

Likouteï Si'hot

*Perspectives 'hassidiques
sur la Sidra de la semaine*

* * *

*d'après les causeries du
Rabbi de Loubavitch*

• *Douzième série* •

Tomes 1 à 5
BERECHIT
CHEMOT
VAYKRA

Likouteï Si'hot

*Perspectives 'hassidiques
sur la Sidra de la semaine*

*d'après les causeries du
Rabbi de Loubavitch*

•

• *Douzième série* •

*Tomes 1 à 5
BERECHIT - CHEMOT - VAYKRA
5769- 2009*

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 à l’un des vecteurs fondamentaux 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 s’étaient réunis pour l’écouter. Au fil de ses interventions, le Rabbi développa une nouvelle approche du commentaire de la Torah, mêlant sa dimension révélée à son aspect ésotérique, en appliquant systématiquement les idées à l’action concrète, interprétant les événements du monde à la lumière des valeurs traditionnelles.

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

* * *

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 en précisent les différents 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 ont offert 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 ont eux-mêmes défini leurs œuvres comme des "recueils". C'est ainsi que 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 toutes les merveilles 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, au fil des années, trente-neuf volumes des Likouteï Si'hot, qui parurent, dans un premier temps, sous la forme de fascicules hebdomadaires, puis furent reliés, dans l'ordre des cinq livres de la Torah. Ces ouvrages constituent, à proprement parler, une encyclopédie de la Pensée juive et de ses grands thèmes, dans la perspective de la 'Hassidout.

C'est la quatrième partie des volumes quinze à dix-neuf de Likouteï Si'hot qui est présentée dans le cadre de cette douzième série, faisant suite aux trois premières parties qui constituaient les neuvième, dixième et onzième séries. Rédigés, à l'origine, en Yiddish, ces textes sont présentés ici dans leur traduction française. On y découvre des causeries sur tous les thèmes, 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 cinq à quatorze.

Le présent ouvrage est donc consacré aux trois premiers livres de la Torah, Béréchit, Chemot et Vaykra dont toutes les Sidrot sont présentées ici et l'on y trouvera, en outre, des commentaires sur la Hilloula de l'Admour Haémtsahi, l'anniversaire de mariage du Rabbi, la fête de la libération de l'Admour

Hazaken du 19 Kislev, celle de 'Hanouka, le 24 Tévet, date de la Hilloula de l'Admour Hazaken et le 10 Chevat, date de la Hilloula du Rabbi Rayats, le mois d'Adar et l'enseignement qu'il délivre pour le service de D.ieu, les fêtes de Pourim et de Pessa'h, le mois d'Iyar et la période de l'Omer, notamment le jour de Lag Ba Omer.

*

Commentant le livre de Béréchit et tout d'abord sa première Paracha, le Rabbi constate que la sagesse d'Adam, le premier homme, se manifesta par sa capacité de donner un nom à chaque créature et il explique pour quelle raison les anges furent incapables d'en faire de même. En effet, ce nom est le reflet de la source céleste, à l'origine de celui qui le porte. Le Rabbi en déduit la place centrale de l'homme, dans la création et il définit le nom comme le canal mettant chaque être en relation avec sa source spirituelle. Il en déduit que le monde matériel, dans sa globalité, a pour vocation de se soumettre aux Juifs, jusqu'à ce qu'il devienne la demeure de D.ieu, avec la venue de notre juste Machia'h.

Dans la causerie consacrée à la Parchat Noa'h, le Rabbi constate que la colère de D.ieu se déchaînait sur le monde jusqu'à la venue d'Avraham, non seulement sur Téra'h, l'idolâtre, mais réellement sur tous. Au préalable, en effet, les générations étaient nourries par le bienfait du Saint béni soit-Il, par la Lumière de D.ieu transcendant l'enchaînement des mondes. Puis, quand le Machia'h viendra, cette lumière s'introduira profondément en la matière du monde et elle deviendra son existence véritable. C'est alors que le monde sera la Demeure de D.ieu.

A propos de la Parchat Le'h Le'ha, le Rabbi rappelle que les Patriarches mirent en pratique la Torah et les Mitsvot par leur effort personnel et il se demande quel enseignement un Juif

peut en tirer, après le don de la Torah. La même question se pose aussi sur ce qui se passa pendant l'exil d'Egypte. En fait, avant le don de la Torah, c'est une Lumière moins haute qui éclairait le monde, puis, après ce don, l'effort des hommes leur permet d'intégrer l'intensité de cette révélation. Ce passage peut être rapproché des anthropomorphismes auxquels on a recours, quand on enseigne la Torah aux enfants. Ce n'est que par la suite qu'ils en saisissent la signification profonde. Le Rabbi souligne ainsi l'importance de l'éducation et il conclut son propos en commentant un récit du Tséma'h Tsédek recevant la bénédiction de l'Admour Hazaken.

Expliquant la Parchat Vayéra, le Rabbi, décrivant le comportement d'Avraham, se demande pourquoi il avait recours à la contrainte pour conduire les hommes à bénir D.ieu. Il explique, à ce propos, que des propos durs peuvent révéler toute la profondeur de la personnalité. Il justifie son propos en citant l'exemple des explorateurs, puis celui de l'homme difforme que rencontra Rabbi Eléazar, fils de Rabbi Chimeon et un récit du Rabbi Rachab. Il explique ainsi de quelle manière : "les actes des Pères sont des indications pour les fils".

Dans son commentaire de le Parchat 'Hayé Sarah, le Rabbi, faisant référence au commentaire de Rachi et justifiant sa formulation, montre de quelle façon Rivka remplaça Sarah, dans sa tente et tous les miracles qui se produisirent, à cette occasion, les bougies du Chabbat qui brûlaient toute la semaine, la bénédiction de la pâte, la nuée attachée à la tente. C'est ainsi que Its'hak prit la décision d'épouser Rivka. Le Rabbi conclut son propos en montrant la grande importance des Mitsvot des femmes et, notamment, l'allumage des bougies du Chabbat, dès l'âge de trois ans.

Commentant la Parchat Toledot, le Rabbi explique de quelle manière Esav observa l'attitude de Yaakov et en déduisit le comportement qu'il devait adopter lui-même. Le Rabbi

explique, avec précision, la succession des événements observés par Esav et la manière dont il les interpréta, justifiant notamment qu'il rejette, à son tour, toute union avec une fille de Canaan, comme son père l'avait prescrit à son frère, mais qu'il ne se rende cependant pas à Padan Aram, préférant aller auprès d'Ichmaël et épouser sa fille.

Envisageant la Parchat Vayétsé, le Rabbi s'interroge sur la condition que notre père Yaakov fixa à D.ieu pour mettre en pratique Ses Préceptes. Il se prépara ainsi à se rendre à 'Haran et le Rabbi compare la descente qui en résulta à celle de l'âme, ici-bas, au sein d'un corps physique. Le Rabbi commente longuement la mission qui lui est confiée dans le monde, celle de bâtir la demeure de D.ieu ici-bas et les immenses forces spirituelles qui lui sont insufflées afin qu'elle atteigne l'objectif qui lui a été assigné. En relation avec la Hilloula de l'Admour Haémtsahi, le 10 Kislev, le Rabbi souligne l'importance de l'étude publique, à la synagogue et dans la maison d'étude, de même que la vaillance, nécessaire pour y prendre part et ce que recouvre cette notion. Il commente aussi l'importance de l'éducation et de tous les moyens de la soutenir. Enfin, il compare le service de D.ieu, au sein de la matière du monde, à la libération d'un captif. A l'occasion de son anniversaire de mariage, le Rabbi accorde, enfin, sa bénédiction à ceux qui lui formulent leurs vœux.

Dans son commentaire de la Parchat Vaychla'h, le roi s'interroge sur un roi d'Edom que la Torah définit comme originaire de Botsra, une ville de Moav. En effet, les descendants d'Esav ne régnèrent pas. Le Rabbi fait ici une longue analyse de l'antagonisme entre Yaakov et Esav. Il se demande lequel des deux l'emporte et de quelle manière, comment intervient, en ce domaine la bénédiction donnée par Its'hak. Le Rabbi justifie aussi la raison pour laquelle Yaakov appelle Esav : "mon maître" et se présente lui-même comme : "ton serviteur". Il

s'interroge sur l'éventualité d'avoir recours à la flatterie dans le but de maintenir la paix et il montre qu'en fait, Yaakov s'adressait à la source spirituelle d'Esav tout autant qu'à la personne physique, se trouvant dans ce monde matériel.

