesse s'accomplira et que la terre se recouvrira de connaissance de D.ieu.

8. L'Admour Hazaken, alors qu'il se trouvait, une fois, dans une ville des oppo-

## *Likouteï Si'hot*

sants à la 'Hassidout, monta sur l'estrade de la synagogue et il annonça, en chantant, comme il avait l'habitude de le faire<sup>(6)</sup> : "Goûtez et voyez comme l'Eternel est bon : Si vous goûtez, vous vous apercevrez que l'Eternel est bon". Alors, des dizaines de jeunes gens coururent après lui.

A l'heure actuelle, ce que l'on doit accomplir est beaucoup plus aisé. Il suffit de se libérer de la rationalité. En diffusant les sources de la 'Hassidout, en écartant sa propre volonté pour y parvenir, on forcera la venue du Machia'h, si l'on peut s'exprimer ainsi, d'une manière concrète et très prochaine-ment. (*Le Rabbi commença lui-même le chant Ani Maamin*).

\*

9. Peut-être quelqu'un sera-t-il volontaire pour parvenir "jusqu'à ne plus savoir", pour quitter ses propres limites, puisque tel est l'objet de Pourim et c'est alors

qu'ils entérinèrent ce qu'ils avaient reçu lors du don de la Torah. De fait, la Torah fut donnée dans un désert aride, ce qui veut bien dire que les enfants d'Israël la reçurent en mettant de côté toute rationalité. Le don de la Torah se produisit dans un désert aride, dans lequel on n'avait ni pain, ni eau, dans lequel les besoins des hommes n'étaient pas satisfaits. Pourtant, ils y reçurent la manne, qui pouvait avoir tous les goûts qu'ils désiraient. Ce fut leur nourriture. Les colonnes de nuée empesaient leurs vêtements, qui grandissaient avec eux. Ce fut leurs habits et ces colonnes de nuée leur tenaient lieu de maison. Nos Sages disent que les paroles de la Torah "seront, chaque jour, comme nouvelles à tes yeux" et même véritablement nouvelles, sans le "comme" de comparaison<sup>(6\*)</sup>.

Il découle un enseignement de tout cela. On doit se couper de toutes les préoccupations du monde, qui est un

(6) En rappelant cet enseignement, le Rabbi le chanta lui-même, selon une mélodie connue.

(6\*) Voir le commentaire de Rachi sur les versets Chemot 19, 1 et Devarim 11, 13.

## Pourim

désert aride, comme on l'a dit à propos de l'acte de divorce. Et, c'est précisément de cette façon que l'on satisfera tous ses besoins, nourriture, vêtements, maison. Il est dit : "Conforme ta volonté à la Sienne" et, bien plus encore, "supprime ta volonté devant la Sienne". Dès lors, "Il fera que ta volonté soit la Sienne" et, bien plus encore, "Il supprimera la volonté des autres devant la tienne", car celle des autres subit les limites et les contingences de l'enchaînement des mondes.

10. Dans les générations précédentes, un homme pouvait avoir un bon comportement et, malgré cela, constater que plusieurs de ses besoins n'étaient pas satisfaits, parce que l'on souhaitait le soumettre à l'épreuve. A notre époque, en revanche, "ils se sont moqués des pas de ton Machia'h". L'attitude que l'on doit adopter, à l'évidence, est donc que celui qui prend part aux combats de la maison de David divorce de toutes les préoccupations du monde, afin d'accomplir la mission de

nos saints maîtres et chefs, de sorte que : "le monde s'emplisse de connaissance", que l'on commence à étudier la 'Hassidout dans les synagogues, les maisons d'étude et même les endroits privés. Ainsi, "tous les peuples de la terre se judaïsèrent", les voiles et les obstacles disparaîtront, les empêchements et les difficultés cesseront. Et, l'on inspirera "la crainte des Juifs", qui est la crainte de D.ieu, comme on l'a rapporté<sup>(6\*\*)</sup> au nom du Rama. De fait, lui-même a été accepté en tant que Décisionnaire par tout Israël, conformément à l'allusion figurant dans le verset : "Et, tous les enfants d'Israël sortiront (s'acquittèrent de leur obligation), la main haute (*Rama*, par l'intermédiaire du *Rama*)".

Cela veut dire que la crainte des Juifs est réellement la crainte de D.ieu et l'on peut le comprendre d'après le dicton bien connu de l'Admour Hazaken selon lequel chaque Juif ne peut pas et ne veut pas se séparer de D.ieu, ce qu'à D.ieu ne plaise. Il en résulte

(6\*\*) Voir le Likouteï Si'hot, tome 4, aux pages 1281 et 1282.

*Likouteï Si'hot*

que tous les Juifs ont la crainte de D.ieu. C'est pour cela que cette crainte de D.ieu peut être appelée : "crainte des Juifs", celle de chaque Juif, y compris les "ignorants", terme qui fait allusion à tous les besoins matériels, à la nourriture, à la boisson, aux dix éléments mentionnés par le Rambam, dans ses lois des opinions, qui correspondent aux dix Sefirot célestes, desquelles ils découlent. Ceci se réfère, en outre, aux ignorants qui se trouvent dans les quatre coudées juives et dans leur entourage, selon les explications qui ont été précédemment développées<sup>(6\*)</sup>, de même qu'aux ignorants se trouvant à l'extérieur, selon le sens littéral, comme on l'a précisé<sup>(6\*)</sup>.

Et, que s'accomplisse la promesse selon laquelle : "pour les Juifs, ce fut lumière et honneur", comme l'expliquent nos Sages, dans la dimension morale, mais aussi au sens littéral, matériellement. On aura la lumière et la joie, on les conservera tout au long de l'année. Non seulement les 'Hassidim seront joyeux, mais ceux qui pour l'heure n'appartiennent pas à

la communauté 'hassidique le seront également, grâce à la bénédiction de D.ieu, en un bien visible et tangible, avec enfants, santé et prospérité matérielle.

\*

11. Dans le discours 'hassidique intitulé : "Pour les Juifs, ce fut lumière" des années 5563-5564, celui qui a été mentionné au paragraphe 1, l'Admour Hazaken donne la signification du mot *Ora*, au féminin, désignant la lumière, en se basant sur l'enseignement de nos Sages selon lequel : "la femme a reçu un discernement plus large que celui de l'homme". C'est la raison pour laquelle une fille est astreinte à la pratique des Mitsvot dès l'âge de douze ans, alors qu'un garçon l'est seulement à treize ans. En effet, les Mitsvot requièrent une maturité et les femmes l'acquièrent avant les hommes. C'est le sens de ce discernement plus large.

D'après les explications de la 'Hassidout, les Mitsvot ne doivent pas être mises en pratique en fonction d'une approche rationnelle, mais



## *Pourim*

par soumission, ainsi qu'il est dit : "J'ai émis un Décret, promulgué une Loi, que tu n'es pas habilité à remettre en cause". Il faut en déduire que ce "discernement plus large" est aussi une soumission précoce. En d'autres termes, les filles d'Israël acquièrent la soumission avant les fils d'Israël.

12. Dans la mesure où la pratique des Mitsvot exige la soumission, leur accomplissement doit également être conforme, en tout point, aux enseignements de notre sainte Torah, car la volonté doit recevoir une application scrupuleuse, à la différence de la compréhension, qui peut être partielle. En effet, la Torah est une Torah de vie, non seulement dans le monde futur, mais aussi dans ce monde. Ses directives doivent donc être respectées avec soumission, car elles permettent une vie heureuse, y compris dans le monde matériel et la satisfaction de tous ses besoins.

Lorsque l'on sert D.ieu avec soumission, ainsi qu'il est dit : "Conforme ta volonté à la Sienne" et, bien plus, "Supprime ta volonté devant

la Sienne", dès lors, "Il fera que Sa Volonté soit comme la tienne" et, bien plus, "Il supprimera la volonté des autres devant la tienne". De cette façon, les voiles et les obstacles disparaîtront et l'on pourra avoir ici-bas, d'une manière concrète, enfants, santé et prospérité matérielle.

13. Ce qui vient d'être mentionné, les enfants, la santé et la prospérité matérielle, existent également dans la dimension profonde. A propos des enfants, le Sifri dit : "Tes fils, ce sont tes élèves". La santé fait allusion à la foi, à l'amour et à la crainte de D.ieu, selon Iguéret Ha Kodech, au chapitre 27. Enfin la prospérité matérielle correspond à la pratique des Mitsvot de la meilleure façon. En effet, la Torah et les Mitsvot sont l'aliment de l'âme divine et la nourriture désigne ici tous les besoins de l'homme, y compris les vêtements et la maison. Ainsi, la prospérité est atteinte, en la matière, lorsque la Torah et les Mitsvot sont accomplies de la meilleure façon.

En possédant ces éléments dans leur dimension matériel-

*Likouteï Si'hot*

le, on peut aussi révéler les enfants, la santé et la prospérité matérielle, au sens littéral. Ceux qui ont besoin d'une bénédiction de Dieu pour avoir des enfants auront donc une descendance en bonne santé. Ceux qui ont des filles auront également des fils, se consacrant à la Torah. Ceux qui ont besoin d'une meilleure santé la recevront d'une manière large, sans barrière et sans limite, a fortiori sans empêchement. Il en sera de même pour la prospérité et l'on gagnera largement sa vie, sans voile, sans filtre et, en outre, sans réduction.

14. L'un des Rabbanim 'hassidiques a justifié le comportement d'un des maîtres de la 'Hassidout, qui était particulièrement large, en citant l'enseignement de nos Sages selon lequel : "l'or fut créé uniquement pour le Temple". C'est la raison de son existence dans le monde. On peut en déduire à quel point les besoins des enfants d'Israël doivent être satisfaits dans la largesse.

15. Tel est donc le sens du verset : "Pour les Juifs, ce fut lumière", selon l'interpréta-

tion de nos Sages, qui disent : "la lumière, c'est la Torah". De la sorte, on aura également la lumière, au sens littéral et, "pour tous les enfants d'Israël, il fera clair en leur demeure", on aura la lumière, la joie, l'allégresse et l'honneur, pour chacun et pour chacune, en tous les besoins spirituels et matériels.

\*

16. L'Admour Hazaken explique la signification de la lumière, *Ora*, au féminin, par le fait que : "la femme a reçu un discernement plus large que celui de l'homme", comme on l'a dit. Le verset veut dire que le miracle essentiel de Pourim se produisit grâce à la lumière, *Ora*, bien qu'ils reçurent aussi la joie, l'allégresse et l'honneur. Ainsi, le début de toute chose est la lumière, car elle est fondamentale et elle surpasse tout le reste.

Ils obtinrent un tel résultat en faisant don de leur propre personne pendant toute une année. En effet, le décret fut émis à leur rencontre parce qu'ils étaient des Juifs et il est dit : "Est Juif celui qui rejette

## Pourim

l'idolâtrie". Ceux qui auraient abjuré, ce qu'à D.ieu ne plaise, n'auraient donc pas été concernés par le décret. Or, tous firent don de leur propre personne pour ne pas abjurer, s'engageant en cette démarche par le point le plus profond de leur Judaïsme. C'est la raison pour laquelle tous les Juifs furent identiques, en la matière, "des jeunes gens aux vieillards, les enfants et les femmes", car la dimension profonde de l'âme est identique chez chacun.

Quand on met en éveil cette pointe de Judaïsme, on supprime aussitôt les voiles et les occultations inhérentes aux décrets de A'hachvéroch. En effet, une épreuve n'est qu'une illusion. En faisant don de soi-même pour le service de D.ieu, on peut vérifier que cette épreuve n'existe pas réellement. En témoignant de cette abnégation tout au long de l'année, ils parvinrent à obtenir la lumière, *Ora* au féminin, le "discernement plus large". Cela veut bien dire qu'en faisant don de sa propre personne, on obtient

une perception plus haute de la source.

17. On a expliqué au préalable<sup>(7)</sup> que tous les éléments figurant dans la Meguila, qui est définie comme " un livre ", délivrent des enseignements éternels. Et, ce qui vient d'être dit est effectivement un enseignement pour toutes les générations, à tout moment et en tout lieu.

Quand il semble que le service de D.ieu consistant à étudier la Torah et à mettre en pratique les Mitsvot subit des voiles et des obstacles que l'on ne peut ni supporter ni surmonter, on ne doit en tenir aucun compte et faire don de sa propre personne. Dès lors, tous ces voiles disparaissent et, bien au contraire, " cela est transformé et ce sont les Juifs qui dominent leurs ennemis ".

18. Il y a également là un autre enseignement. Il est nécessaire de mettre en pratique : "Ils entérinèrent ce qu'ils avaient reçu". Lors du don de la Torah, D.ieu plaça

(7) Voir le Likouteï Si'hot, tome 4, à la page 1281.

*Likouteï Si'hot*

la montagne sur leur tête. Leur acceptation ne fut donc que superficielle et leur âme quitta leur corps. Puis, à Pourim, ils confirmèrent leur engagement et, dès lors, celui-ci devint profond.

Ceci importe tout particulièrement aux 'Hassidim, qui doivent tout intérioriser. Un don ordinaire de sa propre personne n'est pas suffisant, de leur part. Tout doit être intériorisé profondément et appliqué concrètement. Dès lors, tous les décrets disparaissent et l'on parvient au niveau de la lumière, *Ora*, comme on l'a dit.

19. D'une manière concrète, la délivrance de Pourim fut obtenue par l'intermédiaire de la reine Esther, qui acquit ce mérite par le fait que : "elle se conforma à la parole de Morde'hai". Bien plus, elle engagea, de sa propre initiative, ce qu'elle n'avait pas entendu de lui. Comme l'explique le Torah Or, elle prit conscience de la Volonté de Dieu et c'est pour cela qu'elle fut en mesure de donner une expression concrète au poten-

tiel. A la place du décret qui devait coûter la vie à tous les Juifs et tout ce qui concerne le Judaïsme, une transformation intervint et ce furent les Juifs qui dominèrent leurs ennemis.

Il y a bien là un enseignement pour toutes les filles d'Israël, en chaque génération. Chaque femme juive est la descendante de Sarah, de Rivka, de Ra'hel et de Léa. Elle reçoit la force, quand elle fait don de sa propre personne, de révéler la lumière, la joie, l'allégresse et l'honneur, spirituellement et matériellement. Telle fut la délivrance de Pourim.

Il faut donc rapprocher une délivrance de l'autre, la libération de Pourim de celle de Pessa'h. Certes, la sortie d'Egypte se produisit en 2448, mais elle ne fut qu'un commencement. Il est encore nécessaire de la poursuivre, jusqu'à la conduire à son terme, lorsque : "comme aux jours", au pluriel<sup>(7\*)</sup>, "de ta sortie d'Egypte, Je te montrerai des merveilles".

(7\*) Voir le discours 'hassidique intitulé : "Comme aux jours de ta sortie

d'Egypte", de 5708.

## Pourim

20. (A la fin de la réunion hassidique, avant de partir, le Rabbi rappela la nécessité de réciter les bénédictions finales et de poursuivre les différents aspects de Pourim tout au long de l'année, afin que l'on ait la lumière, la joie, l'allégresse et l'honneur).

### Comme Pourim

(Discours du Rabbi, Pourim 5718-1958)

Il est clair que la pratique de cette Mitsva<sup>(1)</sup> rend nécessaire de ne pas y penser car, tant que l'on ressent la joie, elle n'est pas encore celle de Pourim, mais uniquement celle des jours d'Adar. Ceci peut être rapproché de la Mitsva de l'oubli<sup>(1\*)</sup> ou encore de l'accession à une haute fonction, qui sont obtenus quand on n'y pense pas, car, comme le disent nos Sages, "lorsque quelqu'un fuit les honneurs, il est poursuivi par les honneurs".

Pour ajouter une note plaisante, on précisera qu'il ne s'agit pas ici de celui qui fuit les honneurs, tout en se

retournant pour vérifier que les honneurs le poursuivent. C'est à ce propos qu'il est dit : "la face de la génération est comme celle d'un chien", qui court devant son maître, mais regarde derrière lui pour vérifier que celui-ci le suit.

En réalité, Pourim surpasse tout cela, car les exemples qu'on a cités peuvent aussi être perçus de manière négative. Ainsi, pour pratiquer la Mitsva de l'oubli, il faut avoir conscience de cultiver un champ et ce qui est oublié doit être de la même espèce que ce qui pousse dans ce champ, comme le précise le traité Pésa, à la fin du chapitre 6.

(1) Il s'agit de la Mitsva de la joie de Pourim. On verra, à ce sujet, le Likouteï Si'hot, tome 4, à la page 1274.

(1\*) Voir le Likouteï Torah, Parchat Devarim, à partir de la page 99b.

*Likouteï Si'hot*

L'accession à une haute fonction suppose de connaître l'existence des honneurs, mais de les fuir. Il n'en est pas de même, en revanche, pour Pourim, puisque l'on parvient alors "jusqu'à ne plus savoir", véritablement, ni : "Haman est maudit", ni : "Morde'haï est béni". Le don de sa propre personne émane alors de l'essence de l'âme, qui transcende totalement la conscience.

C'est le sens de l'affirmation des Tikouneï Zohar<sup>(2)</sup> selon laquelle : "Yom Kippour est comme Pourim", lui est uniquement comparé. A Yom Kippour, en effet, on fait don de soi-même par l'essence de son âme, mais l'on accorde encore de l'importance aux contingences matérielles et l'on peut donc en être troublé. C'est la raison pour laquelle

on n'a pas le droit de manger et de boire. Ainsi, la supériorité de Pourim est le fait de parvenir: "jusqu'à ne plus savoir". Et, la cause de tout cela fut leur situation, l'abnégation dont ils firent preuve tout au long de l'année, bien qu'ils se consacrèrent alors à leur travail, qu'ils mangèrent et qu'ils burent.

Grâce à l'abnégation de Pourim, on peut révéler, y compris après cette fête, que : "pour les Juifs, ce fut lumière et honneur" et l'on mérite de recevoir la délivrance de Pourim, puis on la rapproche de celle de Pessa'h. De même, pour ce qui nous concerne, nous aurons : "comme aux jours de ta sortie d'Egypte, Je te montrerai des merveilles", par notre juste Machia'h, très bientôt et de nos jours.

(2) Tikoun n°21, à la page 57b. Voir le Torah Or, commentaires de la Meguilat Esther et dans les additifs, à cette référence.

*Tetsavé**Lettres du Rabbi*

Par la grâce de D.ieu,  
12 Adar Chéni 5706,

Je conclurai en évoquant Pourim. Le nom de cette fête est au pluriel, au sens le plus simple parce qu'il y a eu un tirage au sort pour le mois et un autre pour le jour<sup>(1)</sup>. Rachi, dans son commentaire de la Meguila, dit que le tirage au sort du jour eut pour but de déterminer une date dans le mois. On peut s'interroger, à ce propos, car le verset, en pareil cas, aurait dû dire, " d'un mois à l'autre et d'un jour à l'autre ". Or, c'est la formulation inverse qu'il adopte.

Le Midrash Esther Rabba et le Targoum Cheni disent, en revanche, qu'il y eut d'abord un tirage au sort du jour de la semaine, puis un autre du mois. Pour le Midrash, il est une évidence qu'il y eut ensuite un tirage au sort pour le jour du mois, puisqu'une date d'Adar fut choisie. Et, pour Rachi, on peut aussi penser qu'il y eut, de la même manière, un tirage au sort du jour de la semaine, ce qui justifie la formulation du verset. Mais, cette explication est difficile à admettre.

Or, on peut se demander pourquoi il<sup>(2)</sup> effectua un tirage au sort du jour de la semaine. Le mois et la date dans le mois ne sont-ils pas suffisants ? Et, si l'on dit qu'il recherchait une confirmation à son initiative dans la concordance de tous ces tirages au sort, comme le fit Nabuchodonosor lorsqu'il partit à la conquête de Jérusalem, il aurait dû, malgré tout, commencer par le tirage au sort le plus important, c'est à dire celui du mois.

L'explication est donc la suivante. En ayant recours au tirage au sort, Haman voulut mettre en évidence un niveau transcendant l'intellect et la justice, un stade dans lequel la lumière

(1) De l'extermination des Juifs. *Pour* signifie tirage au sort, en perse.

(2) Haman.

*Likouteï Si'hot*

et l'obscurité s'équivalent, c'est-à-dire la partie la plus superficielle de la Lumière céleste entourant la création, sur laquelle ont une emprise les nations du monde dont le calendrier est solaire, car le soleil est toujours identique<sup>(3)</sup>.

A l'opposé, les enfants d'Israël ont un calendrier lunaire et tout ce qui leur est accordé est mérité. Le Kountrass Ou Mayan<sup>(4)</sup> explique clairement tout cela. Sa mauvaise pensée avait donc pour but de renforcer l'influence qui pouvait être obtenue de cette manière. Or, les jours dépendent du compte solaire, les mois du compte lunaire, de sorte que les jours du mois font la jonction entre ces deux comptes. C'est pour cela que le premier tirage au sort porta sur le jour de la semaine, duquel il tirait sa puissance et sa force. C'est ensuite seulement qu'il tira au sort le mois.

Alors, les enfants d'Israël, en faisant don d'eux-mêmes, attirèrent l'aspect profond de cette Lumière qui entoure la création. A ce stade, les nations du monde n'ont aucune emprise et les fautes des Juifs ne sont plus prises en compte, ainsi qu'il est dit : "Il ne voit pas le mal en Yaakov" car : "L'Eternel son D.ieu est avec lui". Certes, ici-bas, celui qui fait don de sa vie ne s'aperçoit pas de ce qu'il accomplit. Là-haut, en revanche, tout apparaît à l'évidence et il est clair qu'il en était ainsi au moment même du tirage au sort.

Ce qui vient d'être dit permet de répondre à une autre question. Le Midrash rapporte que le tirage du jour de la semaine ne laissa aucune ambiguïté à Haman, alors qu'il put se tromper sur celui des mois. Or, d'après ce qui vient d'être dit du calendrier solaire, le contraire n'eut-il pas été plus logique ? On le comprendra donc d'après le développement précédent. Le tirage au sort des jours de la semaine correspond à un niveau que l'action des créatures inférieures ne peut atteindre, à une Lumière qui entoure la création. Puis, lorsque l'on met en évidence la dimension profonde de cette Lumière, tout devient

(3) A la différence de la lune, qui croît et décroît chaque mois.

(4) Du Rabbi Rachab.



## Tetsavé

incontestable et, dès lors, aucune erreur n'est possible. Les hommes, en revanche, peuvent intervenir, dans le tirage au sort du mois et du jour dans le mois. C'est la raison pour laquelle, par la suite, des différences furent faites entre les villes, celles qui étaient entourées d'une muraille<sup>(5)</sup>, celles qui sont autorisées à anticiper au jour de la réunion<sup>(6)</sup>.

Ce qui vient d'être dit souligne les trois aspects de Pourim. Celui qui le célèbre doit, pour lui-même, s'élever "jusqu'à ne plus savoir"<sup>(7)</sup>. Il atteint ainsi "la tête qui ne se connaît pas"<sup>(8)</sup> et ce qu'elle porte en elle, comme l'explique le Likouteï Torah, en soulignant que le Yom Kippour, *Kippourim*, veut dire "comme Pourim"<sup>(9)</sup>. Ce niveau est symbolisé ici-bas par A'hachvéroch, "le roi qui possède la fin et le début"<sup>(10)</sup>.

Ce que l'on doit accomplir pour les autres, en revanche, correspond à deux stades de l'enchaînement des mondes, des cadeaux "chacun à son ami", même si celui-ci n'est pas pauvre et ne manque de rien, ayant accès à la Lumière qui entoure la création, symbolisé par les Mèdes, d'une part et, d'autre part, des dons aux pauvres, correspondant à la Lumière qui pénètre les mondes, aux Perses, ainsi qu'il est dit : "Tends ton pain au pauvre"<sup>(11)</sup>, selon les additifs du Torah Or, dans le discours 'hassidique intitulé : "Afin de comprendre", à la fin du chapitre 4. Mais, j'ai rédigé tout cela très rapidement.

(5) A l'époque de Yochoua, qui célèbrent Pourim le 15 et non le 14 Adar.

(6) Du tribunal siégeant dans leur ville et peuvent ainsi lire la Meguila dès le 11 Adar.

(7) Que Morde'haï est béni et Haman, maudit, selon l'expression de la Guemara.

(8) Le stade le plus profond de Kéter, la couronne qui transcende l'enchaînement des mondes et la création.

(9) L'Essence de l'âme, qui correspond à ce stade, se révèle à Yom Kippour, mais elle est encore plus clairement présente à Pourim. De ce fait, Yom Kippour est seulement "comme Pourim".

(10) C'est-à-dire précisément ce stade qui transcende la création. Le Nom de A'hachvéroch est constitué de la contraction de *A'harit Vè Rechit*, "Celui qui possède la fin et le début".

(11) Le mot *Peros*, tends, est de la même étymologie que *Paras*, la Perse.

*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,  
7 Adar 5712,

Les jours de Pourim délivrent un enseignement. La joie<sup>(1)</sup> de Pourim est beaucoup plus intense que celle des fêtes, dont la Torah fait pourtant obligation<sup>(2)</sup>. Malgré cela, il est clair qu'il est alors interdit d'être ivre. Ainsi, le Rambam dit<sup>(3)</sup>, à propos de la joie de la fête : "On n'abusera pas du vin". Or, des miracles survinrent à nos ancêtres, qui sont commémorés par ces fêtes. C'est donc bien la joie de Pourim qui est la plus considérable et qui dépasse largement celle de ces fêtes.

La raison en est la suivante. La fête dévoile une lumière nouvelle, une révélation supplémentaire, transcendant l'enchaînement des mondes et se dévoilant en eux, au sein de la limite. A Pourim, en revanche, les Juifs firent don de leur propre personne pendant toute une année, s'élevant ainsi au-dessus de toute rationalité. De la sorte, ils dépassèrent l'enchaînement des mondes et, la joie qui en résulte transcende donc la conscience, "jusqu'à ne plus savoir"<sup>(4)</sup>.

(1) Le Rabbi note, en bas de page : "Torah Or, Meguilat Esther, second discours intitulé : 'l'on est tenu de s'enivrer'".

(2) Le Rabbi note, en bas de page : "Y compris à l'époque actuelle, selon le Rambam, lois des fêtes, chapitre 6, aux paragraphes 17 et 18, le 'Hinou'h, à la Mitsva n°488, le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 529, au paragraphe 6 et d'autres références encore. Le Chaagat Aryé traite longuement de ce sujet, au chapitre 65, à la différence des Tossafot, au traité Moéd Katan 14b. On consultera également le Sdeï 'Hémed, propos des Sages, au chapitre 84".

(3) Le Rabbi note, en bas de page : "Dans les lois des fêtes, chapitre 6, aux paragraphes 20 et 21. On consultera le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, à la fin du chapitre 529, qui reproduit les termes du Rambam et ajoute, à la conclusion : 'Ils seront tous saints', afin d'adopter une conclusion positive, d'après le Yerouchalmi, traité Yebamot, chapitre 2, au paragraphe 4, le Midrash Vaykra Rabba, chapitre 24, au paragraphe 6, qui dit que celui qui s'écarte de l'immoralité, faute à laquelle le Choul'han Arou'h fait ici référence, est considéré comme saint".

(4) "Faire la distinction entre 'béni soit Morde'hai' et 'maudit soit Haman'".

## Tetsavé

Par ailleurs, les jours<sup>(5)</sup> de Pourim sont consacrés au festin et à la joie<sup>(6)</sup>, révélant les lumières dans leurs réceptacles, afin d'y intégrer également ce que ceux-ci ne peuvent contenir, selon les règles de l'enchaînement des mondes. De même, il est alors permis de travailler<sup>(7)</sup>. Ainsi, durant le travail, pendant le festin et la joie, on peut aussi faire don de sa propre vie, transcendant toute rationalité, faisant abstraction de tout désir et de toute volonté qui ne seraient pas consacrés à D.ieu, ainsi qu'il dit : "Qui est pour moi dans le ciel ? Je ne désire pas ce qui est seulement avec Toi"<sup>(8)</sup>. Lorsqu'il connaissait l'extase<sup>(9)</sup>, l'Admour Hazaken disait, en effet : "Je ne me satisferai de rien. Je ne veux pas de Ton Gan Eden, ni de Ton monde futur. Je ne veux que Toi".

(5) Le Rabbi note en bas de page : "Additifs au Torah Or, Meguilat Esther, discours intitulé 'et Haman prit', paragraphe 8".

(6) Le Rabbi note, en bas de page : "Y a-t-il une obligation de manger du pain à Pourim ? On consultera les différents avis, à ce propos, dans le Maguen Avraham, chapitre 695, au paragraphe 9 et le Béer Hétev, à la même référence. Le Mor Ouketsya considère que c'est effectivement une obligation. C'est également l'avis du Nimoukeï Ora'h 'Haïm, de l'auteur du Min'hat Eléazar, qui cite les Tossafot sur le traité Bera'hot 38a et 42a. Pour le Birkeï Yossef, au chapitre 695, par contre, il n'est pas nécessaire de consommer du pain. Telle est également l'opinion de l'Admour Hazaken, dans son Choul'han Arou'h, chapitre 187, au paragraphe 8 et dans son Sidour, selon lequel on ne répète pas la bénédiction après le repas, si l'on a omis le paragraphe *Al Ha Nissim*. On peut, néanmoins, s'interroger, à ce propos, si l'on considère le chapitre 188, au paragraphe 10, qui dit : 'la joie est nécessaire. Elle est possible seulement lorsque l'on consomme du pain'. On consultera ces textes. Mais, ces points ne seront pas développés ici. Y a-t-il une obligation de consommer de la viande, à Pourim ? Le Rambam, lois de la Meguila, chapitre 2, au paragraphe 15, dit : 'Comment prend-on ce repas ? En consommant de la viande'. Mais, les Décisionnaires ne citent pas son avis, comme le fait remarquer le Nimoukeï Ora'h 'Haïm, à la référence précédemment citée".

(7) Le Rabbi note, en bas de page : "L'explication de la 'Hassidout, à ce propos, pourra être trouvée dans le Torah Or, Meguilat Esther, au discours précédemment cité, intitulé : 'on est tenu de s'enivrer' et au discours intitulé : 'Béni soit Celui Qui a fait des miracles', publié dans le fascicule de 'Hanouka 5711".

(8) Je ne recherche que l'Essence de D.ieu et je ne peux pas me satisfaire de ce qui n'en est pas partie intégrante.

(9) Le Rabbi note, en bas de page : "Chorech Mitsvat Ha Tefila, au chapitre 40".

*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,  
fin Adar de l'année:  
"Quand tu compteras<sup>(1)</sup>  
les têtes des enfants d'Israël ",

Nous nous trouvons dans les jours qui séparent la délivrance de Pourim de celle de Pessa'h<sup>(2)</sup>, depuis, "pour les Juifs, ce fut lumière, joie, allégresse et honneur"<sup>(3)</sup>, au sens littéral, puisque " un verset ne peut pas être départi de son sens simple ", mais aussi comme on peut l'interpréter selon l'interprétation de nos Sages<sup>(4)</sup>, "La lumière, c'est la Torah. La joie, c'est la fête. L'allégresse, c'est la circoncision. L'honneur<sup>(5)</sup>, ce sont les Tefillin"<sup>(6)</sup>.

(1) La valeur numérique de Ki Tissa correspond à l'année 5731 (1971). Ce verset exprime une obligation, selon le Léka'h Tov, à cette référence. On verra aussi le traité Baba Batra 10b, qui est cité par le Léka'h Tov juste après cela, demandant : "Comment élever la corne d'Israël ?". Il est certain que : "l'on peut y arriver par Ki Tissa".