Un recueil de lettres du Rabbi sur le 19 Kislev permet, en outre, de prendre la mesure de l'événement. Le Rabbi souligne l'importance des réunions 'hassidiques organisées en ce jour, défini comme le Roch Hachana de la 'Hassidout, la proximité et l'unité qui doivent en résulter pour les participants, l'action concrète qui est nécessaire, plutôt que les plaintes. En ce sens, chaque année est une opportunité nouvelle et le Rabbi déplore que l'on n'en profite pas pleinement, que la désunion et la controverse soient encore possibles. Il donne une réponse intéressante sur l'enregistrement de ses propos et des précisions sur la répartition des différents traités du Talmud, qui a également lieu le 19 Kislev.

Commentant la Parchat Vayéchev, le Rabbi établit une relation intéressante entre la fête de 'Hanouka et la fosse dans laquelle Yossef fut précipitée, qui ne contenait pas d'eau, mais des serpents et des scorpions. Le Rabbi rappelle que l'eau symbolise la Torah et qu'en son absence, les serpents et les scorpions s'installent inéluctablement. Le Rabbi souligne ensuite longuement la qualité de cette Mitsva d'étudier la Torah et tout ce qu'elle peut apporter à l'homme qui s'y consacre. Il précise, notamment, que sa raison d'être essentielle est l'établissement d'un lien entre l'homme qui l'étudie et Dieu, Qui la donne. Commentant la Parchat Mikets, le Rabbi fait une analyse minutieuse du dialogue qui s'instaura entre Yossef et Binyamin, à l'issue duquel Yossef se fit reconnaître par ses frères. En effet, il était le vice-roi de l'Egypte, depuis de nombreuses années déjà et son comportement était donc empreint de puissance et de détermination.

Le Rabbi fait donc une magistrale analyse de la forte émotion que suscita cette rencontre et de tout ce qui en découla par la suite. Le Rabbi poursuit aussi, dans l'étude de cette Parchat Mikets le commentaire de 'Hanouka et il montre, en particulier, la valeur du 29 Kislev, veille de Roch 'Hodech, petit Yom Kippour, cinquième lumière de la fête, en portant toute la joie, cumulant les deux aspects de la révélation céleste et de l'effort des hommes. Il souligne donc toute la portée des bonnes décisions qui peuvent être prises en ce jour.

Analysant la Parchat Vaygach, le Rabbi se demande qui était fort et qui était faible, parmi les fils de Yaakov. Il constata que cette Parchat Vaygach elle-même ne donne aucune indication, à ce propos, mais que d'autres passages de la Torah le font. Il les recense donc et se demande systématiquement comment les indications qu'ils donnent sont transposables dans la Parchat Vaygach. Puis, élargissant l'analyse, le Rabbi se demande si le sens simple de la Torah peut être établi, une fois selon un avis, une autre fois selon un second avis, le cas échéant contredisant le premier.

Enfin, commentant la Parchat Vaye'hi, le Rabbi se penche sur la bénédiction que Reouven reçut de Yaakov et surtout sur celle qui aurait pu lui être accordée, mais qu'il ne fut pas en mesure d'obtenir. Il analyse ensuite celle de Yehouda, qui lui permit de conserver la royauté et il met en parallèle le comportement de Reouven et celui de Yehouda. Il montre, notamment, que la clé de ce comportement, justifiant la différence entre leurs bénédictions respectives, réside dans le fait que la motivation principale de Reouven fut ce qui concerne sa propre personne, alors que Yehouda rechercha également le bien des autres.

*

Le Rabbi explique aussi le 'Houmach Chemot et, notamment, sa première Paracha, la Parchat Chemot, en précisant de quelle manière Moché fut placé dans le Nil, sur un panier de jonc. A l'époque, le pharaon voulait précipiter tous les enfants d'Israël dans l'idolâtrie de l'Egypte et c'est grâce à Moché que son dessein fut voué à l'échec. Le Rabbi compare, à ce propos, Erets Israël, rendue fertile par les pluies célestes et l'Egypte, irriguée par les crues du Nil. C'est donc de cette façon que Moché peut raffermir la foi de chacun, afin que la sortie d'Egypte soit quotidienne et que la chute introduite par la fin de la prière du matin soit une entrée en matière à l'élévation de la journée.

Faisant également référence au 24 Tévet, date de la Hilloula de l'Admour Hazaken, le Rabbi invite les jeunes filles à suivre ses voies et à donner de la Tsedaka pour ses institutions. Commentant la Parchat Vaéra, le Rabbi constate qu'Aharon transmettait seul au peuple les propos de Moché, alors que Moché lui-même s'adressait au pharaon, en Hébreu. Puis, Aharon traduisait et commentait ses propos. Le Rabbi commente cette différence et précise le rôle spécifique de chacun. En l'occurrence, l'objectif de Moché était de briser le pharaon, alors qu'Aharon transmettait les propos de Moché au peuple, sans la moindre modification. Le Rabbi montre aussi que le bégaiement de Moché était un effet de sa profonde soumission à D.ieu, que chaque Juif reçoit, à son tour, les bénédictions du chef de sa génération pour se soumettre à D.ieu et qu'il est donc nécessaire de s'attacher au Moché de sa génération. Dans une lettre qu'il adresse aux participants à la célébration annuelle de l'école Beth Rivka à Montréal, il souligne aussi l'importance de l'héritage des Patriarches. Il en déduit la nécessité de l'éducation, notamment celle des filles.

Le Rabbi, expliquant la Parchat Bo, se demande pour quelle raison, le sacrifice et la consommation du Pessa'h sont deux

Mitsvot différentes, selon le Rambam. Il montre la différence entre ce sacrifice et celui de 'Hatat. Il établit aussi le lien avec le second Pessa'h et il le distingue du premier, qui est consommé dans la nuit du 15 Nissan, fête de Pessa'h, alors que le second l'est dans la nuit du 15 Iyar, une date profane. Le Rabbi analyse aussi la lecture du Hallel pendant la Che'hita du Pessa'h et pendant sa consommation, pour le premier Pessa'h comme pour le second. Approfondissant son analyse, il montre de quelle manière la sortie d'Egypte est un événement fondateur du peuple d'Israël et il définit ensuite l'apport du second Pessa'h : "rien n'est jamais définitivement perdu".

Le Rabbi évoque également la Hilloula de son beau-père, le Rabbi Rayats, date à laquelle toute son œuvre reçoit l'élévation et il précise l'enseignement qu'il convient d'en tirer et de mettre en pratique avec empressement, comme on peut le déduire du discours 'hassidique qu'il publia pour le jour de son décès. Il y souligne la nécessité de bâtir pour D.ieu une demeure ici-bas. Pour cela, la soumission de l'homme doit être totale, au point de faire abstraction de sa propre personne. Il souligne, enfin, l'importance de deux aspects particuliers de l'œuvre du Rabbi Rayats, l'enseignement de la Hala'ha et la formation de Rabbanim, d'une part, la nécessité de donner aux enfants une éducation basée sur les valeurs sacrées et réduisant les études séculaires, dans toute la mesure du possible, d'autre part.

Evoquant la Parchat Bechala'h, le Rabbi rappelle que le pain de la manne et la viande des cailles furent donnés aux enfants d'Israël après qu'ils se soient plaints. Le Rabbi constate que Rachî répète, deux fois, l'explication qu'il donne, à ce propos et il explique que l'annonce faite aux enfants d'Israël fut alors répartie en deux paroles, dont il justifie le contenu. A l'issue d'une magistrale analyse, le Rabbi rappelle encore que le pain et la viande font allusion à la partie révélée de la Torah et à sa dimension profonde. Enfin, il rappelle que, depuis l'époque du Ari Zal et, plus encore, depuis celle du Baal Chem

Tov, les secrets de la Torah qui sont exprimés par la 'Hassidout sont devenus le fait de tous.