(2) Traité Meguila 6b et commentaire de Rachi, à cette référence.

(3) Meguilat Esther 8, 16. On notera que, selon le sens simple des versets, dans ce passage, l'épisode commença le 23 Sivan précédant les jours de Pourim. On verra le Yerouchalmi, traité Bera'hot, au début du chapitre 1 et la fin du Midrash Esther Rabba. En outre, on verra le commentaire de l'auteur de Séfer Ha 'Harédim, à cette référence, qui dit : "La délivrance d'Israël s'élargit de plus en plus et parvient aux Juifs", sans mentionner le miracle de Pourim.

(4) Un juif est celui qui rejette l'idolâtrie, selon le traité Meguila 13a, ce qui revient à reconnaître l'ensemble de la Torah, selon le traité Kiddouchin 40a, puis sont mentionnés les aspects plus spécifiques, la Torah, les Tefillin. Selon la Kabbala et la 'Hassidout, un Juif, *Yehoudi*, correspond au niveau de Kéter et il est prêt au don de sa propre personne. Puis, viennent les dix Sefirot et les forces spécifiques du service de D.ieu. La lumière et la joie sont 'Ho'hma, la force de découverte intellectuelle et Bina, la force d'analyse raisonnée, puis l'allégresse et l'honneur sont les Attributs de l'émotion et celui de Mal'hout, selon l'interprétation du Torah Or, à partir de la page 91b, la fin du Chaarei Ora et le Tséma'h Tsédek sur la Meguilat Esther, à propos de ce verset.

(5) Selon le traité Meguila 16b. Il en est de même selon le Targoum sur ce verset.

(6) Le Targoum, à cette référence, dit : "sur leur main et sur leur tête". Le Talmud précise qu'il s'agit des Tefillin de la tête, qui apparaissent à l'évidence et desquels on peut donc dire : "ils verront" ou : "l'honneur". Le traité Mena'hot

## *Tetsavé*

Puisse donc D.ieu faire que chacun accomplisse tout ce qui dépend de lui pour diffuser la Torah, la pratique des Mitsvot de la meilleure façon, puisqu'elles ont toutes été comparées aux Tefillin<sup>(7)</sup>. On fera donc un ajout à l'étude de la Torah et à la pratique de ses Mitsvot<sup>(8)</sup>, quantitativement et qualitativement, pour soi-même et envers l'autre, pour l'individu et pour la communauté. Ceci inclut, bien entendu, un ajout à la campagne de diffusion des Tefillin<sup>(9)</sup>.

On accomplira tout cela dans la joie, qui est le point central du mois d'Adar, au cours duquel, disent nos Sages<sup>(10)</sup>, "on mul-

36a précise : "tant qu'ils seront entre tes yeux, ils seront deux". Et, l'on consultera le Tsafnat Paanéah, du Gaon de Ragatchov, sur le Rambam, lois des Tefillin, chapitre 4, au paragraphe 4.

(7) Traité Kiddouchin 35a.

(8) Ceci a été expliqué à Tou Bi Chevat (comme le rapporte le Likouteï Si'hot, tome 6, à la page 312). Et, l'on notera l'enseignement de nos Sages, dans le traité Chabbat 88a, selon lequel les Juifs entérinèrent, à Pourim, ce qu'ils avaient accepté lors du don de la Torah.

(9) On notera ce qui est dit, dans la Meguilat Esther, au verset 8, 17 : "La crainte des Juifs s'était abattue sur les peuples de la terre". Cette affirmation peut être rapprochée de la preuve que nos Sages citent pour démontrer que : "l'honneur, ce sont les Tefillin". Ils mentionnent le verset : "Et, tous les peuples de la terre verront et ils te craindront".

(10) Traité Taanit 29a. Maguen Avraham, chapitre 686, au paragraphe 5. On verra les responsa 'Hatam Sofer, partie Ora'h 'Haïm, au chapitre 160 et le Nimoukeï Ora'h 'Haïm, sur le chapitre 686, qui ne tranche pas la question. Mais, peut-être est-il possible de penser que le Rambam maintient ici une conception qu'il a déjà adopté par ailleurs, selon laquelle on doit "être joyeux chaque jour", comme le montrent ses lois des opinions, chapitre 1, au paragraphe 4 et, de même, chapitre 2, au paragraphe 7. On verra aussi son commentaire de la Michna, traité Bera'hot, chapitre 9, à la Michna 5. Il n'en est pas de même, en revanche, selon l'avis qui dit que l'on multiplie sa joie pendant toute la durée du mois d'Adar. La joie n'est alors pas celle de la Mitsva et c'est à ce propos que le traité Chabbat 30b dit : "Quelle est la raison de cette joie ?". On notera que le Rama, à la fin des lois de la Meguila et du Ora'h 'Haïm, dit : "Celui qui a bon cœur festoie en permanence".

*Likouteï Si'hot*

tiplie sa joie", de même que celui des jours de Pourim<sup>(11)</sup>. L'idée profonde des quatre éléments qui ont été mentionnés, depuis la lumière qui est la Torah, de laquelle il est dit : "Les Préceptes de D.ieu sont droits, ils réjouissent le cœur"<sup>(12)</sup>, jusqu'aux Tefillin, desquels nos Sages disent : "celui qui porte les Tefillin doit se réjouir"<sup>(13)</sup>, est que la joie<sup>(14)</sup> peut atteindre des dimensions importantes<sup>(15)</sup>.

Très prochainement, nous mériterons des jours desquels il est dit<sup>(16)</sup> : "Alors, notre bouche s'emplira de rire et notre langue d'allégresse", "Alors"<sup>(17)</sup>, on dira parmi les nations : D.ieu a fait de grandes choses pour ceux-là", lors de la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h.

\* \* \*

(11) Et, l'on consultera le Rambam, lois de la Meguila, chapitre 2, au paragraphe 17, précisant que le repas de Pourim, l'envoi de mets aux amis et les dons aux pauvres se justifient également par la joie. Le Rama, par contre, n'est pas de cet avis, dans le Yoré Déa, à la fin du chapitre 385 et il voit uniquement en cette pratique une forme de salutation.

(12) Traité Taanit 30a.

(13) Zohar 'Hadach, Chir Hachirim, à propos du verset : "pour l'odeur de tes huiles".

(14) Traité Bera'hot 30b. La signification de ce passage du Zohar 'Hadach permet de comprendre l'explication du Talmud, qui dit : "Moi, je porte les Tefillin", ce qui est la raison de la joie. On verra aussi le commentaire des Tossafot Ri, à cette référence du traité Bera'hot.

(15) "Dépassant ce qui est nécessaire", selon le commentaire de Rachi, à cette référence. On rappellera également la nécessité d'être ivre, à Pourim, "jusqu'à ne plus savoir", selon l'expression du traité Meguila 7b.

(16) Tehilim 126, 2. Voir le traité Bera'hot, à cette référence.

(17) Et, nos Sages expliquent, dans le Midrash Chemot Rabba, chapitre 23, au paragraphe 4 : "Le terme 'alors' introduit toujours la joie".

*Tetsavé*

Par la grâce de D.ieu,  
9 Adar 5735,

J'ai bien reçu votre lettre du 25 Chevat, rédigée au nom des officiers et des soldats de votre unité. Je vous suis reconnaissant d'avoir pris la peine de me faire part de la bonne impression qui vous a été suggérée par la visite des hommes de 'Habad<sup>(1)</sup>. Bien entendu, votre description touchante et vos propos chaleureux m'ont inspiré de la satisfaction et de l'encouragement. J'adresse mes remerciements à vous-même et à vos amis. Vous êtes des soldats, vous constituez une unité militaire et vous connaissez donc l'importance de l'action et de l'accomplissement. Selon les termes de nos Sages, "l'acte est essentiel". Je suis donc convaincu que les impressions et les sentiments décrits par votre lettre auront un effet concret, qu'ils permettront d'acquérir les trois amours, amour de D.ieu, amour de la Torah et amour d'Israël, au moyen d'actions concrètes, qui seront menées dans l'existence quotidienne.

Pour ce qui est du contenu de ces jours, surtout pour quelqu'un qui se trouve dans l'armée, vous savez sûrement que l'action de Pourim présente deux aspects opposés. D'une part, se produisit alors un miracle évident. Un petit peuple, la minorité d'entre toutes les nations, qui était, en outre, "disséminé et éparpillé parmi les nations", dans "cent vingt-sept provinces", était exposé au danger d'être "exterminé, tué et perdu". En apparence, il n'y avait aucune issue possible. Or, "ce fut transformé et ce furent les Juifs qui dominèrent leurs ennemis". Mais, d'autre part, il y eut aussi une intervention naturelle et, selon les termes de la Meguila, "les Juifs se rassemblèrent et dominèrent leur esprit", ce qui veut dire que leur vie était véritablement en danger. Puis, par les bienfaits de D.ieu, les conséquences furent particulièrement surprenantes, de sorte que "la peur des Juifs" s'abattit sur "ceux qui recherchaient leur mal".

Un enseignement découle de ce qui vient d'être dit.

---

(1) Au sein de cette unité de Tsahal.

*Likouteï Si'hot*

Lorsqu'un danger se présente, ce qu'à D.ieu ne plaise, il est clair que l'on doit emprunter les voies de la nature, avoir une armée organisée et empressée, disposant d'un armement et connaissant les techniques du combat. Pour autant, "le fondement de tous les fondements et la base de toutes les sages-ses"<sup>(2)</sup>, y compris celle des stratagèmes militaires, "sont de savoir"<sup>(3)</sup> qu'il est une Existence première, à l'origine de toute existence. Tous les êtres n'existent que par la véracité de Son Existence", selon les termes du grand maître, le Rambam, au début de son ouvrage, le Yad Ha 'Hazaka. Cela veut dire que l'armée doit être ferme dans sa confiance en D.ieu, car c'est à Lui que le salut appartient. De la sorte, selon les termes du verset, "l'Eternel ton D.ieu va et vient au sein de ton campement, afin de te sauver et de placer ton ennemi devant toi" jusqu'à la guérison définitive, qui supprimera d'emblée la guerre, car "la peur et la crainte tomberont sur eux" et s'accomplira la promesse selon laquelle : "Je donnerai la paix dans le pays. Vous reposerez et nul ne vous effrayera. Le glaive ne traversera pas votre terre", pas même un glaive de paix.

N. B. : Si des précisions complémentaires sont nécessaires pour certains, j'ai bon espoir qu'à n'en pas douter, vous trouverez les termes qui conviennent. Je vous remercie beaucoup pour votre aide et pour votre soutien, en tout cela.

(2) Selon les premiers mots du Michné Torah, du Rambam.

(3) Le Rabbi précise, dans une note de l'hiver 5706 : "Le Séfer Ha Mitsvot, à l'Injonction n°1, remplace l'expression 'de savoir' par 'de croire'. Toutefois, le Yad Ha 'Hazaka fut rédigé par le Rambam après le Séfer Ha Mitsvot, lui-même conçut comme son introduction, selon la précision donnée par le Rambam lui-même, dans son avant-propos. De plus, dans le Séfer Ha Mitsvot, le Rambam ne fait pas une présentation aussi précise des Mitsvot et de leurs lois, comme le précise le Yad Mala'hi, principes du Rambam, au principe n°23. En outre, une erreur a pu se glisser dans la traduction du Séfer Ha Mitsvot, comme le précise la même référence, au principe n°22. Il n'en est pas de même, en revanche, pour le Yad Ha 'Hazaka, qui fut rédigé dans la Langue sacrée. Enfin, d'après un manuscrit, en arabe, du Séfer Ha Mitsvot, qui a maintenant été trouvé, certains disent que l'expression 'de savoir' doit figurer également dans le Séfer Ha Mitsvot, comme c'est le cas dans le compte des Mitsvot se trouvant en introduction du Yad. On verra, à ce sujet, le Séfer Ha Mitsvot selon l'édition du Rav H. Heller".



## *Tetsavé*

Par la grâce de D.ieu,  
mardi<sup>(1)</sup>, lorsque fut dit deux fois  
le mot bon<sup>(2)</sup>, Parchat  
"Vous prendrez Ma Terouma"<sup>(3)</sup>,  
premier jour de Roch 'Hodech Adar<sup>(4)</sup>  
5735<sup>(5)</sup>,

Nous sommes en le Roch 'Hodech Adar et nos Sages disent que l'on conseille l'empressement uniquement à ceux qui possèdent naturellement cette qualité<sup>(6)</sup>. Le moment est effectivement propice pour conseiller cet empressement, dans tous les domaines qui sont liés aux jours de Pourim qui approchent, jusque dans le moindre détail, en particulier pour ce qui est lié à l'éducation ou, selon la formulation de nos Sages<sup>(7)</sup>, parce que "les grands sont mis en garde à propos des petits". Ceci inclut

(1) On verra le commentaire de Rachi sur la Torah, au verset Béréchit 1, 7, qui dit que ce jour complète également le passé, d'après le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 4, au paragraphe 6. Mais, une objection est soulevée à partir du traité Pessa'him 54a. Et, l'on verra aussi le Zohar 'Hadach, à la page 9a.

(2) Voir le traité Kiddouchin 40a, le commentaire de la Michna, du Rambam, au début du traité Péa, le Or Ha Torah, Béréchit, à partir de la page 33a et Michpatim, à la page 1157 et à partir de la page 1161, la lettre du Rabbi Rachab, dans le Séfer Ha Maamarim 5709, à la page 18, de même que la lettre et le discours 'hassidique de mon beau-père, le Rabbi, à cette référence.

(3) Il s'agit de la Terouma des Shekalim, selon le Yerouchalmi, au début du traité Shekalim. Or, ces Shekalim précédèrent et annulèrent ceux de Haman, selon le traité Meguila 13b. On verra aussi le Or Ha Torah du Maguid de Mézéritch, à la Parchat Terouma, qui est commenté par le Or Ha Torah du Tséma'h Tsédek.

(4) Veille du premier Adar, date à laquelle on proclame la nécessité de donner les Shekalim, selon le début du traité Shekalim et ses commentateurs. On verra aussi le commentaire du Maharcha sur le traité Meguila 13b.

(5) Le Roch Hachana de cette année fut également un mardi. Il en est de même pour Pourim et pour le 19 Kislev.

(6) Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 7, au paragraphe 6. Et, l'on verra le traité Makot 23a.

(7) Voir notamment le traité Yebamot 114a.

*Likouteï Si'hot*

également l'influence exercée sur l'autre, sur l'entourage proche ou bien éloigné<sup>(8)</sup>, afin de mettre en pratique, d'accomplir pleinement et intégralement tout ce qui doit être fait pendant ces jours de Pourim.

Tout cela requiert du temps, des préparations et des actions, au moins à partir de Roch 'Hodech. La relation et le lien de Pourim avec les jours qui le précèdent, depuis Roch 'Hodech, sont clairement exprimés par le verset qui évoque : "le mois qui fut transformé pour eux en joie et en fête", non pas une date de ce mois<sup>(9)</sup>, mais bien tout le mois<sup>(10)</sup>. Or, l'un des points essentiels de Pourim est la proximité des cœurs<sup>(11)</sup>, de ceux de tous les enfants d'Israël, d'un homme et de son prochain, du riche et du pauvre, car, alors, "on donne à quiconque tend la main"<sup>(12)</sup>.

Tout ceci est particulièrement souligné dans le calendrier de cette année, puisque le 14 Adar survient en un jour en lequel deux fois fut dit le mot bon, à la fois "bon pour les cieux et bon pour les créatures". Et, l'on connaît la signification du mot "créatures", qui inclut aussi et même ceux qui sont éloignés, au point de ne pouvoir être qualifiés que de "créatures"<sup>(13)</sup>.

(8) On notera qu'il est souligné, précisément à propos de Pourim, dans la Meguilat Esther, au verset 9, 20 : "ceux qui sont proches et ceux qui sont éloignés".

(9) Meguilat Esher au verset 9, 22 et l'on verra le commentaire de Rabbi Avraham Ibn Ezra, à cette référence.

(10) Il en est ainsi depuis Roch 'Hodech, selon le Yerouchalmi, au début du traité Meguila. Et, c'est ce qu'il convient de faire, comme le précise le Rama, Ora'h 'Haïm, à la fin du chapitre 688. Néanmoins, ceci concerne uniquement la lecture de la Meguila et l'on ne dépassera pas la date du 15.

(11) Afin d'aller à l'encontre de l'accusation selon laquelle ils étaient éparpillés et disséminés parmi les nations. Celle-ci fut supprimée par : "rassemble tous les Juifs" et par la Mitsva de l'envoi de mets à ses amis. On verra, à ce sujet, le Manot Ha Lévi, de Rabbi Chlomo Alkabets.

(12) Selon le Yerouchalmi, traité Meguila, au chapitre 1, paragraphe 4, qui est cité par les Décisionnaires. On verra le Likouteï Lévi Its'hak, Iguerot, à la page 267. A Pourim, le grand et le petit deviennent équivalents et identiques.

(13) Selon le Tanya, au chapitre 32.

*Tetsavé*

Puisse D.ieu faire que chacun d'entre nous agisse, au sein de tous les enfants d'Israël, en tout ce qui vient d'être dit, dans la joie<sup>(14)</sup>, d'autant que nous avons reçu l'Injonction de multiplier la joie, dès que commence Adar<sup>(15)</sup>. Ce Précepte, comme tous les Commandements de la Torah<sup>(16)</sup>, est aussi une assurance donnée, afin que la joie soit abondante, que le bien soit abondant et que la paix soit abondante<sup>(17)</sup>, car, dans tous les domaines indésirables, s'accomplira : "ce sera transformé"<sup>(18)</sup>. Et, "Israël n'aura que le bien"<sup>(19)</sup>, un bien visible et tangible. Tout comme "pour les Juifs, ce fut lumière, joie, allégresse et honneur"<sup>(20)</sup>, selon toutes les significations de ces termes<sup>(21)</sup>, "en ces jours-là, à cette époque-ci", il en sera de même pour nous.

(14) On notera le commentaire du Baal Chem Tov sur les deux personnes qui se réjouissaient, dans le Kéter Chem Tov, aux pages 8c, 36a et 55a.

(15) Maguen Avraham, chapitre 686, au paragraphe 5, à partir du traité Taanit 29a. On verra les responsa 'Hatam Sofer, Ora'h 'Haïm, au chapitre 160 et le Nimoukeï Ora'h 'Haïm, sur le chapitre 686.

(16) On verra le Torah Or, à la fin de la Parchat Tissa.

(17) On verra la fin du Midrash Esther Rabba.

(18) C'est également un aspect essentiel de Pourim, qui fait allusion aux deux tirages au sort, car celui de Haman fut également transformé pour le bien, selon le discours 'hassidique intitulé : "Uniquement par tirage au sort", de 5626. On verra le Péri Ets 'Haïm, porte de Pourim, au chapitre 6 et le Michnat 'Hassidim, traité Adar, au chapitre 7, qui dit qu'Esther mentionna le Nom *Avaya* dans l'ordre, afin de transformer la rigueur introduite en sens opposé.

(19) Tehilim 73, 1.

(20) Esther 8, 16.

(21) L'explication, selon la 'Hassidout, est donnée à la fin du Chaareï Ora et dans le Or Ha Torah, à propos de ce verset.

*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,  
16 Adar 5726,  
septième année,  
celle de la Chemitta<sup>(1)</sup>,

J'ai bien reçu votre lettre m'annonçant une bonne nouvelle, la joie que constitue la fête<sup>(2)</sup> qui est organisée pour les Sages<sup>(3)</sup>, les participants à l'étude publique<sup>(4)</sup>, au sein de laquelle on apprend la lumière qu'est la Torah<sup>(5)</sup> orale<sup>(6)</sup> et l'on conclut le traité Soukka<sup>(7)</sup>, selon la précision qui est donnée par une note du Ochri<sup>(8)</sup>, à la fin de ce texte.

Puisse donc D.ieu faire que ce soit en un moment bon et fructueux. Tout comme vous avez achevé l'étude de ce traité, vous en commencerez d'autres et vous les finirez également<sup>(9)</sup>. Ce sera, selon les termes de la fin du traité Soukka : "un jour de fête pour le Juste", celui qui a l'étude pour activité principale et n'exerce un métier que de façon accessoire<sup>(10)</sup>. On connaît, en effet, l'allusion<sup>(11)</sup> figurant dans le verset : "Il construisit pour

(1) Le Rabbi note, en bas de page : "Ceci fut l'un des arguments de Haman : 'Leur foi est différente : car ils respectent la septième année', selon le Targoum Chéni, Aggadat Esther".

(2) Selon le traité Meguila 16b.

(3) Selon le traité Chabbat 118b.

(4) Le Rabbi note, en bas de page : "On consultera le Maguen Avraham, lois de 'Hanouka sur les lois de la Meguila, chapitre 687, au paragraphe 3".

(5) Selon le traité Meguila 16b.

(6) Le Rabbi note, en bas de page : "Selon la précision de l'Admour Hazaken. C'est aussi la version que nous possédons du Séfer Ha Bahir, au chapitre 149". Voir le Or Ha Torah, Meguilat Esther, à la page 149.

(7) Et, non Soukkot.

(8) Le Rabbi note, en bas de page : "C'est aussi ce que dit le Choul'han Arou'h, Yoré Déa, chapitre 246, au paragraphe 26".

(9) Selon la formulation traditionnelle de conclusion d'une étude talmudique.

(10) Voir le traité Avot, chapitre 1, à la Michna 15 et le Likouteï Si'hot, tome 17, à partir de la page 347.

(11) Voir le Likouteï Si'hot, tome 9, à partir de la page 91 et les Rechimot, tome 62, à partir de la page 20.

*Tetsavé*

lui<sup>(12)</sup> une maison” et le Targoum Yonathan Ben Ouzyel précise : “une maison d’étude”, alors que : “pour son troupeau<sup>(12)</sup> il fit des Soukkot”<sup>(13)</sup>. Puis, le bien se révélera ensuite dans le traité voisin, traitant de la fête, jusqu’à ce que s’accomplisse la promesse selon laquelle le Saint béni soit-Il fera une Soukka pour les Justes<sup>(14)</sup>.

Tout ceci est d’actualité au lendemain des jours de Pourim<sup>(15)</sup>, ceux de “la lumière, la joie, l’allégresse et la

(12) Le Rabbi souligne les mots : “Il construisit pour lui” et “pour son troupeau”.

(13) Vaychla’h 33, 17.

(14) Le Rabbi note, en bas de page : “Traité Baba Batra 75a”.

(15) Le Rabbi note, en bas de page : “On consultera le traité Meguila 2a, selon lequel le 16 et le 17 Adar sont particulièrement liés aux jours de Pourim, puisqu’il est dit de ces dates : ‘On ne les dépassera pas’, ce qui n’est plus le cas par la suite, car c’est uniquement lorsque la Mitsva s’applique qu’il est demandé de ne rien lui ajouter. On peut cependant s’interroger sur ce que disent le Morde’haï et le Bigdei Yecha, au début du traité Meguila. En revanche, selon le Yerouchalmi, à la même référence du traité Meguila, l’Interdit : ‘On ne les dépassera pas’ s’applique effectivement à la totalité de ce mois. Par contre, ce n’est plus le cas par la suite et c’est pour cela que le Yerouchalmi poursuit : ‘La Meguila peut être lue tout au long de ce mois. Pour quelle raison ? Parce que celui-ci fut transformé pour eux. Rabbi ‘Helbo dit : seulement jusqu’au 15 afin de ne pas transgresser l’Interdit : On ne les dépassera pas’. En fait, il ne revient pas sur la possibilité de lire la Meguila pendant l’intégralité de ce mois, puisque le principe en est déduit d’un verset. Il considère, néanmoins, qu’il y a une impossibilité pratique de le faire, à cause de l’Interdit : ‘On ne les dépassera pas’, mais ce point ne sera pas développé ici. Un autre point est spécifique au 16 Adar. Lorsque le 15 est un Chabbat, les villes entourées d’une muraille à l’époque de Yochoua font le festin de la fête, le 16, selon le Choul’han Arou’h, chapitre 688, au paragraphe 6”. Le Rabbi souligne ici les mots : “pendant l’intégralité de ce mois”. On verra, en outre, les versets Esther 1, 27 et 9, 22, le traité Erouvin 78b et l’Encyclopédie talmudique, à propos de cette impossibilité pratique.

*Likouteï Si'hot*

valeur<sup>(16)</sup>, au sens le plus littéral et selon le commentaire de nos Sages<sup>(17)</sup> qui disent : “la lumière, c’est la Torah<sup>(18)</sup>, la valeur, ce sont les Tefillin”.

Nos Sages nous ont fait savoir<sup>(19)</sup> que les femmes et les filles d’Israël prirent part au miracle. Bien plus, celui-ci se produisit à l’époque de Morde’haï et d’Esther. Néanmoins, la Meguila porte le nom d’Esther, son nom à elle<sup>(20)</sup>. Puisse donc D.ieu faire que ces jours de Pourim et tout ce qui les concerne ajoutent à tous : “la lumière, la joie, l’allégresse et la valeur<sup>(21)</sup>, en l’étude de la Torah et en la pratique de ses Mitsvot, qui ont été comparées à la “valeur”, c’est-à-dire aux Tefillin<sup>(22)</sup>.

---

(16) Esther 8, 16.

(17) Le Rabbi note, en bas de page : “Dans le traité Meguila 16b”.

(18) Le Rabbi note, en bas de page : “Ce qui correspond à la lumière, au sens propre, puisqu’il est un palais de la clarté dont l’accès est réservé à ceux qui se consacrent à la lumière de la Torah, selon les Tikouneï Zohar, au début du Tikoun 11”.

(19) Le Rabbi note, en bas de page : “Dans le traité Pessa’him 108b. On consultera aussi les commentaires de Rachi et du Rachbam, à cette même référence”.

(20) Le Rabbi note, en bas de page : “ En effet, il ne suffit pas, pour cela qu’Esther ait elle-même demandé aux Sages d’être ‘fixée pour toutes les générations’, ‘inscrite’, selon les termes du traité Meguila 7a ”.

(21) Le Rabbi note, en bas de page : “Voir aussi le Chaareï Ora, de l’Admour Haémtsahi, à la fin de la porte de Pourim”, dans le discours ‘hassidique intitulé : “Et, les Juifs acceptèrent”, à partir du chapitre 32 et de la page 98b.

(22) Le Rabbi note, en bas de page : “Dans le traité Kiddouchin 35a, commenté par le Likouteï Torah, Parchat Chela’h, à la page 40d et le Or Ha Torah, du Tséma’h Tsédek, à la fin de la Parchat Bo”, à partir de la page 349.

*Tetsavé*

Nous rapprocherons une délivrance de l'autre<sup>(23)</sup>, de celle de Pourim, alors que : "nous sommes encore<sup>(24)</sup> les serviteurs de A'hachvéroch"<sup>(25)</sup>. En effet, après l'accomplissement des termes du verset<sup>(26)</sup>, "un court instant..."<sup>(27)</sup>, se réalisera aussitôt le passage de la servitude vers la liberté, vers la grande lumière<sup>(28)</sup>, lors de la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h.

\* \* \*

(23) Le Rabbi note, en bas de page : "Selon le traité Meguila 6b".

(24) Le Rabbi note, en bas de page : "Selon le traité Meguila 14a".

(25) Le Rabbi note, en bas de page : "Qui fait allusion à D.ieu, selon le commentaire de l'Admour Hazaken et du Tséma'h Tsédek. Voir les Rechimot de ce dernier, au début de la Meguilat Esther", puis dans le Or Ha Torah sur la Meguilat Esther.

(26) Le Rabbi note, en bas de page : "Ichaya 54, 7".

(27) "Je t'abandonnerai".

(28) Le Rabbi note, en bas de page : "On peut penser que c'est là ce qui est expliqué par le Chaareï Ora, à cette référence, soulignant que la lumière qu'ils reçurent fut plus intense que d'ordinaire, au point d'être comparable au lumière. Il n'en est pas de même, en revanche, pour la 'grande lumière'".

*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,  
7 Adar  
proche de Nissan<sup>(1)</sup> 5725,

Tel est le contenu de ces jours de Pourim, à propos desquels nos Sages expliquent<sup>(2)</sup> : “Pour les Juifs, ce fut lumière : c’est la Torah”. Et, l’Admour Haémtsahi précise<sup>(3)</sup>, à ce sujet, en se basant sur l’enseignement de l’Admour Hazaken, pour quelle raison le terme désignant la lumière est ici *Ora*, au féminin. Car, il est dit aussi que la Torah est *Or*, lumière au masculin. En fait, le masculin désigne la Loi écrite et le féminin, la Loi Orale, dans sa source, qui est acquise par le don de sa propre personne.

Conformément au principe établi par nos Sages<sup>(4)</sup>, selon lequel : “un verset ne peut pas être départi de son sens simple”, puisse D.ieu faire que : “pour les Juifs, ce soit lumière, joie, allégresse et valeur”, y compris au sens littéral et dans tous les domaines à la fois.

\* \* \*

(1) Soit Adar Chéni.

(2) Dans le traité Meguila 16b.

(3) Dans le Chaareï Ora, porte de Pourim, discours ‘hassidique intitulé : “Et, les Juifs reçurent”, à partir du chapitre 32.

(4) Dans le traité Chabbat 63a.



*Tetsavé*

Par la grâce de D.ieu,  
8 Adar Chéni 5722,

On a l'habitude de lier toute chose à la Paracha de la semaine ou bien à la présente période, conformément au dicton de l'Admour Hazaken selon lequel : "un Juif doit vivre avec le temps". Et, peut-être est-ce là également l'idée de Pourim, qui approche. Avant que le miracle se produise, il y avait une différence entre ceux qui avaient pris part au festin de A'hachvéroch et ceux qui étaient restés fidèles à Morde'haï. Puis, par la suite, il y eut des pressions extérieures, le décret de Haman l'impie pour exterminer tous<sup>(1)</sup> les Juifs, "des jeunes gens aux vieillards, les enfants et les femmes", sans distinction, sans différence, tous ceux qui étaient définis comme des Juifs. Dès lors, tous s'unirent et se tinrent prêts au sacrifice de leur propre personne. Selon les termes de l'Admour Hazaken, dans son Torah Or, à la page 97a, "ils firent don d'eux-mêmes afin de sanctifier le Nom de D.ieu".

En effet, s'ils avaient accepté d'abjurer, Haman ne leur aurait rien fait, puisque son décret s'appliquait seulement aux Juifs. Ils furent donc prêts à la mort, pendant toute une année<sup>(2)</sup>. Aucun d'entre eux n'eut une pensée étrangère<sup>(3)</sup>, ce qu'à D.ieu ne plaise. Grâce à cette abnégation, ils effectuèrent la réception<sup>(4)</sup> d'une manière parfaite et ils reçurent, à proprement parler, la Lumière de l'En Sof, béni soit-Il. Puisse D.ieu faire que nous atteignons nous-mêmes ce niveau, "la lumière, la joie, l'allégresse et la valeur".

(1) Le Rabbi souligne le mot : " tous ".

(2) Puisque le tirage au sort eut lieu en Nissan et désigna le mois d'Adar suivant, soit douze mois plus tard.

(3) Celle d'abandonner le Judaïsme.

(4) De la Torah, en montrant qu'ils l'acceptaient délibérément et de leur plein gré.