Commentant la Parchat Yethro, le Rabbi définit trois manières d'étudier la Torah, l'une interdite, la seconde permise et la dernière, réservée à une élite. A l'issue d'une magistrale analyse, le Rabbi souligne l'importance d'étudier la 'Hassidout et de s'attacher à son enseignement, quelle que soit la forme de son engagement dans le service de D.ieu, même sans la moindre préparation. A cette occasion, est également présentée une série de lettres du Rabbi, dans lesquelles il répond à des questions fondamentales de la foi, comme la manière dont D.ieu est perçu par les hommes, la Torah du Sinaï, le caractère immuable des pratiques de nos Sages et la sainteté des lettres de la Torah. Il s'adresse également aux auteurs de livres, leur expliquant que ceux-ci sont le vecteur privilégié de la transmission.

Formulant quelques remarques sur les livres qui lui sont présentés, le Rabbi réaffirme quelques idées fortes, la foi inébranlable de chaque Juif, la finalité de l'existence et la mission de chacun, la responsabilité d'un Rav et les obstacles qu'un Juif peut rencontrer. Le Rabbi souligne également que les livres ou même les articles doivent comporter des références. Il commente aussi le sens des signes de cantillation de la Torah. Il traite, enfin du Chabbat, des particularités du Kiddouch du vendredi soir et de l'allumage des bougies, y compris par les plus petites filles.

En relation avec la Parchat Michpatim, sont présentées quelques lettres du Rabbi relatives à la santé. Le Rabbi définit le rôle du médecin selon la Torah et l'impact de la bénédiction permettant de recouvrer la santé, la nécessité de toujours avoir un bon moral. Il définit également quelques pratiques favorables, permettant de la raffermir, notamment la diffusion des Mitsvot. Il établit une relation entre la santé physique et la

santé morale. Le Rabbi exclut, en outre, les jeûnes et les mortifications, le découragement. Il donne certaines directives concernant des traitements particuliers. Ces lettres soulignent aussi l'importance de la bienfaisance. Plusieurs d'entre elles s'adressent, au fil des années, à la caisse de bienfaisance de Crown Heights et une autre demande d'en créer une à Na'halat Har 'Habad, pour les immigrants de l'ex-U.R.S.S. A cette occasion, le Rabbi compare les cycles solaire et lunaire, montrant l'enseignement que l'on peut en tirer. Il montre aussi l'importance du Roch 'Hodech et souligne la notion de Providence.

Dans son commentaire de la Parchat Terouma, le Rabbi fait une magistrale analyse de la manière dont la Mitsva de bâtir un sanctuaire a été mise en pratique, dans les différentes étapes, le désert, Guiveon, Nov, Shilo, Jérusalem. Il explique les trois Mitsvot que les enfants d'Israël reçurent, quand ils entrèrent en Terre sainte, nommer un roi, défaire Amalek et construire le Temple. Il précise, notamment, les priorités et la chronologie de leur application. Il montre, notamment, que la nomination du roi a pour objet d'inspirer la crainte de D.ieu à chaque Juif et que Moché, notre maître, insuffle, à tous, les forces morales permettant de l'acquérir. Il précise aussi l'enseignement délivré par le mois d'Adar, notamment quand il y en a deux et il précise ce qui en découle pour la participation à la Tsedaka ou l'éducation des enfants. Enfin, il montre à quel point cette période de l'année est propice à l'acquisition de la détermination qui est prônée par la 'Hassidout.

Analysant la Parchat Tetsavé, le Rabbi établit une comparaison, dans une lettre, entre un Rabbi et un grand prêtre. Il montre, en particulier que, grâce au premier, tous peuvent imiter le comportement du second. Se référant à la fête de Pourim, le Rabbi commente la Meguila et, notamment, le surprenant passage dans lequel il est dit que la démarche de Morde'haï fut acceptée par une majorité des membres du Sanhédrin, mais non par la totalité. Le Rabbi montre que deux conceptions,

celle de Jérusalem et celle de Babel, à l'origine des deux Talmuds, s'affrontaient ici. La première privilégiait l'étude de la Torah pour seule activité dans toutes les situations, alors que la seconde tenait compte des besoins communautaires.

Le Rabbi illustre son propos par un récit du Gaon de Ragatchov et il cite l'exemple du Rabbi Rayats, qui fit également don de sa propre personne pour sauver des vies juives. Commentant la Parchat Tissa, le Rabbi analyse une discussion de nos Sages sur la manière de confectionner l'huile d'onction, huile indépendante ou bien absorbée par des racines avec lesquelles on accordait cette onction. Le Rabbi montre qu'à une dimension plus profonde, la discussion porte sur la priorité de la perfection du présent sur celle de l'avenir ou l'inverse, lorsque l'une et l'autre se contredisent. Puis, il applique cette distinction à d'autres discussions, sur la responsabilité de celui qui garde un objet, ou bien sur l'obligation d'inviter à réciter une bénédiction.

Concernant la Parchat Vayakhel, sont présentées plusieurs lettres du Rabbi. La première s'interroge sur le contenu des Sidrot Vayakhel et Pekoudeï, qui ne sont que la répétition de ce qui a déjà été dit dans les trois Sidrot précédentes. Le Rabbi en déduit la nécessité de faire un sanctuaire pour D.ieu de tout ce que l'on possède et il souligne que le service de D.ieu doit recouvrir chaque détail de ce qui concerne un homme. Plusieurs lettres sont ensuite consacrées au douloureux problème de la transgression du Chabbat sur les bateaux appartenant à des Juifs ou bien ayant un équipage juif. Le Rabbi explique pourquoi une telle transgression est inévitable pour celui qui se trouve à bord et il montre l'extrême gravité d'une telle profanation du Chabbat. Enfin, dans une dernière lettre, le Rabbi apporte quelques précisions sur l'Arche sainte qui accompagnait les enfants d'Israël, dans le désert.

Dans son commentaire de la Parchat Pekoudeï, le Rabbi revient sur la raison d'être des Sidrot de Vayakhel et Pekoudeï, par rapport à celle de Tetsavé, Terouma et Tissa. Il montre que ces deux dernières Sidrot du livre de Chemot ont une place particulière, dans le service de D.ieu. Elles introduisent, en effet, le pardon de la faute du veau d'or et la Présence de D.ieu en tout ce que l'homme accomplit. Le Rabbi distingue notamment, à ce propos, l'enseignement de la Torah et sa discussion, le premier ayant pour objet de définir le comportement que l'homme doit adopter et la seconde, lui apportant la motivation nécessaire pour y parvenir. Enfin, une dernière lettre du Rabbi explique de quelle manière D.ieu peut résider au sein de chaque Juif, au point de faire de lui Son sanctuaire.

*

Commentant le livre de Vaykra, le Rabbi relate de quelle manière l'Admour Hazaken conduisit le Tséma'h Tsédek, encore enfant, auprès de son professeur, pour la première fois. Celui-ci lui enseigna, précisément, cette Parchat Vaykra et il interrogea alors son grand-père sur le petit Aleph, qui est la dernière lettre de ce mot, dans la Torah. L'Admour Hazaken lui répondit en comparant Adam, le premier homme, qui avait une forte conscience de ses propres qualités et Moché, notre maître, qui était l'homme le plus humble de toute la terre. Le Rabbi conclut de son analyse que chaque Juif doit être conscient des immenses forces morales qu'il porte en lui, tout comme Adam conserva une grande élévation, même après avoir commis la faute, mais qu'il convient, néanmoins, d'être prudent, de ne pas en concevoir de l'orgueil et de savoir que c'est la soumission qui conduit à la vraie grandeur.

Dans son commentaire de la Parchat Tsav, le Rabbi analyse différentes lois relatives à plusieurs catégories de sacrifices, telles que les versets de cette Parchat Tsav permettent de les établir, s'ajoutant à ceux de la Parchat Vaykra. Le Rabbi en

déduit, notamment, la nécessité de maintenir l'équilibre entre le quantitatif et le qualitatif, celui qui existe entre la matérialité et la spiritualité. Commentant la fête de Pessa'h, le Rabbi explique ses trois noms et il montre que ceux-ci sont une succession d'étapes, permettant à un Juif d'accéder à une existence nouvelle, basée sur l'éloignement, par la main gauche et le rapprochement, par la main droite. Il souligne l'absence de cassure, dans le domaine de la sainteté et il illustre son propos par un récit de l'Admour Hazaken, commenté par le Tséma'h Tsédek.