*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,  
7 Adar 5732,

La Torah est notre vie et la longueur de nos jours, qui éclaire l'existence et les jours, car " il n'est de lumière que la Torah ", ainsi qu'il est dit : "La Torah est lumière". Puisse donc D.ieu faire qu'elle éclaire la partie évidente de la vie comme son aspect caché, conformément à l'affirmation bien connue du Zohar (A'hareï, à la page 73a) selon laquelle : "Israël, la Torah et le Saint béni soit-Il sont liés, niveau par niveau, par la partie cachée et par la partie révélée".

Les enfants d'Israël ont coutume de lier ce qui les concerne aux enseignements délivrés par ces jours car, comme le précise l'Admour Hazaken, "on doit vivre avec le temps". Or, tel est précisément le sens des jours de Pourim, qui approchent. C'est alors que "les Juifs entérinèrent ce qu'ils avaient reçu", qu'ils acceptèrent de plein gré, à l'époque de A'hachvéroch, ce qu'ils avaient déjà obtenu lors du don de la Torah.

Pour passer d'un point à l'autre, tout en restant dans le même contexte, conformément à l'enseignement, qui est aussi une force accordée, selon lequel on multiplie sa joie dès que commence Adar et, a fortiori, pendant les jours de Pourim, D.ieu fasse que la joie se multiplie, pour vous-même et pour tous les vôtres, en avançant, en ajoutant et en éclairant, au sein de nos frères, les enfants d'Israël, en tout endroit où ils se trouvent, en particulier en notre Terre Sainte, puisse-t-elle être restaurée et rebâtie, "la terre vers laquelle toujours sont tournés les yeux de D.ieu, du début de l'année à la fin de l'année", dans la ville sainte de Jérusalem, de laquelle il est dit : "Ils prièrent l'Eternel en se tournant vers la ville que Tu as choisie". Ainsi, pour chacun en particulier et pour nous tous ensemble, ce sera "la lumière, la joie, l'allégresse et l'honneur", au sens le plus simple et selon l'interprétation de nos Sages.

\* \* \*

*Tetsavé*

Par la grâce de D.ieu,  
Pourim 5704,

Nos Sages comparent, dans le commentaire de Rachi sur le traité Chabbat 23b, le fils au gendre, même s'il est clair que des différences existent, comme l'expliquent le Yalkout Chimeoni, Chmouel 1, 24, le Tour, Choul'han Arou'h, Yoré Déa, chapitre 240, au paragraphe 24, le Baït 'Hadach et le Gaon de Vilna, à cette référence. L'une d'entre elles, concernant le père ou le beau-père, a été précisée par mon beau-père, le Rabbi Chlita, dans les propos qu'il a tenus à Chemini Atséret 5697<sup>(1)</sup>, aux paragraphes 48 et 49 : "On ne choisit pas ses enfants. A l'opposé, on choisit ses disciples". Bien entendu, cela ne contredit pas le traité Edouyot, chapitre 2, à la Michna 9 et les autres enseignements de nos Sages qui vont en ce sens. On verra aussi le Tanya, à la fin du chapitre 2. En d'autres termes, on peut apprendre à connaître une personne en voyant le gendre à qui il a donné sa fille, ainsi qu'il est dit : "J'ai donné ma fille à cet homme", beaucoup plus qu'en voyant son fils.

Les Juifs sont les enfants de D.ieu, ainsi qu'il est dit : "Vous êtes des enfants pour l'Eternel votre D.ieu". Ils sont aussi les gendres du Tout Puissant. Le Midrash Chemot Rabba, au début de la Parchat Terouma, dit, en effet : "Un roi avait une fille unique. Un autre roi vint et la demanda en mariage. Elle lui fut alors accordée". Ainsi, la Torah est la fille de D.ieu et Israël, Son gendre.

On peut, peut être, établir la différence suivante. On devient le gendre de D.ieu uniquement en épousant la Torah, c'est-à-dire en faisant d'énormes efforts pour tout ce qui concerne la Torah et les Mitsvot, jusqu'à l'acquérir et en devenir le maître, comme un homme envers son épouse, selon l'explication du traité Kiddouchin 32a. Le fils, en revanche, le reste en tout état de cause, même s'il est muet, sot ou petit. Et l'amour du père pour son fils, émanant de l'essence de lui-même, n'est pas conditionné par ses qualités évidentes.

(1) 1926.

*Likouteï Si'hot*

Les Sages définissent aussi, dans le Midrash Chir Hachirim Rabba, à propos du verset : “Nous nous réjouissons et nous serons heureux en Toi”, une autre qualité du gendre, que ne possède pas le fils. Ils rapportent un récit dans lequel on voit que l’arrivée des gendres provoque une joie supplémentaire, après la venue des fils. On consultera également le Likouteï Torah, à la fin du commentaire sur le discours ‘hassidique intitulé : “Et, tous tes enfants”

Telle est également l’importance de ce jour de Pourim, duquel nos Sages disent, dans le traité Chabbat 88a, que les Juifs acceptèrent alors la Torah de manière délibérée, alors que, près du mont Sinai, elle leur avait été donnée sous la contrainte, puisque D.ieu avait placé la montagne sur leurs têtes. L’Admour Hazaken explique, dans le Torah Or, au discours ‘hassidique intitulé : “Un homme est tenu de s’enivrer à Pourim”<sup>(2)</sup>, que l’amour profond de D.ieu pour Israël se révéla alors, l’enlaça et l’entoura de toute part, ne lui permettant pas de se détourner et le maintenant face à face avec Lui.

Pourim ajouta à tout cela, selon l’expression de l’Admour Hazaken<sup>(3)</sup>, le plein consentement des Juifs. Tous firent don de leur vie, à leur propre initiative, sans révélation divine préalable. Bien au contraire, la Présence divine était alors cachée, car nos Sages disent : “Où voit-on une allusion à Esther dans la Torah ? Dans le verset : ‘Je voilerai Ma face’<sup>(4)</sup>”. C’est alors que le don de la Torah fut plein et entier, alors que fut célébré le mariage de la fille unique du Roi, Roi suprême, le Saint béni soit-Il, alors que nous sommes devenus les gendres de D.ieu.

Puisse D.ieu faire que vous ayez beaucoup de satisfaction de vos enfants et de vos gendres. Chacun apportera toute son ardeur à grandir et à embellir la Torah. Alors, avec tout le peuple juif, en cette période de voile, comme l’explique le traité

(2) A la page 98d.

(3) Dans le Torah Or, à la page 99a.

(4) Esther signifie également le voile.

*Tetsavé*

‘Haguiga 8a, nous mériterons, “ce jour-là”, l’accomplissement de la prophétie de Ze’harya, au chapitre 14 : “et ce sera, ce jour-là, il fera clair dans la soirée”. Et, l’on consultera le Torah Or, à la fin du discours ‘hassidique intitulé : “Et, Esther ajouta”. Dès lors, “ D.ieu régnera sur la terre entière. Ce jour-là, D.ieu sera un et Son Nom sera un ”.

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
29 Adar Chéni 5722,

Je réponds à vos questions :

A) Quel est le décret en vertu duquel Esther fut conduite au palais royal, alors que l’on ne savait pas qu’elle était juive ? On peut réellement s’interroger sur ce que vous voulez dire : même si A’hachvéroch ne disposait pas de cette information, peut-on affirmer, pour autant, qu’il n’y eut aucun décret émis à l’encontre d’Esther ? En outre, l’obligation de réunir toutes les jeunes filles au palais s’appliquait également aux jeunes Juives.

B) Quel est le sens du jeûne des servantes d’Esther, qui n’étaient pas juives ? De fait, le Meguilat Setarim considère qu’elles l’étaient. Mais, là encore, on peut se demander ce que vous voulez dire : en effet, en quoi cela est-il différent des animaux, gros bétail ou petit bétail, de Ninive ? En outre, il s’agissait de ses servantes. Or, un serviteur non juif est astreint à la pratique de plusieurs Mitsvot.

\* \* \*

*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,

Vous m'interrogez sur la bénédiction de *Chéhé'héyanou* relative à l'envoi de mets à ses amis. Le Siddour du Yaabets écrit que l'on doit y penser quand cette bénédiction est récitée sur la lecture de la Meguila. Et, celui qui ne dispose pas d'une Meguila peut, malgré cela, la dire également.

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
7 Adar Chéni 5711,

Notre Torah<sup>(1)</sup>, avec toutes les parties qui la constituent, est une Torah de vie, qui est éternelle. Mon beau-père, le Rabbi, a expliqué pour quelle raison elle est appelée "Torah de vie". Elle délivre, en effet, l'enseignement nécessaire à chacun et chacune, dans sa vie quotidienne, à titre individuel et, à fortiori, dans le cadre communautaire.

Différents concepts de la Torah qui, à première vue, n'ont aucune incidence sur la vie concrète de tous les jours ou la situation dans laquelle nous nous trouvons actuellement, y reçoivent, en fait, une application, pour peu qu'on les envisage à une dimension plus profonde. Cette application peut recevoir une forme plus fine<sup>(2)</sup> ou non et des enseignements clairs,

(1) Cette lettre fut écrite par le Rabbi comme introduction au fascicule édité à l'occasion de Pourim 5711. Elle figure dans le Séfer Ha Maamarim 5711, à la page 178.

(2) Le Rabbi note, en bas de page : "On trouvera une illustration de cela dans ce discours 'hassidique, au paragraphe 11, qui explique l'affirmation de nos Sages selon laquelle 'un voleur, avant de commettre son larcin, demande à D.ieu de lui venir en aide', dont on peut trouver une forme plus fine chez chacun".

## *Tetsavé*

des injonctions tranchées en découlent pour l'action concrète, prescriptions ou interdictions<sup>(3)</sup>. Il en est de même pour le discours 'hassidique qui est présenté ici<sup>(4)</sup>.

Celui-ci demande de faire preuve de fermeté "et de don de soi pour mettre concrètement en pratique la Torah et les Mitsvot"<sup>(5)</sup>, en particulier pour éduquer les enfants, sans tenir compte de l'opposant, "plein de haine, qui mène un combat déclaré", sans s'affecter devant celui qui désire se venger, "ennemi caché, qui complotte et cherche sa revanche, quitte à s'écarter de la loi".

Il donne l'assurance que ces enfants, qui continueront à se consacrer à l'étude, ou s'y engageront maintenant, malgré les persécutions, les menaces, les ruses et les stratagèmes, sauront, par leurs connaissances et par leur éducation, mettre hors d'état de nuire cet ennemi, qui désire se venger. Bien plus, c'est grâce à leur abnégation que nous obtiendrons la délivrance.

De telles situations peuvent encore être rencontrées, à l'heure actuelle, dans tous les pays. Il y a des ennemis qui mènent un combat ouvert, des hommes qui désirent se venger et qui complotent. Mais, leur objectif reste le même. Ils veulent se rendre maîtres de ces enfants et leur visée est celle de A'haz, "s'il n'y a pas d'enfants, il n'y aura pas d'adultes ; s'ils n'y a pas d'élèves, il n'y aura pas de Sages ; s'il n'y a pas de Torah, D.ieu ne révélera pas Sa Présence dans le monde".

(3) Le Rabbi note, en bas de page : "Ceci ne contredit nullement l'affirmation du Kountrass A'haron du Tanya, au paragraphe introduit par : 'pour comprendre le détail des lois', selon laquelle certains principes n'ont jamais été suivis d'effet et ne le seront jamais. En effet, la Loi Ecrite et la Hala'ha ne peuvent être départies de leur sens simple. On peut donc imaginer que l'on ne soit jamais confronté à une certaine situation".

(4) Il s'agit du discours 'hassidique intitulé : "Les Juifs acceptèrent", qui fut prononcé par le Rabbi Rayats, en 5687-1927.

(5) Le Rabbi note, en bas de page : "Voir le paragraphe 3 de ce discours. Ce qui est mentionné entre guillemets, dans la suite de cette lettre, est aussi une citation du discours".

*Likouteï Si'hot*

Toutefois, nous recevons encore, à l'heure actuelle, la promesse que nous avions alors obtenue. L'abnégation et une attitude sans compromis dans la pratique de la Torah et des Mitsvot, en particulier pour ce qui concerne l'éducation, supprimeront toutes les ruses et tous les décrets "pour que la Torah soit oubliée par Israël, ce qu'à D.ieu ne plaise, pour que les Juifs soient écartées de la Divinité, ce qu'à D.ieu ne plaise". Ces enfants seront "des exemples et des modèles pour Israël" et "l'appui grâce auquel tout Ton peuple sera fait de Justes". La force de ce sacrifice est considérable et elle conduit donc vers la délivrance véritable et complète, qui viendra très bientôt et de nos jours, par notre juste Machia'h,

\* \* \*



TISSA



*Tissa**Tissa**Lettres du Rabbi*

Par la grâce de D.ieu,  
été 5719 (note),

Dans le Sanctuaire de Moché, on ne voyait pas le feu céleste<sup>(1)</sup> ayant la forme d'un lion<sup>(2)</sup>. C'est aussi ce que dit le Siddour<sup>(3)</sup>, à la porte de Chavouot et le Déré'h Mitsvoté'ha<sup>(4)</sup>, à la Mitsva du compte de l'Omer. Mais, l'on peut soulever une objection, à ce sujet, en considérant le Zohar, tome 3, à la page 32b. On verra aussi la page 211b, de même que le commentaire de Rachi sur le verset Bamidbar 4, 13.

On peut penser que cela dépend également de la controverse qui existe sur le sens du verset Chemot 33 : 15: "Si Tu ne leur pardonnes pas". Et, l'on verra aussi, notamment, le Targoum Yonathan de ce verset et le traité Bera'hot 7a. On consultera, en outre, la discussion figurant dans le traité Zeva'him 61b. Mais, peut-être faut-il expliquer que, comme on le sait, Oriel<sup>(5)</sup> apparaît sur la ligne du milieu<sup>(6)</sup> et non au "visage du lion" qui se trouve du côté droit<sup>(7)</sup>. On verra également le Or Ha 'Haïm sur le Zohar, tome 3, à la page 211a, mais ce point ne sera pas développé ici.

(1) Descendant du ciel pour brûler les sacrifices offerts sur l'autel.

(2) C'est ce que dit le Likouteï Torah, Parchat Bamidbar, à la page 11a.

(3) De l'Admour Hazaken, avec les commentaires de la 'Hassidout.

(4) Du Tséma'h Tsédek.

(5) Textuellement "le lion de D.ieu", lié à cette apparition.

(6) Celle de l'Attribut de l'harmonie, Tiféret.

(7) Celui de la bonté, 'Hessed. C'est pour cela que "le lion consommant les sacrifices" n'apparaissait pas dans le Sanctuaire.

*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,  
dimanche 8 Tévet 5705,

Je fais réponse à votre lettre du troisième jour de 'Hanouka. Conformément à votre demande, je vous joins une copie de votre lettre, à laquelle j'ajoute mes propres remarques. Voici votre lettre:

“ Comment considérer le Chabbat pour un malade dont l'état le met un danger ? Le Chabbat est-il simplement repoussé ou bien disparaît-il complètement<sup>(1)</sup>? Vous avez sûrement connaissance des discussions, à ce propos, opposant les Sages des premières générations, dont font état le Beth Yossef, dans les lois du Chabbat et le Tour, Ora'h 'Haïm, au chapitre 328. La formulation de notre grand maître, le Rambam, au chapitre 2, paragraphe 1, semble indiquer que, selon lui, le Chabbat est effectivement repoussé. C'est également l'interprétation qu'adopte le Michna Beroura, à la même référence[A].

Néanmoins, à mon humble avis, un examen plus attentif doit prendre en compte, en particulier, le commentaire de la Michna du Rambam, au traité Chabbat, chapitre 18, selon lequel une : “telle transgression du Chabbat n'a été permise qu'en cas de nécessité absolue”. Or, il ne rappelle pas ce principe, dans son Michné Torah et l'on peut donc en conclure qu'il modifia sa position, par la suite<sup>(2)</sup>.

Ce qu'il indique ici est profond et clair. Le Rambam explique, dans ses lois des serments, chapitre 5, au paragraphe 30, que celui qui fait le vœu de ne pas dormir pendant trois jours ou bien de ne pas manger pendant sept jours est puni de flagellation<sup>(3)</sup>. En outre, il peut dormir ou manger immédiate-

(1) Voir, à ce propos, les lettres n°132 et 278, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) Le Michné Torah du Rambam est ultérieur à son commentaire de la Michna.

(3) Parce que, à la légère, il a fait un vœu impossible à tenir.

*Tissa*

ment. Le Kessef Michné donne la position de Rabbénou Nissim, à ce propos. Il semble donc bien considérer qu'une interdiction ne pouvant s'appliquer parce qu'elle implique un danger est totalement supprimée<sup>(4)</sup>. Rabbénou Nissim, en revanche, considère que l'interdiction reste en vigueur mais qu'elle est simplement repoussée, du fait du danger. Il nous faut donc comprendre tout cela[B].

On ne peut pas dire que, selon le Rambam, les lois du Chabbat s'appliquent toujours, mais sont néanmoins repoussées à cause du danger. Cette interprétation ne serait pas exacte. En fait, pour lui, les lois du Chabbat ne s'appliquent plus, en pareil cas. C'est en ce sens qu'il emploie le mot "repoussé", qui n'a donc rien à voir avec celui que le Talmud met en opposition avec la disparition pure et simple et qui signifie simplement que les lois du Chabbat ne s'appliquent pas au malade qui est en danger. Ce dernier n'est pas concerné par le Chabbat, au même titre que celui qui prononcerait un vœu qu'il lui serait impossible de tenir.

Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre l'explication du Midrash Me'hilta, à la Parchat Ki Tissa, faisant référence au traité Chabbat et commentant le verset: "Celui qui le transgresse mourra". Ce texte dit: "Rabbi Yo'hanan Ben Broca enseigne: Celui qui l'a transgressé partiellement pourrait envisager de le transgresser entièrement. Le verset souligne donc la nécessité d'en respecter chaque instant"[C]. Ainsi, ce verset permet de constater la culpabilité de celui qui transgresse le Chabbat, après que le danger soit passé. En effet, le danger fait que le Chabbat ne s'applique plus, comme s'il n'avait jamais existé. Une étude du verset est donc nécessaire pour réintroduire le respect du Chabbat, même pour un seul instant. Il semble bien que cette preuve soit probante.

(4) Il devrait donc en être de même pour le Chabbat, lorsque le malade court un danger.

*Likouteï Si'hot*

En réalité, le doute quant au fait que le Chabbat soit repoussé ou bien qu'il disparaisse totalement, figure d'ores et déjà dans le Yerouchalmi, traité Erouvin, chapitre 10, au paragraphe 2. Un avis parle, en effet, d'un enfant qui est en danger et les autres Sages lui demandent pourquoi on ne pourrait pas le porter. Et, ce Sage répond qu'il y a un moyen de le déplacer d'une manière permise. Les autres Sages considèrent donc que les lois du Chabbat ont été repoussées, en pareil cas. Il semble que ce texte soit à l'origine de ce doute[D].

Toutefois, les premiers Sages adoptent, pour la plupart, l'avis du Maharam de Rothenburg, le maître du Roch, selon lequel le Chabbat, pour un malade qui est en danger, est considéré comme un jour de fête, au cours duquel les travaux permettant de préparer la nourriture sont permis. On consultera les responsa du Tachbets Ha Gadol, tome 3, chapitre 37, au paragraphe introduit par les mots : "Le Ramban explique". C'est aussi l'avis du Beth Yossef[E], dans le Choul'han Arou'h, à la même référence, aux paragraphes 12 et 14, comme l'interprète notre maître, le Maguen Avraham, au paragraphe 9. Et, c'est cette interprétation que nous adoptons.

Les Tossafot, sur le traité Chabbat 133, n'apportent aucune preuve de ce que dit le Rama, au paragraphe 12. Ils parlent d'un enfant qui a subi la circoncision pendant le Chabbat, mais l'on ne peut rien en déduire, car ce cas est différent de toutes les autres maladies faisant courir un danger, comme le souligne le Maguen Avraham, au nom du Maguid Michné, au chapitre 330, paragraphe 2.

Je me suis aperçu que le Yechouot Yaakov, Ora'h 'Haïm, chapitre 328, au paragraphe 2, cite une preuve évidente[F], confortant l'avis qui considère que le Chabbat disparaît pour un malade qui est en danger. Le traité Chabbat 30a dit, en effet : "S'il s'agit d'un malade qui court un danger, la transgression du Chabbat devrait lui être permise". Et l'on ne peut considérer qu'en pareil cas, le Chabbat est seulement repoussé.

*Tissa*

En effet, le traité Beïtsa 22a affirme, à propos d'un malade courant un danger, pour les besoins duquel la lumière a été éteinte pendant le Chabbat, que celui qui l'a fait "ne doit pas être puni". Il ne dit pas, comme c'est le cas dans le traité Chabbat, que cela est "permis", dès lors qu'il est possible de transporter cette lumière dans une autre maison ou bien de dresser un paravent afin qu'elle ne gêne plus le malade. C'est donc ce que cet homme aurait dû faire. Néanmoins, s'il a préféré éteindre cette lumière, il n'encourt aucune punition, puisqu'il l'a fait pour un malade qui était en danger.

Il en résulte que, selon le Talmud[G], il faut adopter l'avis du Roch, du Tour et du Beth Yossef dans le Choul'han Arou'h, selon lequel le Chabbat disparaît totalement pour un malade qui est en danger. A ce propos, les responsa 'Hatam Sofer, Ora'h 'Haïm, au chapitre 85, réfutent la comparaison qui est faite entre le Chabbat et l'impureté, en affirmant, comme le dit le Talmud, que le Chabbat disparaît totalement alors que l'impureté est seulement repoussée.

Il résulte de tout cela que, selon les Sages des premières et des dernières générations, le Chabbat disparaît totalement pour un malade qui est en danger. C'est l'avis du Rambam, comme je l'ai montré, lequel base son raisonnement sur le Midrash Me'hilta. "

Ceci est la citation de votre lettre. Voici maintenant mes remarques:

[A] L'avis du Rambam est que le Chabbat est repoussé en cas de danger, comme on peut le déduire de ses lois du Chabbat. C'est aussi ce que disent le Beth Yossef, au chapitre 328 et dans le Kessef Michné, le Baït 'Hadach, le Rama, dans le Darkeï Moché, au chapitre 330, le Korban Netanel, à la fin du traité Yoma, l'Admour Hazaken, dans son Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, chapitre 328, au paragraphe 13, le Ma'hatsit Ha Shekel, le Min'hat 'Hinou'h, à la fin de la Mitsva n°32 et d'autres encore. On consultera également les commentaires du

*Likouteï Si'hot*

Gaon de Vilna sur le Choul'han Arou'h, Yoré Déa, à la fin du chapitre 266. Le Arou'h Ha Choul'han, Yoré Déa, à la fin du chapitre 266, considérait que la formulation du Rambam n'est pas précise et que, selon lui, le Chabbat disparaît effectivement. Mais, par la suite, il est revenu sur sa position, dans le Ora'h 'Haïm, chapitre 328, au paragraphe 3, en disant : "Il n'y a aucune raison de modifier le sens simple des propos du Rambam".

[B] On peut se demander si le vœu de ne pas manger pendant sept jours est lié à notre propos. En effet, celui qui le prononce peut manger immédiatement, comme le précise le Kessef Michné, parce qu'il a fait un vœu qu'il lui est impossible de mettre en pratique. Qu'importe donc que le vœu soit repoussé, qu'il disparaisse ou bien qu'il fasse référence à une situation naturelle, comme l'impossibilité de ne pas dormir pendant trois jours ?

Le Yerouchalmi considère qu'un tel vœu s'applique effectivement parce que, selon lui, il ne va pas à l'encontre de la nature ou encore il ne contredit pas la Mitsva, puisque celle-ci ne concerne pas l'homme pour lequel elle suscite un danger. On peut aussi appliquer à tout cela ce qui était dit dans les responsa qui ont été présentées dans le quatrième numéro du Kovets Loubavitch<sup>(5)</sup>.

[C] Le sens de ce passage du Midrash Me'hilta semble bien évident<sup>(6)</sup>. Le texte déduit de ce verset que celui qui reçoit la permission, du fait du danger, de transgresser une partie du Chabbat ne peut pas, pour autant, le transgresser entièrement. On trouve une même explication dans le traité Nazir 42b, bien que, concernant le Nazir, aucune déduction n'est faite du ver-

(5) Voir la lettre n°132, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(6) Voir, à ce propos, la lettre n°183, dans les Iguerot Kodech du Rabbi et la longue explication du Me'hilta, analysée dans le Likouteï Si'hot, tome 8, à partir de la page 50.



*Tissa*

set, ce qui rend ce cas incomparable à celui du Chabbat, comme le constate le Min'hat 'Hinou'h, à la Mitsva n°264, faisant référence au Rambam, dans ses lois du deuil, à la fin du chapitre 2.

On peut aussi avancer une autre explication, qu'il est possible de retrouver dans le Tsafnat Paanéa'h du Gaon de Ragatchov, seconde édition, tome 1, à la page 26a-d. Le temps s'écoule de manière continue. Un verset est donc nécessaire pour signifier que l'on doit respecter la fin du Chabbat, bien que l'on ait été autorisé à transgresser son début. A l'opposé, chaque action du Nazir est à considérer d'une manière indépendante. Ce qui concerne une action passée ne s'applique donc pas nécessairement à un acte à venir.

On peut illustrer cette idée de la manière suivante, bien que cet exemple ne soit pas totalement identique. Celui qui a mangé, au matin de Yom Kippour, doit-il, néanmoins, jeûner pendant le reste de la journée ? Le Moadim Be Hala'ha mentionne différents ouvrages de responsa qui traitent de ce sujet, le Bnei Tsion, tome 1, le Choël Ou Mechiv, quatrième édition, tome 1, le Chaarei Déa, tome 2, le Maharcham, tome 1, mais je ne dispose pas de ces livres. Certes, on peut encore s'interroger sur la formulation, très longue, du Midrash Me'hilta. En effet, qu'importe de quelle manière s'est passée la transgression ? Il n'en est pas de même, en revanche, selon l'explication que vous donnez dans votre lettre et il convient donc d'approfondir tout cela.

[D] Il ne s'agit pas ici d'un doute, mais simplement d'une question qui est posée et d'une réponse qui lui est apportée.

En tout état de cause, selon le traité Yoma 6b, même dans un cas où il est permis d'utiliser<sup>(7)</sup> ce qui est impur, nul n'est, pour autant, dispensé de se procurer des éléments purs, dans la mesure où il est possible de le faire. Et il doit en être de même pour ce qui fait l'objet de notre propos.

(7) Dans le Temple.

*Likouteï Si'hot*

Néanmoins, on peut dire aussi que le service de D.ieu dans le Temple est un cas particulier(8), y compris d'après l'avis qui permet l'impureté, car il comporte deux aspects de Mitsva. D'une part, effectuer ce service est une nécessité. D'autre part, le Cohen qui le fait accomplit lui-même une Mitsva. Pour autant, tout cela ne repousse pas l'impureté.

En revanche, d'après celui qui dit que l'impureté est effectivement repoussée, rien n'empêche le Cohen d'effectuer le service et pourquoi celui qui est impur renoncerait-il à ses prérogatives ? De fait, le Yerouchalmi indique simplement qu'il n'est pas une Mitsva d'apporter les éléments purs nécessaires au service de D.ieu en passant par le domaine public. On consultera, à ce sujet, les Tossafot sur le traité Chabbat 130b.

[E] Le Beth Yossef, commentant le Tour, affirme clairement que le Chabbat est repoussé et rien ne permet d'affirmer qu'il est revenu sur cette position, dans le Choul'han Arou'h. Le Maguen Avraham, au paragraphe 9, explique pour quelles raisons on peut faire la Che'hita, pendant le Chabbat, dans le but de donner de la viande à un malade, d'après l'avis qui dit que le Chabbat est repoussé et d'après celui qui considère qu'il disparaît, mais il n'indique pas comment le Choul'han Arou'h tranche. Et, l'on consultera le Péri Megadim, selon lequel le Choul'han Arou'h admet que le Chabbat est repoussé, en pareil cas. On peut aussi en trouver une preuve probante dans la Hala'ha relative à l'évaluation qui est énoncée au paragraphe 16, comme le constate le commentaire du Gaon de Vilna.

Toutefois, on peut aussi tirer une preuve du chapitre 618, au paragraphe 7, qui dit que : "l'on donne à manger au malade par petites quantités"<sup>(9)</sup>. En plus de tout cela, le Rambam, au moins comme l'interprète le Beth Yossef, de même que le Rachba et Rabbénou Nissim considèrent que le Chabbat est

(8) On ne peut donc rien en déduire pour les autres cas.

(9) Ce qui souligne bien que les lois du Chabbat ne disparaissent pas totalement.

*Tissa*

uniquement repoussé. Le Roch, pour sa part, pense qu'il disparaît, mais il est le seul à être de cet avis et le Choul'han Arou'h doit donc adopter l'avis majoritaire.

[F] Je ne dispose pas du Yechouot Yaakov. Néanmoins, le commentaire de la Michna du Rambam dit : "Le malade est considéré comme étant en danger s'il n'est pas transportable ou bien s'il est impossible de lui cacher la lumière". La Michna précise aussi : "à cause du malade", c'est-à-dire sans aucune autre motivation, par exemple celle de ne pas vouloir le déranger. Ceci supprime la preuve qui est citée par le Yechouot Yaakov.

[G] Le traité Mena'hot 64a parle d'un "malade dont on évalue la situation", d'après la Michna du traité Chabbat 133a, qui dit : "Il mâche, de ses dents", faisant allusion à un malade qui est en danger, comme le précisent les Tossafot. La différence introduite par le Maguen Avraham, chapitre 130, au paragraphe 3, s'entend lorsqu'il y a un danger, mais que celui-ci est repoussé. Elle ne s'applique pas, en revanche, à un acte permis. Et, l'on consultera la formulation de l'Admour Hazaken, à ce sujet, dans son Choul'han Arou'h.

En tout état de cause, la formule courante est : "Le danger repousse (et non supprime) le Chabbat". Il est donc bien clair qu'il s'agit uniquement de repousser le Chabbat, mais non de le faire totalement disparaître. De même, on dit que le danger repousse le Chabbat et, pour les actes du service de D.ieu, on emploie aussi le terme "repousser", bien que ceux-ci soient permis. Il n'en est pas de même si l'on pense qu'il s'agit simplement d'une permission<sup>(10)</sup>. Il aurait alors fallu employer systématiquement le terme : "permis".

\* \* \*

(10) S'appliquant à un acte qui reste, par nature, interdit.

*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,  
dimanche 7 Chevat 5705,

Faisant suite à ma lettre du 8 Tévet<sup>(1)</sup> que vous avez sûrement reçue en son temps, je rappellerai le commentaire du Midrash Me'hilta, à la Parchat Ki Tissa, sur le verset : "celui qui le transgressera mourra". En effet, je me suis toujours interrogé sur le long développement qu'il donne ici: "Lorsque des non-Juifs encerclent la Terre Sainte...". Qu'importe, en effet, la forme que prend, en pareil cas, la transgression du Chabbat ? Et, il est difficile de dire que cette transgression est permise, en pareil cas, comme je le suggérais dans ma précédente lettre, parce que la situation qui est, d'ordinaire, envisagée par les Sages, en pareil cas, est le danger ou bien la maladie.