Le Rabbi, commentant la Parchat Chemini, aborde, dans une lettre, la question de la conversion au Judaïsme, de l'importance de la Cacherout et du lait non surveillé qui peut mettre la foi en doute. Il donne des directives sur les activités communautaires et explique ce qu'il convient de faire quand un Séfer Torah est tombé à terre. Il évoque aussi la question de la viande congelée avant d'être cachérisée. Il montre l'importance du mois d'Iyar, celui de l'éclat, qui permet de se lier aux Patriarches et il évoque également la période de l'Omer, l'oubli du compte, le passage du méridien de changement de date et la célébration, en pareil cas, de la fête de Chavouot. Il définit le service de Dieu de cette période et, notamment, l'enseignement que l'on peut tirer de la manière de compter l'Omer.

Expliquant les Sidrot Tazrya et Metsora, le Rabbi envisage, dans des lettres, différentes questions ayant, pour la plupart, un caractère médical et liées à la grossesse, la tension au sein du couple, la stérilité, l'adoption, la contraception, les examens séminaux, la césarienne, la circoncision, le changement de nom d'un malade et le petit-fils portant le nom de son grand-père.

A l'occasion de la Parchat A'hareï, sont présentées des lettres du Rabbi, dans lesquelles il souligne l'importance de l'étude de la Torah et fustige la recherche des sciences séculaires avec pour objectif de faire carrière. Il précise aussi, en une fine

analyse, la nécessité, dans certains cas, de faire don de sa propre personne, plutôt que de transgresser la Mitsva. Dans son commentaire de la Parchat Kedochim, le Rabbi définit l'obligation qui peut être faite à un enfant, par la Torah, du fait d'une Injonction faite à un adulte, homme ou femme. Enumérant de très nombreux cas, le Rabbi distingue précisément la Mitsva du père de celle du fils.

Le Rabbi définit aussi les Mitsvot dont la pratique dépend d'une action préalable, qui est indispensable et qui, de ce fait, peut être considérée comme partie intégrante de la Mitsva. Il conclut cette brillante démonstration en soulignant l'importance fondamentale de l'éducation des enfants, dont les répercussions se manifestent tout au long de l'existence.

Le commentaire relatif à la Parchat Emor porte sur les Mitsvot agricoles et le Rabbi se demande, notamment, pour quelle raison celles-ci sont énoncées au milieu du passage présentant les fêtes et les sacrifices qui sont offerts, à cette occasion. Il souligne que la Torah peut, parfois, multiplier les Interdits, à propos d'un même Précepte, afin d'en souligner l'importance. Il explique aussi que la Tsedaka prend toute sa valeur quand elle est donnée à partir de ce que l'homme a acquis par son effort personnel, en s'interdisant tout plaisir, même celui du don. Il conclut son propos en soulignant l'importance de chaque Mitsva, quelle qu'elle soit.

Le Rabbi met en relation la Parchat Behar, le quatrième chapitre d'Avot et Lag Ba Omer. Il souligne que cette Paracha est introduite par la notion de Chemitta, puis connaît la descente, jusqu'à définir le statut de celui qui s'est vendu à un non juif et envisage même d'adopter son comportement. Il souligne que la couronne du bon renom surpasse même celle de la Torah. Or, si les bonnes actions sont nécessaires pour ceux qui se consacrent aux activités de ce monde, que sont-elles, en

revanche, pour ceux qui ont l'étude de la Torah comme seule activité ?

Le Rabbi en déduit que l'étude ne dispense pas de mettre en pratique les Mitsvot, de venir en aide aux autres. Il rappelle que Rabbi Akiva "sortit en paix" du Pardès précisément parce qu'il y était "entré en paix". Ainsi, le contact avec la matière du monde ne fait pas obstacle à la soumission à D.ieu. C'est ainsi que Rabbi Chimeon Ben Yo'haï, après avoir été caché dans la grotte, s'employa à "guérir" le monde et c'est précisément là l'attitude que chacun doit adopter.

Enfin, expliquant la Parchat Be'houkotai, le Rabbi analyse un surprenant commentaire de Rachi selon lequel D.ieu "Se libère de toutes Ses occupations" afin d'accorder aux Juifs la bénédiction qui leur revient et l'image d'un roi rétribuant ceux qui travaillent pour son compte, figurant dans le Torat Cohanim. Le Rabbi définit deux formes de rétribution, la plus courante, accordée à l'homme qui ne fait que s'acquitter de son obligation, au sens de la Torah et la plus abondante, réservée à celui qui concentre ses efforts pour dépasser cette obligation. Il définit ainsi les récompenses du monde futur, y compris pour les non Juifs

*

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

C'est, en effet, le Machia'h lui-même qui affirma au Baal Chem Tov, lorsque celui-ci connut une élévation de l'âme, à l'occasion d'une fête de Roch Hachana et le rencontra dans les sphères célestes, qu'il se révélerait "lorsque les sources de ton

enseignement se répandront à l'extérieur". Puisse D.ieu faire que la publication de ces textes apporte modestement sa contribution à cette diffusion.

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

*Haïm MELLUL
3 Tamouz 5769 (2009)
Quinze ans !*

SOMMAIRE

• BERECHIT •

- **Le nom des créatures** **page 33**
(Discours du Rabbi, jour de Sim'hat Torah 5732-1971)
(Likouteï Si'hot, tome 15, page 13)

• NOA'H •

- **Colère de Dieu** **page 51**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Noa'h 5727-1966,
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Noa'h 11, 32)
(Likouteï Si'hot, tome 16, page 63)

• LE'H LE'HA •

- **Le service de Dieu des Patriarches** **page 67**
(Discours du Rabbi, second jour de Chavouot 5735-1975
et Pourim 5729-1969)
(Likouteï Si'hot, tome 15, page 75)

• VAYERA •

- **La mission d'Avraham** **page 87**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Bamidbar 5730-1970)
(Likouteï Si'hot, tome 15, page 122)

• ‘HAYE SARAH •

- **La tente de Sarah** **page 103**
*(Discours du Rabbi, 20 Mar’hechvan
et Chabbat Parchat ‘Hayé Sarah 5735-1975)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset ‘Hayé Sarah 24, 67)
(Likouteï Si’hot, tome 15, page 163)*

• TOLEDOT •

- **Vision d’Esav** **page 127**
*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Toledot 5727-1966)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Toledot 28, 7)
(Likouteï Si’hot, tome 15, page 221)*

• VAYETSE •

- **La condition de Yaakov** **page 141**
*(Discours du Rabbi, intitulé “Je reviendrai en paix”
de 5738-1977 et discours de l’hiver 5724-1963)
(Likouteï Si’hot, tome 15, page 243)*
- **9-10 Kislev - Lettres du Rabbi** **page 161**
(Likouteï Si’hot, tome 15, page 507)
- **14 Kislev - Bénédiction du Rabbi aux ‘Hassidim** **page 170**
(Likouteï Si’hot, tome 15, page 512)
- **Lettre du Rabbi** **page 171**
(Likouteï Si’hot, tome 15, page 512)

• VAYCHLA’H •

- **Yovav de Botsra** **page 175**
*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vaychla’h 5737-1976
et discours ‘hassidique intitulé “Yaakov envoya”, de 5731-1970)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Vaychla’h 36, 33)
(Likouteï Si’hot, tome 15, page 294)*

- **19 Kislev - Lettres du Rabbi** **page 191**
(Likouteï Si'hot, tome 15, page 513)

• **VAYECHEV** •
'Hanouka

- **La fosse qui n'avait pas d'eau** **page 221**
*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vayéchev 5736-1975
et second jour de Chavouot 5732-1972)
(Likouteï Si'hot, tome 15, page 324)*

• **MIKETS** •
'Hanouka

- **L'émotion de Yossef** **page 239**
*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Mikets 5735-1974)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Mikets 43, 30)
(Likouteï Si'hot, tome 15, page 348)*