Puis, ces jours-ci, j'ai trouvé, à l'occasion d'une autre recherche, le commentaire que donnent, de ce passage du Midrash Me'hilta, les responsa Torat 'Hessed, de Rabbi Chlomo Zalman de Lublin, partie Even Ha Ezer, chapitre 6, au paragraphe 2, qui, commentant ce passage du Me'hilta pour un autre propos, dit: "Pourquoi le Me'hilta cite-t-il le cas des non-Juifs qui encerclent la Terre Sainte ? Pour indiquer qu'en pareille situation, lorsque tous les Juifs peuvent transgresser le Chabbat en effectuant tous les travaux nécessaires, le jour sacré disparaît totalement, pour l'ensemble d'Israël, ce qui n'est pas le cas d'un individu à qui il a été permis de transgresser le Chabbat, du fait du danger<sup>(2)''</sup>.

---

(1) Il s'agit de la lettre précédente, qui est la lettre n°176 des Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) Le Chabbat est alors repoussé, mais il ne disparaît pas. Voir la lettre n°176 des Iguerot Kodech du Rabbi.

*Tissa*

Cette explication répond, de manière simple, à la question<sup>(3)</sup> qui a été posée et elle montre la différence entre le cas du Nazir, la mortification de Yom Kippour et le respect du Chabbat, comme je le disais dans ma lettre précédente. En effet, le Nazir et celui qui jeûne, à Yom Kippour, sont concernés, de manière physique, par une telle situation, ce qui n'est pas le cas pour le respect du Chabbat<sup>(4)</sup>. Tout s'éclaire donc en fonction de ce qui vient d'être dit.

---

(3) On verra, à ce sujet, la longue explication développée par le Likouteï Si'hot, tome 8, à partir de la page 50.

(4) Qui est moral.



VAYAKHEL





## Vayakhel

### Vayakhel

#### *Le Sanctuaire et le Chabbat*

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vayakhel 5733-1973)*

*(Etude du commentaire de Rachi sur le début de la Paracha)*

1. Il a déjà été maintes fois expliqué<sup>(1)</sup> que Rachi, dans son commentaire de la Torah, répond à toutes les questions qui sont soulevées par le sens simple du verset. Chaque fois qu'une difficulté surgit dans la compréhension de ces versets, dont Rachi ne dit rien, qu'il ne tente pas de résoudre, cela veut dire que, selon lui, aucune question ne se pose réellement<sup>(2)</sup>. Il n'est donc nul besoin de la poser et d'y résoudre, car l'idée est bien claire et elle se comprend par elle-même. En fonction de cela, on peut se demander

pourquoi Rachi ne dit rien de questions simples, qui semblent pourtant se poser quand on étudie les premiers versets de notre Paracha.

En effet, il est dit, au début de la Sidra : "Moché rassembla... et il leur dit : voici les choses que D.ieu a ordonnées de faire. Pendant six jours, tu feras ton travail et le septième jour...", verset qui énonce le Précepte du Chabbat. Puis, tout de suite après cela, il est ordonné de bâtir le Sanctuaire. Ensuite, le verset précise encore une fois<sup>(3)</sup> : "Et,

(1) Voir le Likouteï Si'hot, tome 10, à partir de la page 13 et dans les références indiquées à la note 1.

(2) En effet, lorsqu'il n'y a pas d'explication selon le sens simple du verset, Rachi écrit : "Je ne sais pas", comme

c'est le cas dans le verset Toledot 28, 5 et dans plusieurs autres références qui sont recensées par le Likouteï Si'hot, tome 5, à la page 1, dans la note 2.

(3) 35, 4 et les versets suivants.

*Likouteï Si'hot*

Moché dit : voici la chose que D.ieu a ordonnée en ces termes : prenez d'entre vous un prélèvement<sup>(4)</sup>. Dans les deux cas<sup>(4)</sup>, il s'agit donc bien d'une parole et celle-ci doit être communiquée à toute l'assemblée des enfants d'Israël. Or, on peut ici se poser les questions suivantes :

A) Pourquoi ces Injonctions sont-elles réparties en deux Paroles distinctes, au lieu de les exprimer en une seule : "Moché rassembla... et il leur dit : voici les Paroles... pendant six jours... prenez d'entre vous" ?

Bien plus, commentant le verset<sup>(5)</sup>: "pendant six jours...", Rachi dit : "Il énon-

ça, dans un premier temps, l'interdiction de travailler durant le Chabbat, avant celle de faire le Sanctuaire, afin d'indiquer que cette dernière ne repousse pas le Chabbat". En d'autres termes, l'Injonction relative au Chabbat n'est ici qu'une entrée en matière pour le sujet essentiel, c'est-à-dire l'édification du Sanctuaire. Elle n'est, en la matière, qu'une des règles relatives à sa construction. Et, cette constatation<sup>(6)</sup> renforce la question précédemment posée : pourquoi y a-t-il eu deux paroles<sup>(7)</sup> différentes ?

B) Pourquoi est-il dit, à propos de l'interdiction de travailler pendant le

(4) Il n'en est pas de même dans la Parchat Tissa, en laquelle la première fois, le verset 31, 1 est la Parole de D.ieu à Moché, alors que la seconde, le verset 12, 13 est la Parole, adressée à Moché, lui précisant ce qu'il devait dire aux enfants d'Israël.

(5) Vayakhel 35, 2.

(6) Bien plus, selon le sens simple des versets, il est légitime d'admettre que l'expression: "voici les choses" se rapporte également, et même essentiellement, comme le précise, du reste, Rabbi Avraham Ibn Ezra, à cette référence, à l'Injonction relative à la construction du Sanctuaire. On verra, à ce

propos, le Likouteï Si'hot, tome 6, à la page 222, de même que dans les références mentionnées à la note 7. Et l'on consultera également le commentaire que le Kéli Yakar donne de ce verset.

(7) Selon ce qui est expliqué dans le Likouteï Si'hot, précédemment cité, l'Injonction relative au Sanctuaire est différente de celle du Chabbat et c'est pour cela qu'il est souligné : "Voici la parole qu'a ordonnée l'Eternel en ces termes". En d'autres termes, cette Injonction relative à l'édification du Sanctuaire possède une particularité : D.ieu l'a transmise à Moché "en ces

## Vayakhel

Chabbat : “voici les choses que D.ieu a ordonnées de faire” ? Les mots : “de faire” ne sont-ils pas superflus ? Pourquoi ne pas dire simplement : “voici les choses que D.ieu a ordonnées. Pendant six jours, tu feras ton travail”, ou encore : “que D.ieu a ordonnées en ces termes. Pendant six jours...”, selon la formulation la plus fréquente et que l’on retrouve, en particulier, pour l’Injonction relative à la construction du Sanctuaire énoncée tout de suite<sup>(8)</sup> après cela ?

C) L’Injonction de respecter le Chabbat n’introduit pas

termes”, “pour dire: à moi pour vous dire à vous”, selon l’interprétation qu’en donne Rachi. Il en résulte que D.ieu demanda à Moché uniquement de la transmettre à Israël, alors que lui-même, à titre personnel, n’était pas concerné par son application. A l’opposé, il est clair que Moché était, lui aussi, astreint à la pratique du Chabbat. Pour autant, il reste difficile de comprendre pourquoi il est répété deux fois: “Et, Il dit”, comme le demande le texte, alors qu’il suffisait de dire : “Voici la chose...”.

(8) Le Likouteï Si’hot, précédemment cité, explique que, selon Rachi, qui dit: “à moi pour vous dire à vous”, D.ieu demandait uniquement à Moché de transmettre cette

ici à une action positive qu’il conviendrait de faire, mais, bien au contraire, elle demande de rester passif, de ne rien faire. Il en résulte, non seulement que ces mots sont superflus, mais qu’en outre, on ne comprend pas l’usage, en la matière, du verbe “faire”, d’autant qu’il est employé à proximité des dispositions relatives à la construction du Sanctuaire, qui est bien l’ordre d’accomplir une action positive, “prenez, d’entre vous, un prélèvement”. Dès lors, comment se fait-il qu’en ce cas, on n’emploie pas le mot : “faire”<sup>(9)</sup> ?

Injonction à Israël, comme le constatait la note précédente. Et, ceci permet de comprendre pourquoi il n’est pas dit : “en ces termes” à propos de l’Injonction sur le Chabbat. De la sorte, est encore plus clairement appuyée l’adjonction de cette expression à propos de l’édification du Sanctuaire. Malgré cela, on peut encore se poser la question qui est soulevée ici par le texte: les mots “pour faire” semblent superflus.

(9) Certes, on pourrait interpréter: “pour faire” au sens de : “pour accomplir”. Mais, il est évident qu’une telle lecture ne convient pas parfaitement, surtout en l’occurrence, comme l’indique le texte.

*Likouteï Si'hot*

D) D'après le commentaire de Rachi précédemment cité, la présente mise en garde n'a pas pour but essentiel d'introduire le respect du Chabbat, mais bien de faire savoir que la construction du Sanctuaire ne repousse pas le Chabbat. Il aurait donc été logique d'énoncer, dans un premier temps<sup>(10)</sup>, la nécessité de bâtir le Sanctuaire, puis, seulement après cela<sup>(11)</sup>, d'ajouter une précision supplémentaire en

mentionnant le Chabbat pour souligner que son respect n'est pas repoussé.

E) Bien plus, l'ordre dans lequel ces propositions sont énoncées est inversé par rapport à celui qui avait été adopté par D.ieu, quand Il s'adressa à Moché notre maître. En effet, D.ieu demanda, au préalable, de construire le Sanctuaire<sup>(12)</sup>, puis Il précisa que cette édification ne

(10) Comme c'est le cas dans la Parchat Tissa.

(11) C'est ce que disent, notamment, le Reém et le Débek Tov, lesquels considèrent, en outre, que telle est la raison donnée par Rachi à propos de l'énoncé de l'Injonction relative au Chabbat avant celle de la construction du Sanctuaire, "pour indiquer que le Chabbat n'est pas repoussé", de sorte que l'on ne peut pas comprendre la proximité de ces deux Injonctions dans le sens inverse, en pensant que la construction du Sanctuaire repousse effectivement le Chabbat : "C'est, en effet, la Paracha du Chabbat qui est énoncée en premier lieu, puis est dite celle de l'édification du Sanctuaire. Il est donc certain que le verset mentionne, dans un premier temps, l'élément essentiel, face auquel le second est repoussé. Il est, toutefois, difficile d'accepter une telle lecture, comme le constate le Gour Aryé, à cette référence. Et, le Débek Tov ajoute : "On peut réellement s'interroger, à ce propos".

En effet, la Parchat Tissa a déjà dit clairement : "Mais, vous garderez Mes Chabbats", ce qui, selon Rachi, "exclut la construction du Sanctuaire pendant le Chabbat", comme l'explique le texte. Il faut en déduire que la proximité entre les deux Injonctions a pour but d'établir que l'édification du Sanctuaire ne repousse pas le Chabbat. Concernant l'expression : "dans un premier temps", qui est employée ici par Rachi, on verra le Reém qui précise, d'après un avis : "il n'y a pas de priorité d'une Injonction par rapport à l'autre. En fait, rachi décrit les choses telles qu'elles sont réellement". En outre, on verra aussi, à ce propos, la note 29, ci-dessous.

(12) Comme le dit le verset de la Parchat Tissa lui-même : "Mais..." et comme le précise le texte. On verra aussi le commentaire de Rachi, à cette référence, qui précise : "bien que Je t'ai confié...".

## Vayakhel

repoussait pas le Chabbat, ainsi qu'il est dit<sup>(13)</sup> : "Mais vous respecterez Mes Chabbats" et Rachi expliquait : "Qu'il ne soit pas évident pour toi de repousser le Chabbat du fait de ce travail", de la construction du Sanctuaire, car "bien que vous serez empressés, emplis de diligence pour ce travail, vous ne repousserez pas le Chabbat pour autant". On sait, en effet, que "les termes 'mais' et 'cependant' introduisent des restrictions"<sup>(14)</sup>. En l'occurrence, le mot 'mais' exclut la possibilité d'effectuer le travail du Sanctuaire pendant le Chabbat".

2. L'explication de tout cela est la suivante. Lorsque fut énoncée l'Injonction relative à l'édification du Sanctuaire, Moché réitéra, à cette occasion, l'interdiction de transgresser le Chabbat, "afin d'indiquer que ceci ne repousse pas le Chabbat". Une Injonction spécifique, rapportée par la Parchat Tissa, lui avait déjà été édictée à ce

sujet. Or, malgré cela, quand il transmet cette mise en garde aux enfants d'Israël, il leur fit connaître d'abord le Précepte le plus premier et le plus fondamental, en l'occurrence l'interdiction de transgresser le Chabbat, qui est prononcée par les dix Commandements<sup>(15)</sup>. Et, il prit la peine de souligner qu'il s'agissait bien de la même Injonction, telle qu'elle figurait dans ces dix Commandements, afin d'expliquer pourquoi le Chabbat n'est pas repoussé par l'édification du Sanctuaire.

En effet, les Préceptes figurant dans les dix Commandements ont une importance particulière :

A) Il y est écrit<sup>(16)</sup> : "Et, D.ieu dit toutes ces paroles" et Rachi explique que les dix Commandements furent prononcés en une seule parole. Il en résulte que les enfants d'Israël entendirent tous les dix Commandements à la fois, et non uniquement les

(13) Tissa 31, 13.

(14) Le Ramban, à cette référence", s'interroge sur le commentaire de Rachi et l'on verra de quelle manière

les commentateurs de Rachi répondent à cette objection.

(15) Yethro 20, 8.

(16) Yethro 20, 1.

*Likouteï Si'hot*

deux premiers, de la bouche du Saint béni soit-Il<sup>(17)</sup>.

B) Par la suite, D.ieu “précisa chaque Commandement de façon spécifique”<sup>(18)</sup>. Dès lors, “ils n’entendirent de D.ieu que: ‘Je suis l’Eternel ton D.ieu’ et: ‘tu n’auras pas d’autres dieux’”, alors que, pour les autres Commandements, “Moché parla et c’est lui qui les fit entendre à Israël”<sup>(19)</sup>. Néanmoins, cette

(17) On verra le Tséda La Déré’h sur le commentaire de Rachi, à cette référence, qui souligne que, selon Rachi, bien que tout cela ait été dit en une seule Parole, les enfants d’Israël entendirent cette Parole et le comprirent.

(18) Selon le commentaire de Rachi sur le verset Yethro 20, 1.

(19) Selon le commentaire de Rachi sur le verset Yethro 19, 19. On verra le commentaire du ‘Hizkouni sur le verset Yethro 20, 1, qui dit : “Le commentaire de Rachi enseigne que D.ieu prononça tous ces Commandements dans un premier temps, en une seule fois. Il enseigne aussi que Moché répéta, précisa et commenta chacun d’eux. ‘Je suis l’Eternel ton D.ieu’ et ‘tu n’auras pas d’autres dieux’ furent répétés par D.ieu Lui-même, mais ils ne purent le supporter. C’est donc Moché qui répéta les Commandements suivants. On peut déduire des propos de Rachi que ce détail fut énoncé d’abord par D.ieu, puis par Moché, pour les Commandements correspondants”.

répétition, de la part de Moché, possédait une qualité spécifique, que n’ont pas les autres Préceptes de la Torah, y compris ceux qui figurent dans la Parchat Tissa, puisqu’ils ne furent reçus que de Moché. En effet, Moché répétait alors ce que les enfants d’Israël avaient entendu directement de D.ieu, dans cette parole unique<sup>(20)</sup>.

(20) C’est en particulier le cas selon l’interprétation de Rabbénou Barou’h, qui est citée, notamment, par Rabboténou Baaleï Ha Tossafot, par le Reém, par le Maskil le David et par le Tséda La Déré’h, commentant Rachi, lequel précise que, quand les Commandements furent répétés, D.ieu prononça chacun à nouveau pour eux. Néanmoins, les enfants d’Israël ne les entendirent pas tous de la bouche de D.ieu. Hormis “Je suis l’Eternel ton D.ieu” et “Tu n’auras pas d’autres dieux”, ils les reçurent de Moché. Et, l’on notera que le Tséda La Déré’h, commentant Rachi, au verset Yethro 19, 19, précise que Moché s’exprima avec la voix du Saint béni soit-Il. Pour ce qui est des différentes conceptions sur la manière dont furent prononcés et entendus les dix Commandements, on consultera le Torah Cheléma sur le verset Yethro 20, 1, au paragraphe 8 et dans les additifs, qui sont cités dans le Likouteï Si’hot, tome 11, page 94, dans la note 35.