- **La veille de Roch 'Hodech** **page 263**
*(Discours du Rabbi, cinquième lumière de 'Hanouka
veille du 29 Kislev 5740-1979)*

• **VAYGACH** •

- **Les plus forts et les plus faibles** **page 279**
*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Matot-Masseï 5729-1969)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Vaygach 57, 2)
(Likouteï Si'hot, tome 15, page 391)*

• **VAYE'HI** •

- **La bénédiction de Reouven** **page 299**
*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vaye'hi 5730-1970)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Vaye'hi 49, 4)
(Likouteï Si'hot, tome 15, page 439)*

• CHEMOT •

- **Le panier de Moché** **page 321**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Chemot 5722-1962
et 5723-1963)
(Likouteï Si'hot, tome 16, page 13)
- **24 Tévet - Hilloula de l'Admour Hazaken** **page 334**

• VAERA •

- **Quand Moché et Aharon s'adressaient au pharaon** **page 339**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vaéra 5729-1969
et 5715-1955)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Vaéra 7, 2)
(Likouteï Si'hot, tome 16, page 69)
- **Lettre du Rabbi** **page 360**

• BO •

- **La mitsva du sacrifice de Pessa'h** **page 365**
(Discours du Rabbi, A'haron Chel Pessa'h 5726-1966)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Bo 12, 6)
(Likouteï Si'hot, tome 16, page 102)
- **10 Chevat - Maintenir son action** **page 393**
(Discours du Rabbi, 10 Chevat 5737-1977)
(Likouteï Si'hot, tome 16, page 139)

• BECHALA'H •

- **Le pain et la viande du désert** **page 413**
(Discours du Rabbi, Chabbat Bechala'h 5734-1974
et 5726-1966)
(Etude du commentaire de Rachi sur la Parchat Bechala'h chap. 16)
(Likouteï Si'hot, tome 16, page 161)

• YETHRO •

- **Les différentes formes d'étude de la Torah** **page 441**
(Discours du Rabbi, 20 Mena'hem Av 5710-1950)
(Likouteï Si'hot, tome 16, page 533)
- **Lettres du Rabbi** **page 463**

• MICHPATIM •

- **Lettres du Rabbi** **page 535**

• TEROUMA •

- **Les trois Mitsvot de l'entrée en Erets Israël** **page 577**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Devarim 5736-1976)
(Likouteï Si'hot, tome 16, page 298)
- **Adar - Lettres du Rabbi** **page 603**
(Likouteï Si'hot, tome 16, page 602)

• TETSAVE •

- **Lettre du Rabbi** **page 611**
(Likouteï Si'hot, tome 16, page 618)
- **Pourim** **page 613**
Agréé par la majorité de ses frères
(Discours du Rabbi, Pourim 5733-1973
Pourim et Chabbat Parchat Tissa 5735-1975)
(Likouteï Si'hot, tome 16, page 373)

• TISSA •

- **L'huile d'onction** **page 633**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Tissa, 5735-1975)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Tissa 30, 22)
(Likouteï Si'hot, tome 16, page 394)

• VAYAKHEL •

- **Lettres du Rabbi** page 653
(*Likouteï Si'hot*, tome 16, page 639)

• PEKOUDEI •

- **Le récit de l'dification du Sanctuaire** page 667
(*Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Pekoudei 5734-1974*
(*Likouteï Si'hot*, tome 16, page 458)

- **Lettre du Rabbi** page 682

• VAYKRA •

- **Le petit Aleph** page 689
(*Discours du Rabbi, 13 Nissan 5726-1956*)
(*Likouteï Si'hot*, tome 17, page 1)

• TSAV •

- **La Torah des sacrifices** page 707
(*Discours du Rabbi, Chabbat Tsav 5733-1973*)
(*Likouteï Si'hot*, tome 17, page 42)

- **Pessa'h - Les noms de la fête** page 723
(*Discours du Rabbi, A'haron Chel Pessa'h 5737-1987*)
(*Likouteï Si'hot*, tome 17, page 71)

• CHEMINI •

- **Lettre du Rabbi** page 739
(*Likouteï Si'hot*, tome 17, page 468)

- **Iyar - Lettre du Rabbi** page 743
(*Likouteï Si'hot*, tome 17, page 469)

- **Période de l'Omer - Lettres du Rabbi** page 744
(*Likouteï Si'hot*, tome 17, page 466)

• TAZRYA - METSORA •

- **Lettres du Rabbi** page 749
(*Likouteï Si'hot*, tome 17, page 470)

• A'HAREI MOT •

- **Lettres du Rabbi** page 763
(*Likouteï Si'hot*, tome 17, page 488)

• KEDOCHIM •

- **L'obligation d'un enfant** page 775
(*Discours du Rabbi, Chavouot 5728-1968*
et Chabbat Parchat Nasso 5731-1971)
(*Likouteï Si'hot*, tome 17, page 232)

• EMOR •

- **Péa et Leket** page 803
(*Discours du Rabbi, à l'issue du Chabbat Pachat Emor*
5738-1978)
(*Etude du commentaire de Rachi sur le verset Emor 23, 22*)
(*Likouteï Si'hot*, tome 17, page 255)

• BEHAR •

Lag Ba Omer

- **Behar, Avot et Rabbi Chimon** page 831
(*Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Behar-Be'houkotai*
5723-1963, 5724-1964 et Chabbat Parchat Emor 5737-1977)
(*Likouteï Si'hot*, tome 17, page 303)

• BE'HOUKOTAI •

- **Récompense individuelle et collective** page 853
(*Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Behar-Be'houkotai*
5737-1977)
(*Etude du commentaire de Rachi sur le verset Be'houkotai 26, 9*)

Likouteï Si'hot

*Perspectives 'hassidiques
sur la Sidra de la semaine*

* * *

*d'après les causeries du
Rabbi de Loubavitch*

• Douzième série •

Tome 1
BERECHIT

BERECHIT

Béréchit

Le nom des créatures

(Discours du Rabbi, jour de Sim'hat Torah 5732-1971)

(Likouteï Si'hot, tome 15, page 13)

1. Le Midrash enseigne⁽¹⁾ que : “lorsque le Saint béni soit-Il voulut créer l’homme, Il prit conseil auprès des anges du service divin. Ceux-ci Lui demandèrent alors : ‘Quelle est la nature de cet homme ?’. D.ieu répondit : ‘Sa sagesse est supérieure à la vôtre’. Il conduisit ensuite un animal devant eux et leur demanda : ‘Quel est son nom ?’. Les anges ne surent que répondre. Puis, Il le conduisit devant l’homme et Il lui demanda : ‘Quel est son nom ?’. L’homme répondit : ‘Ceci est un bœuf, cela est un âne’.”

Quelle est la forme de sagesse consistant à attribuer un nom à chaque animal ? Le Chneï Lou’hot Ha Berit l’explique⁽²⁾. Le nom fait allusion à la source de celui qui le porte et Adam, le premier homme, perçut effectivement la source de chaque créature. Il choisit donc son nom en conséquence et telle fut sa sagesse. Selon les termes du Chneï Lou’hot Ha Berit, “par la connaissance des êtres inférieurs, il percevait le secret des chars célestes”. Le Maguid de Mézéritch commente longuement la signification du nom dans son Or

(1) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 17, au paragraphe 4 et dans les références indiquées.

(2) Dans l’introduction du Temple, à la page 14a. On verra aussi, notamment, le Ramban et le Be’hayé sur le verset Béréchit 2, 19, le Likouteï Torah, Parchat Behar, à la page 41c,

Parchat Nasso, dans le discours ‘hassidique intitulé : “c’est ainsi que vous bénirez” et son commentaire, aux pages 26b et 27a, le Or Ha Torah, Béréchit, à la page 542a et le Séfer Ha Maamarim, Kountrassim, tome 2, à la page 430 a-b.

Torah⁽³⁾, quand il commente le verset⁽⁴⁾ : “tout ce qui recevait un nom de l’homme obtenait une âme de vie”. On peut, cependant, poser ici les questions suivantes :

A) A première vue, la perception de la source de toute chose ne semble pas être un signe de grande sagesse. La perception “du secret des chars célestes” ne dépend pas de la grandeur et de la richesse de la sagesse, mais plutôt du raffinement des forces intellectuelles^(4*). Plus celles-ci sont affinées et proches de la spiritualité, plus cette perception est haute.

B) Comment est-il possible d’affirmer que les anges ne connaissaient pas le nom de ces animaux ? Selon l’explication qui a été donnée, en effet, cette connaissance dépend de celle du : “secret des chars célestes”, qui est à

l’origine des créatures. Et, ces chars sont constitués d’anges, qui sont donc la source des bêtes sauvages et des animaux domestiques, ici-bas. C’est précisément pour cela que ces animaux reçoivent leur nom⁽⁵⁾. Dès lors, comment est-il possible de dire que les anges n’avaient pas connaissance de ces noms ?

Il est très difficile d’admettre qu’étant des créatures spirituelles et se trouvant dans des mondes spirituels, les anges ne savent pas ce qui se passe dans ce monde matériel et sont donc incapables de donner des noms aux créatures terrestres⁽⁶⁾. En effet, si tel était le cas, leur ignorance n’aurait pas été le fait d’une sagesse réduite, “sa sagesse est supérieure à la vôtre”, mais, bien au contraire, d’une élévation en raffinement et en spiritualité.

(3) A la page 4b et suivantes.

(4) Béréchit 2, 19.

(4*) Bien plus, il est expliqué, dans différents textes, qu’en percevant et en comprenant, l’intellect, ce qui est perçu et celui qui perçoit s’unifient, comme l’indiquent, notamment, le

Guide des égarés, tome 1, au chapitre 68 et le Tanya, au chapitre 5.

(5) Tanya, au début du chapitre 39.

(6) On verra le commentaire du Razav, à cette référence du Midrash Béréchit Rabba.

2. Nous comprendrons tout cela après avoir introduit une notion préalable. Adam, le premier homme, attribua des noms aux créatures avant de commettre la faute de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, alors qu'il se trouvait encore dans le Gan Eden et possédait l'intégrité. Il est dit, à ce propos, que : "Il le plaça dans le Gan Eden pour le travailler et pour le garder"⁽⁷⁾. Cela veut dire que chaque détail de ses actions, à ce moment-là, notamment celles qui sont décrites par la Torah, est partie intégrante de cette mission, "pour le travailler et pour le garder".

Bien plus, le travail d'un jardin et sa garde ont pour effet de le modifier et, de même, l'action d'Adam, le premier homme, dans le Gan Eden, lui apporta l'élévation et la sainteté, au-delà de celles qu'il possédait déjà par lui-même⁽⁸⁾.

Or, en quoi est-il un "travail" d'attribuer des noms aux créatures ? Bien plus, il découle de l'explication qui vient d'être donnée qu'Adam n'avait pas inventé ces noms, car les créatures tiraient leur vitalité de leur source et de leur origine avant même qu'Adam les leur attribue. Son rôle consista uniquement à établir le nom exact qui revenait à chaque créature, en fonction de sa source.

Il faut en conclure que :

A) la perception de la source et de l'origine des créatures n'est pas suffisante pour être en mesure de leur attribuer le nom qui leur convient,

B) seul Adam, le premier homme, était capable de le faire, parce que : "sa sagesse est supérieure à la vôtre".

3. L'explication de tout cela est la suivante⁽⁹⁾. Chaque créature, ici-bas, possède une source, une origine, là-haut et

(7) Béréchit 2, 15.

(8) On verra, notamment, le Likouteï Torah, Chir Hachirim, au début du discours 'hassidique intitulé : "car, comme les cieux".

(9) Concernant ce qui suit, de même que la question qui a été posée au paragraphe précédent, on verra le Likouteï Torah, Parchat Nasso, à la même référence et le Likouteï Si'hot, tome 4, à la page 1247.

nos Sages disent⁽¹⁰⁾ que : “il n’y a pas un brin d’herbe qui n’ait un *Mazal*”. C’est ainsi que la source du bœuf matériel est “la face du bœuf” se trouvant dans le char céleste. Pour autant, il n’y a aucune commune mesure entre une créature et sa source. Car, malgré la grandeur de l’enchaînement des mondes, d’une étape à l’autre, la source morale est incapable de donner naissance à une existence matérielle.

Comme on le sait⁽¹¹⁾, l’existence de la matérialité à partir de la spiritualité est uniquement le fait du Saint béni soit-Il, Qui est Tout Puissant et Qui peut donc accomplir le

“bond en avant” permettant de former des êtres créés à partir d’une source morale.

En d’autres termes, il n’est pas suffisant de savoir que le bœuf matériel découle de celui qui se trouve dans le char céleste pour être en mesure de lui donner un nom^(11*), tel qu’il est ici-bas. Car, une créature physique n’a rien de commun avec sa source et elle ne lui est pas attachée⁽¹²⁾.

Tel fut donc l’apport d’Adam, le premier homme, duquel il est dit⁽¹³⁾ : “et, l’homme donna des noms”. Il appela et mit en évidence la source d’une créature, grâce à son

(10) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 10, au paragraphe 6 et l’on verra aussi le Zohar, tome 1, à la page 251a et le Guide des égarés, tome 2, au chapitre 10.

(11) On verra, à ce propos, en particulier, Iguéret Ha Kodech, au chapitre 20, le Torah Or, discours ‘hassidique intitulé : “Il viendra, portant le vêtement royal”, à la page 90b, le Or Ha Torah, Chemini Atsérét, à partir de la page 1781, le Séfer Ha Mitsvot du Tséma’h Tsédek, à la Mitsva de l’Unité de D.ieu, chapitre 2 et Chorech Mitsvat Ha Tefila, à partir du chapitre 25.

(11*) On verra aussi le Tsafnat Paanéa’h sur la Torah, à propos de ce verset.

(12) On consultera ce qui est dit dans le Likouteï Si’hot, Elloul 5739, aux paragraphes 2 et 5, imprimé également dans le Likouteï Biyourim sur le Tanya, du Rav Y. Korf, tome 2, à partir de la page 139, à propos de la précision de l’Admour Hazaken, dans le Tanya, au chapitre 4 d’Iguéret Ha Techouva, selon laquelle : “c’est pour cela que les anges sont appelés Elokim”. On consultera cette explication.

(13) Béréchit 2, 20.

nom, afin que cette source se révèle en la créature qu'elle conduit à l'existence, qu'elle apparaisse clairement en elle.

4. C'est aussi le lien qui peut être fait entre l'attribution de ces noms et le fait que : "Il le plaça dans le Gan Eden pour le travailler et pour le garder". Du point de vue de la création, y compris dans le Gan Eden, qui est l'aspect le plus haut de ce monde, surtout tel qu'il était avant la faute, la créature physique, telle qu'elle se trouve ici-bas, n'est pas clairement reliée à sa source céleste. Certes, la sainteté du Gan Eden est immense et, de ce fait, il ne supporte pas la faute, mais, pour autant, sa lumière reste bien à la mesure de ce monde.

Telle fut donc la qualité d'Adam, le premier homme, qui établit un lien⁽¹⁴⁾ entre les créatures, ici-bas et leur source, là-haut⁽¹⁵⁾. Bien plus, il les unifia, au point que le nom de tout être, celui que chacun mentionne pour le désigner ici-bas, même s'il est un enfant ou bien un ignorant, est conforme aux lettres qui figurent dans sa source céleste⁽¹⁶⁾.

5. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pourquoi c'est précisément Adam, le premier homme, qui devait attribuer ces noms, plutôt que les anges. Certes, ces derniers connaissent aussi la source spirituelle du bœuf, dans le char céleste. Toutefois, ils n'ont pas la capacité de relier la source avec la créatu-

(14) On verra le Likouteï Torah, Parchat Nasso, aux pages 26b et 27a, citant le Séfer Ha Mitsvot de Rabbi 'Haïm Vital, à la Parchat Ekev, soulignant que l'on attribue des noms aux créatures afin de les affiner et de les élever vers leur source.

(15) On verra le Likouteï Torah,

Parchat Nasso, à la page 26b, qui dit, à ce propos : "pour qu'ils parviennent à la source et à l'origine des lettres". On consultera ce texte.