## Vayakhel

C) Les dix Commandements furent prononcés à très haute voix et, bien plus, ils furent en mesure de voir ces voix<sup>(21)</sup>.

D) En outre, après chaque Commandement qu'ils entendaient, ils signifiaient leur accord en répondant : "oui"<sup>(22)</sup>.

E) Lorsque les dix Commandements furent prononcés, tous les enfants d'Israël étaient présents, ensemble, ce qui veut bien dire que ces Préceptes ont une valeur particulière, justifiant qu'ils soient transmis de cette façon, en présence des hommes et des femmes<sup>(23)</sup>, y compris de

Moché, d'Aaron, des anciens, tous réunis<sup>(24)</sup>.

Autre point également, l'Injonction sur le respect du Chabbat figurant dans les dix Commandements est incluse et réitérée également dans les Préceptes qui furent transmis à Mara. C'est pour cela qu'il est dit, dans les dix Commandements de la Parchat Vaet'hanan<sup>(25)</sup> : "comme te l'a ordonné l'Eternel ton Dieu" et Rachi explique : "Comme Il te l'a ordonné avant le don de la Torah, à Mara".

C'est pour cette raison que Moché répéta encore une fois les Injonctions des dix

(21) Vaet'hanan 5, 19. Yethro 20, 15.

(22) Commentaire de Rachi sur le verset Yethro 20, 1 et Me'hilta, sur ce verset.

(23) Les Pirkeï de Rabbi Eliézer, au chapitre 41, disent que les âmes de toutes les générations étaient également présentes.

(24) Il n'en est pas de même pour toutes les autres Mitsvot qui furent dites à Moché et celui-ci les transmet, d'abord à Aaron, puis aux anciens et, seulement après cela, à tout Israël, comme l'explique Rachi, commentant le verset Tissa 34, 32, d'après le traité Erouvin 54b.

(25) 5, 12.

*Likouteï Si'hot*

Commandements, tout d'abord du fait de leur importance intrinsèque, mais, par ailleurs, également pour leur expliquer, selon le sens simple du verset<sup>(26)</sup>, que l'édification du Sanctuaire ne repousse pas le Chabbat.

Ainsi, cette édification était effectivement fondamentale, puisque le Saint béni soit-Il avait dit : "Ils Me feront un Sanctuaire et Je résiderai parmi eux"<sup>(27)</sup>. C'est donc bien ce Sanctuaire qui était le moyen de révéler la Présence divine en Israël. Malgré cela, il est clair que ce Précepte, que

l'on venait d'entendre de la bouche de Moché, ne pouvait pas repousser la Mitsva du Chabbat, l'un des dix Commandements que chacun des enfants d'Israël avait entendus directement de D.ieu Lui-même.

3. Le fait que la mise en garde contre l'interdiction de travailler pendant le Chabbat ait été entendue directement de D.ieu, lors des dix Commandements est expliqué par la formulation : "que D.ieu a ordonnées de faire"<sup>(28)</sup>. En effet, les dix Commandements ne font pas que pro-

(26) Voir le commentaire du Sforno sur le verset Tissa 31, 14, qui explique : " Il est judicieux que l'édification du Sanctuaire ne repousse pas le Chabbat, car une Injonction dit : 'Il sera sacré pour vous' et un interdit ajoute : 'Quiconque le transgressera mourra'. Il n'y a donc pas lieu de repousser une Injonction et un Interdit, dans le but de mettre en pratique la seule Injonction de bâtir le Sanctuaire ". On verra le Reém, le Gour Aryé et le Kéli Yakar, à cette référence, de même que le Torah Cheléma, à la même référence, au paragraphe 8.

(27) Terouma 25, 8.

(28) Ceci est souligné par le fait que, quand Moché transmet les Injonctions relatives à l'édification du

Sanctuaire, il dit : "Voici la chose que l'Eternel a ordonnée en ces termes". Or, il semble bien clair que D.ieu avait donné ces Préceptes afin qu'ils soient transmis aux enfants d'Israël "en ces termes". De la sorte, cette Mitsva se distinguait de celle qui la précédait, puisque les enfants d'Israël n'avaient pas reçu directement de D.ieu la nécessité de construire un Sanctuaire. Elle avait été transmise à Moché, "me dire à moi pour vous dire à vous". Il n'en fut pas de même pour l'Injonction du Chabbat, comme le constatait le texte. Cependant, cela ne suffit pas encore, car on sait et l'on comprend que les enfants d'Israël entendirent les Préceptes relatifs à l'édification du Sanctuaire, non pas de D.ieu Lui-même mais bien de Moché.



## Vayakhel

scrire et qu'écarter le travail, pendant le Chabbat. Ils disent aussi : "Souviens-toi du jour du Chabbat pour le sanctifier", ce qui fait référence à une action positive et Rachi explique : "On s'efforcera, en son cœur, de toujours se souvenir du jour du Chabbat". Or, par rapport à cette Injonction, est effectivement plus approprié le terme "de faire", qui introduit un acte concret.

C'est donc pour cette raison que les Injonctions du Chabbat et de l'édification du Sanctuaire ont été réparties en deux paroles différentes, introduites chacune par : "Et, Il dit". En effet, ces deux Préceptes appartiennent à des catégories totalement différentes. Celui qui est relatif au Chabbat est la répétition par Moché de ce que tous ense-

ble avaient d'ores et déjà entendu de D.ieu, alors que celui de l'édification du Sanctuaire est ce que Moché seul avait reçu de D.ieu, Qui lui avait demandé de le transmettre aux enfants d'Israël. Ces deux catégories devaient donc être présentées en deux paroles séparées.

Ce qui vient d'être précisé nous permettra de comprendre pourquoi Moché énonça, tout d'abord, l'Injonction et la mise en garde relatives au Chabbat, puis, seulement après cela, les Préceptes de l'édification du Temple, le respect du Chabbat n'étant alors qu'un des détails d'application de cette édification. Tout d'abord, c'est bien dans cet ordre que l'on avait reçu ces Préceptes de D.ieu, puisqu'il est fait allusion ici à l'Injonction du Chabbat qui

Il est donc inutile d'ajouter la formulation : "en ces termes", par ailleurs superflue, uniquement pour introduire cette précision. Autre point, qui est essentiel, on n'a pas encore expliqué l'expression : "Voici la chose que l'Eternel a ordonnée en ces termes", qui semble indiquer que seule cette Injonction a été "ordonnée en ces termes". Or, il est difficile d'admettre qu'il s'agissait uniquement de faire le

lien avec le Chabbat dont il était question au préalable, dans le verset. Il faut donc adopter la conclusion qui est donnée dans le Likouteï Si'hot, tome 6, à la référence précédemment citée, selon laquelle il s'agit essentiellement ici de rappeler que les Injonctions du Sanctuaire furent transmises à Moché "pour vous dire à vous", comme cela a été indiqué dans les notes 7 et 8.

*Likouteï Si'hot*

avait déjà été reçue dans les dix Commandements, comme on l'a dit. En outre, une allusion était ainsi faite à la qualité et à l'importance spécifique du Chabbat, qui reçoit la préséance par rapport aux Préceptes relatifs à la construction du Sanctuaire<sup>(29)</sup>. Du fait de sa grande importance, il n'est pas repoussé par cette construction.

4. Il découle de tout ce qui vient d'être précisé un enseignement pour le service de D.ieu. Les Injonctions et les Interdits relatifs au travail pendant le Chabbat sont présentés ici uniquement comme un aspect de la Mitsva de bâtir un Sanctuaire, afin d'affirmer que cette construction ne repousse pas le Chabbat. Malgré cela, Moché notre maître en fit un point fondamental et indépendant du reste, les mettant en garde, tout particulièrement, à ce

propos. Et, c'est donc pour cette raison qu'il répéta le Précepte, figurant dans les dix Commandements, par lequel D.ieu lui avait transmis le principe du respect du Chabbat, mais non celui qui figure dans la Parchat Tissa, qui fut prononcé uniquement en relation avec l'édification du Sanctuaire.

Bien plus, le verset dit : "Et, Moché rassembla... pendant six jours", puis, seulement par la suite : "Et, Moché dit : prenez d'entre vous un prélèvement". Cela veut dire<sup>(30)</sup> que le rassemblement des enfants d'Israël avait, avant tout, pour but de les mettre en garde à propos du Chabbat et c'est uniquement après cela que Moché leur transmet également les Préceptes du Sanctuaire, grâce auquel : "Je résiderai parmi vous", la Présence divine se révélera à eux.

(29) On peut penser que Rachi emploie, à cause de cela, l'expression : "en premier lieu", afin d'indiquer et de souligner cette préséance, comme l'explique le texte. Et, l'on verra, à ce propos, la note 11, ci-dessus.

(30) On notera la formulation du Yalkout Chimeoni, au début de la

Parchat Vayakhel, qui dit: "Du début à la fin de la Torah, il n'est pas une seule Paracha, en dehors de celle-ci, qui commence par : 'et, il rassembla'. Le Saint béni soit-Il dit, en effet: constitue de larges assemblées et commente publiquement, devant elles, les lois du Chabbat".

## Vayakhel

Il découle de cette conclusion un enseignement relatif à l'importance "d'écarter de la transgression"<sup>(31)</sup>. Même si l'on a les préoccupations les plus élevées, portant sur le point le plus essentiel, la nécessité de révéler la Présence divine, ce qui est la finalité de l'édification du Sanctuaire, on doit aussi, simultanément ou même encore avant cela, savoir et avertir, de la manière la plus claire, que l'on ne doit pas transgresser un Interdit, bien que cette action, si elle n'avait pas été proscrite, aurait été de nature à révéler plus rapidement la Présence divine.

(31) Nos Sages disent, dans le traité Chabbat 40b : "quand il s'agit d'écarter de la transgression, c'est différent". Et, l'on consultera le Choul'han

Arou'h de l'Admour Hazaken, partie Ora'h 'Haïm, à la fin du chapitre 85, qui dit: "ceci est comparable au fait de les séparer".



PEKOUDEI



*Pekoudei**Pekoudei**Lettres du Rabbi*

Par la grâce de D.ieu,

La Parchat Pekoudei traite de tout ce qui concerne le Sanctuaire, du début à la fin, depuis ses premiers préparatifs, en réponse à l'Injonction divine : "Ils Me feront un Sanctuaire et Je résiderai parmi eux", jusqu'à la constatation que : "l'honneur de D.ieu emplit le Sanctuaire". L'un des enseignements profonds délivré par cette Paracha est le suivant. Lorsque l'on entreprend une action positive, chacun doit se dire que c'est grâce à sa participation, que celle-ci soit quantitativement importante ou bien réduite, que l'ensemble de l'entreprise sera conduite à son terme. Certes, beaucoup d'autres donateurs doivent également apporter leur concours, pour obtenir le résultat final. Pour autant, chacun d'entre eux a le mérite de l'ensemble de ce qui a été accompli. Et, l'on trouve une allusion à cela dans la bénédiction que Moché, notre maître, accorda à tous les enfants d'Israël, lorsque le Sanctuaire fut achevé, conformément au récit de nos Sages, de sainte mémoire : "Puisse D.ieu faire que la Présence divine se révèle en l'action de vos mains". Ainsi, la réalisation du Sanctuaire est appelée : "l'action de vos mains", celle de tous ensemble et celle de chacun en particulier.

Bien entendu, dans quel cas un individu peut-il prétendre à l'intégralité du mérite de tout l'accomplissement ? Lorsque sa participation est aussi large que ce que D.ieu attend de lui. Aussi importante ou réduite que puisse être cette participation, dans sa dimension quantitative, tous les participants reçoivent, de la même façon, le mérite correspondant à l'ensemble de cet

*Likouteï Si'hot*

accomplissement. Tout ceci est souligné au début de la Sidra, qui mentionne encore une fois les noms de Betsalel et d'Aholyav, les principaux "architectes" du Sanctuaire, qui représentaient, comme Rachi le fait remarquer, la tribu la plus haute et la plus basse, afin de montrer que, pour D.ieu, tous sont identiques et chers.

\* \* \*

Par la grâce de D.ieu,  
Roch 'Hodech Adar 5732,

A propos des mois d'Adar et de Nissan, la Guemara emploie l'expression suivante : "On rapproche une délivrance de l'autre". Cette formulation souligne le contenu profond de ces deux mois, la délivrance de Pourim, d'une part, celle de Pessa'h, d'autre part. On sait que tous les domaines de la Torah contiennent de nombreux enseignements et des allusions. Il en est donc de même pour cette expression et l'un de ces enseignements permet de définir le sens profond de la délivrance.

La délivrance comprend plusieurs étapes. Celle de Pourim sauva les Juifs d'un décret devant les "exterminer en un seul jour". Pour autant, elle se limita à ce résultat et, par la suite, les Juifs restèrent encore en exil, ainsi qu'il est dit : "Nous sommes les esclaves de A'hachvéroch". A l'opposé, la délivrance de l'Egypte fut une libération complète, jusqu'à ce que : "les enfants d'Israël sortirent la main haute".

L'expression : "On rapproche une délivrance de l'autre" délivre également un enseignement. Chacun doit savoir que tous les Juifs ont la force d'élever la délivrance de Pourim vers celle de Pessa'h, c'est-à-dire d'échanger une délivrance limitée, à l'issue de laquelle les Juifs se trouvent encore en exil, contre une libération totale. En d'autres termes, même si, de manière extérieure, dans les domaines matériels et accessoires, un Juif se trouve encore en exil, il peut, néanmoins et il doit, en conséquence, être totalement libre, de façon profonde, en les points



*Pekoudei*

essentiels, pour tout ce qui concerne la vie de l'âme. Et, y parvenir ne dépend que de lui. Bien plus encore, c'est en introduisant la délivrance dans son existence morale, par l'intermédiaire de la Torah et des Mitsvot, en les pratiquant dans son existence quotidienne, qu'il pourra obtenir la délivrance également en sa vie matérielle, être libéré des décrets, des difficultés pour assurer sa subsistance, des problèmes de santé et d'autres encore.

Il est encore un autre point commun aux deux délivrances qui ont été mentionnées. Il s'agit du rôle des femmes et jeunes filles, comme le soulignent nos Sages de sainte mémoire, dans le traité Pessa'him 108b, qui rappellent : "Elles prirent également part au miracle" et Rachi explique : "C'est par le mérite des femmes vertueuses de cette génération qu'ils furent libérés", à Pessa'h, tout comme : "c'est grâce à Esther qu'ils furent libérés", à Pourim. Cela veut bien dire que les femmes eurent un rôle essentiel dans ces délivrances.

Un enseignement concret découle de tout ce qui vient d'être dit, comme c'est le cas de tout ce qui concerne la Torah, Torah de vie, enseignement pour la vie, applicable à l'existence quotidienne. Au cours de l'exil actuel, on continue à recevoir cette possibilité d'être totalement libre, en tout ce qui concerne le Judaïsme. Encore en la présente génération du "talon du Machia'h", au cours des derniers jours de l'exil, à la veille de la délivrance par notre juste Machia'h, les femmes ont un rôle essentiel dans la délivrance collective de tout le peuple d'Israël.

Et, nous avons l'assurance que le comportement des femmes vertueuses, de même que celui de tous les Juifs, sur la voie de la Torah et des Mitsvot, sera pénétré de la clarté et de l'ardeur de la 'Hassidout. De la sorte, il rapprochera et révélera la délivrance véritable et complète par notre juste Machia'h.

\* \* \*