(16) Selon les termes du Chnei Lou'hot Ha Berit : "par la connaissance des êtres de ce monde inférieur, il connaît le secret des chars célestes".

re, telle qu'elle est ici-bas. C'est aussi ce que l'on peut déduire⁽¹⁷⁾ du verset⁽¹⁸⁾ : "ceux qui sont tombés se trouvaient sur la terre", établissant clairement qu'un ange, quand il descend ici-bas, dans ce monde matériel, peut être défini comme : "celui qui tombe", car il n'est pas en mesure d'intégrer l'existence du monde et sa grossièreté. S'y trouver et, simultanément, être attaché à D.ieu, au-delà des limites de ce monde, dépasse ses capacités.

L'homme⁽¹⁹⁾, en revanche, a été créé à l'image du Très Haut⁽²⁰⁾, Qui n'est pas limité. Il porte en lui à la fois : "les⁽²¹⁾ créatures supérieures et infé-

rieures"⁽²²⁾. Il peut donc réunir les unes et les autres. Par son intervention, l'être inférieur, la créature se trouvant ici-bas peut s'unifier à l'existence supérieure, à sa source, là-haut.

C'est précisément ce que le Saint béni soit-Il dit aux anges : "sa sagesse est supérieure à la vôtre". Le sage, en effet, est celui qui possède la vision de l'événement qu'il anticipe⁽²³⁾, comme l'explique l'Admour Hazaken⁽²⁴⁾ : "il voit toute chose se constituer et prendre forme par la Parole de D.ieu". Un tel homme peut voir l'événement naître, puis se former, à partir de sa source dans la Parole divine.

(17) On verra, notamment, le Torah Or, Béréchit, à la page 4b et le Torat 'Haïm, à la page 25c.

(18) Béréchit 6, 4 et l'on verra, en particulier, le Zohar, tome 1, aux pages 37a et 58a.

(19) On verra aussi le Likouteï Torah, Parchat Nasso, à la même référence, le Torat 'Haïm, Parchat Bo, à la page 139a et le Or Ha Torah, Béréchit, à la référence citée dans la note 2.

(20) Chnei Lou'hot Ha Berit, partie loi écrite, Parchat Vayéchev, en particulier à la fin du commentaire sur le troupeau de Yossef, à la page 301b et

le Assara Maamarot, au discours : "mère de tous les vivants", tome 2, au chapitre 33.

(21) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 8, au paragraphe 11 et chapitre 12, au paragraphe 8. Commentaire de Rachi sur le verset Béréchit 2, 7.

(22) On verra, sur tout cela, le Séfer Ara'him 'Habad, tome 1, à l'article : "Adam", à partir de la page 124 et dans les références indiquées.

(23) Traité Tamid 32a.

(24) On verra, notamment, le Tanya, au chapitre 43 et le Likouteï Torah, Parchat Nasso, à la page 26d.

Les anges, par leur sagesse, voient uniquement la Force divine qui s'introduit en les créatures. En revanche, ils sont incapables de voir^(24*) l'événement qui va se dérouler uniquement en observant sa source, là-haut. Seul Adam, le premier homme, duquel il fut dit que : "sa sagesse est supérieure à la vôtre", pouvait observer en la créature, telle qu'elle est ici-bas, son unification avec sa source céleste.

Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre que les anges ne se soient pas contentés de l'argument qui leur était opposé : "sa sagesse est supérieure à la vôtre" et qu'il fallut, en outre, leur montrer une action concrète. En l'occurrence, ils assistèrent eux-mêmes à l'attribution des noms. En effet, la capacité de l'homme d'unifier les dimensions céleste et

terrestre échappe à la perception des anges. Tant qu'on ne leur montra pas l'homme agissant en ce sens, ils ne pouvaient donc pas l'admettre.

6. Nous avons maintes fois mentionné⁽²⁵⁾ l'explication du Midrash⁽²⁶⁾ selon laquelle, avant le don de la Torah, un décret disposait que : "les créatures célestes ne descendront pas ici-bas, les créatures terrestres ne monteront pas là-haut", puis, lors du don de la Torah, ce décret fut abrogé. Dès lors, les créatures célestes et terrestres se réunirent.

Il découle de cette explication que, même si Adam, le premier homme, appela et révéla la source des créatures ici-bas, même s'il réalisa l'union, de sorte que le nom d'une créature, ici-bas, soit conforme à sa source, là-haut et qu'il en existe donc l'équi-

(24*) On connaît, en effet, la différence qui existe entre la vision proprement dite de l'événement que l'on anticipe et la simple connaissance de cet événement. De ce fait, le témoin, qui a vu, ne peut pas devenir lui-même juge, selon le traité Roch Hachana 26a.

(25) On verra la longue explication du Likouteï Si'hot, tome 3, notamment à partir de la page 776 et à partir de la page 887.

(26) Midrash Tan'houma, Parchat Vaéra, au chapitre 15 et Midrash Chemot Rabba, chapitre 12, au paragraphe 3.

valent en cette créature elle-même, tous ces accomplissements ne peuvent cependant pas être comparés à l'union entre le haut et le bas qui découla du retrait de ce décret, lors du don de la Torah.

L'explication est la suivante. Adam, le premier homme parvint à réunir les créatures avec leur source et leur origine⁽²⁷⁾, c'est-à-dire avec le stade de la Divinité qui est en relation avec le monde, bien plus qui est d'ores et déjà à l'origine d'une créature spécifique. C'est ainsi que le bœuf, ici-bas, est lié à celui qui se trouve dans le char céleste.

Le don de la Torah, en revanche, fit que : "Je suis l'Eternel ton D.ieu". C'est alors que Avaya, "l'Eternel", transcendant les limites du

monde, "Il a été, Il est, Il sera simultanément"⁽²⁸⁾, devint : "ton D.ieu", c'est-à-dire : "ta force et ta vitalité", celle de chaque Juif⁽²⁹⁾. De cette façon, fut réalisée la jonction entre l'aspect de la Divinité qui est trop haut pour être à l'origine du monde et le monde proprement dit.

Précisément pour cette raison, on constate que, lors du don de la Torah, les anges, encore une fois, ne purent accepter la réunion de ce qui est en haut et de ce qui se trouve en bas. Comme le relate la Guemara^(29*), ils objectèrent : "ce bien agréable et caché, Tu veux le donner à un être de chair et de sang ? Qui est cet homme ? Conserve donc Ta splendeur dans les cieux !".

(27) Il en est de même en sens inverse. Le lien n'était pas avec la matérialité de la créature elle-même, mais seulement avec son nom. Et, ces deux points dépendent l'un de l'autre, car la révélation émanait uniquement de la source des créatures et elle n'avait donc pas le pouvoir de pénétrer leur aspect matériel. On verra, à ce propos, notamment, le *Likouteï Si'hot*, tome 3, à la référence précédemment citée et tome 5, à la page 88.

(28) *Chaar Ha I'houd Ve Ha Emouna*, au chapitre 7, citant le *Raya Méhemna*, *Parchat Pin'has*, à la page 257b.

(29) On verra le *Likouteï Torah*, *Parchat Bamidbar*, à la page 15d et le *Likouteï Si'hot*, tome 3, à partir de la page 890.

(29*) *Traité Chabbat* 88b.

La Torah est la perfection de la spiritualité et de l'élévation. Comment a-t-elle pu descendre ici-bas et être donnée à une créature de chair et de sang ? Or, c'est précisément Moché, notre maître, qui fut en mesure d'obtenir le don de la Torah et la suppression du décret séparant les créatures célestes et terrestres, au point de ne former qu'une seule et même entité⁽³⁰⁾.

7. L'union de ce qui est en haut et de ce qui se trouve en bas, précédemment définie, présente deux aspects :

A) chaque créature s'attache à sa source, grâce à l'accomplissement d'Adam, le premier homme,

B) chaque créature s'unifie

à l'aspect de la Divinité qui la transcende grâce au don de la Torah.

Or, ces deux aspects spécifiques existent aussi dans le service de D.ieu de chaque Juif, à titre individuel.

La 'Hassidout explique⁽³¹⁾ que les bénédictions du Chema Israël, décrivant le service de D.ieu des anges, ont pour objet de préparer la lecture du Chema Israël proprement dite. Pour être en mesure de mettre en pratique l'Injonction : "Tu aimeras l'Eternel ton D.ieu de tout ton cœur", pour que l'âme animale éprouve aussi l'amour de D.ieu⁽³²⁾, il est nécessaire de lui expliquer, au préalable, qu'en

(30) Il est lui-même une créature et sa réponse conduisit donc les anges à comprendre et à "voir". Il n'en fut pas de même, en revanche, pour la réponse du Saint béni soit-Il. C'est pour cela qu'il fut demandé précisément à Moché de donner une réponse aux anges, selon le traité Chabbat 88b. Et, cette explication apporte une précision supplémentaire sur le fait que seul Rabba Bar Na'hmani fut en mesure de trancher la controverse entre la Maison d'étude céleste et le Saint béni soit-Il, comme l'expliquent

le traité Baba Metsya 86a et le Likouteï Torah, Parchat Tazrya, dans le discours 'hassidique intitulé : "ils discutent".

(31) On verra, notamment, le Torah Or, à la page 30b, le Likouteï Torah, Parchat Vaykra, à la page 2b et le discours 'hassidique intitulé : "Un homme alla", de 5666.

(32) Comme le soulignent nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, dans la Michna du traité Bera'hot 54a : "de tout ton cœur : de tes deux penchants".

réalité, elle ne peut pas s'opposer à la sainteté, car les anges sont sa source et qu'eux-mêmes servent D.ieu : "avec un grand vacarme". C'est ainsi que l'âme animale peut être convaincue et se soumettre au domaine de la sainteté.

Cette explication semble difficile à comprendre. En effet, à quoi bon la donner à l'âme animale pour souligner l'élévation de sa source, alors que, concrètement, cette âme est descendue ici-bas et qu'elle a pris une forme allant effectivement à l'encontre de la sainteté ?

L'explication est celle que l'on a donnée au préalable. Il en est ainsi de par le pouvoir d'Adam, le premier homme, qui réalisa l'union entre les créatures et leur source. De la sorte, en rappelant à l'âme

animale sa source céleste, on peut obtenir qu'elle se soumette au domaine de la sainteté.

8. Cette soumission de l'âme animale qui "se souvient" de sa source, comme on l'a dit, est celle d'une créature. Cette source se trouve donc uniquement auprès des anges, lesquels, même s'ils sont soumis à D.ieu, n'en sont pas moins des êtres créés⁽³³⁾.

La finalité de la descente de l'âme dans ce monde est de réaliser l'union entre l'âme divine, qui est : "une parcelle de Divinité céleste véritable"⁽³⁴⁾ et l'âme animale. La possibilité en a été accordée lors du don de la Torah⁽³⁵⁾ et c'est alors que fut abrogé le décret^(35*) séparant, globalement, les êtres célestes et terrestres, comme on l'a indiqué. En outre, cette abrogation se

(33) Nos Sages disent, dans le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 1, au paragraphe 3 : "ils furent créés le second jour et, selon certains, le cinquième".

(34) Tanya, au début du chapitre 2.

(35) On verra le Torah Or, à la page 67b et le Likouteï Torah, Parchat

Matot, à la page 86d, qui affirment que la Torah instaure la paix dans le sanctuaire terrestre, selon le traité Sanhédrin 99b, c'est-à-dire entre l'âme divine et l'âme animale.

(35*) On rapprochera cela de l'expression : "Il coupe la mer Rouge", figurant dans le verset Tehilim 136, 13.

fit alors également en le “petit monde” qu’est l’homme⁽³⁶⁾, afin que son âme divine et son âme animale puissent s’unir.

Comme l’a écrit mon beau-père, le Rabbi, dans l’une de ses lettres⁽³⁷⁾, le corps a faim de pain matériel parce que l’âme a faim de la parcelle de Divinité se trouvant en cet aliment. Cela veut dire que les objets matériels et naturels, qui, en apparence, ne concernent que le corps et l’âme animale, sont également liés à l’âme divine, au point que la faim naturelle du corps soit, dans sa dimension profonde, l’expression de celle de l’âme.

9. A l’inverse, même si la perfection de la soumission de l’âme animale est réalisée par son unification avec l’âme divine, comme on l’a montré, ce n’est pas ainsi que l’élévation de cette âme animale est réellement obtenue. En effet, cette soumission émane, non

pas de l’âme animale elle-même, mais bien de la révélation de l’âme divine, en son sein.

Il en est de même également pour le monde, en général. La finalité céleste, “bâtir pour D.ieu, béni soit-Il, une demeure ici-bas”, est que les créatures inférieures soient elles-mêmes cette demeure, non pas à travers un élément qui agirait sur elles de l’extérieur, mais bien par elles-mêmes⁽³⁸⁾. Il en résulte que la soumission obtenue dans le monde par la révélation de la Divinité, à travers la Torah et les Mitsvot, même si elle se manifeste parmi les créatures inférieures, après la suppression du décret séparant les créatures terrestres et célestes, est effectivement provoquée par les créatures supérieures elles-mêmes. Elle n’est pas encore la demeure de D.ieu ici-bas, sous sa forme la plus parfaite, car celle-ci

(36) On verra, en particulier, le Midrash Tan’houma, Parchat Pekoudeï, au début du chapitre 3, les Tikounê Zohar, au début du Tikoun n°69, à la page 90a, de même que les Avot de Rabbi Nathan, au chapitre 31.

(37) On verra, à ce propos, le Kéter Chem Tov, à la fin du chapitre 194.

(38) On verra aussi le Likouteï Si’hot, tome 12, à la page 73.

implique la participation de ces créatures inférieures, à titre personnel.

La finalité ultime assignée à chaque créature consiste donc à cumuler ces deux qualités à la fois. Tout d'abord, sa soumission doit être totale, mais, simultanément, celle-ci doit émaner du monde lui-même.

Nous le comprendrons d'après une explication bien connue⁽³⁹⁾ selon laquelle la source des minéraux, des végétaux et des animaux se trouve dans le monde de Tohou. Elle est ainsi plus élevée que celle des humains, qui est dans le monde de Tikoun. Cette élévation de la source des minéraux, végétaux et animaux, là-haut, s'exprime aussi dans la forme que prennent ces créatures, ici-

bas. Comme l'explique la 'Hassidout⁽⁴⁰⁾, les animaux possèdent, par nature, l'humilité et la soumission, ce qui n'est pas le cas des hommes. C'est à ce propos qu'il est écrit⁽⁴¹⁾ : "un jeune enfant les conduit", parce que leur source est dans le monde de Tohou, dont la soumission est bien plus grande que celle du monde de Tikoun. Selon l'expression de la 'Hassidout, "ses lumières sont intenses".

Telle est donc la soumission véritable qui est révélée, dans le monde, par le monde lui-même, lorsqu'il est éclairé par : "la Torah de lumière". C'est de cette façon que l'on met en évidence la vérité, en l'occurrence le fait que le monde entier est soumis au genre humain parce qu'en sa source, il est totalement soumis à D.ieu.

(39) On verra, notamment, la longue explication du Torah Or, à partir de la page 65d, le Likouteï Torah, Parchat Tsav, à partir de la page 13b et Parchat Emor, dans le commentaire du discours 'hassidique intitulé : "et, le Cohen souleva".

(40) On verra, en particulier, le

Likouteï Torah, Parchat Emor, dans le discours 'hassidique intitulé : "et le Cohen souleva", au chapitre 1, le Sidour de l'Admour Hazaken, à la page 242a et le Torat 'Haïm, dans le discours 'hassidique intitulé : "et, il envoya", au chapitre 3.

(41) Ichaya 11, 6.

10. On a dit, à propos des noms que donna Adam, le premier homme, que :

A) la vitalité reçue par chaque créature est modelée en fonction de sa source, mais, pour que ceci apparaisse à l'évidence, une révélation spécifique est nécessaire et celle-ci découle de l'action d'Adam, le premier homme,

B) tout ceci prit une expression concrète par le fait qu'Adam attribua des noms et c'est de cette façon qu'il révéla la relation à la source de la vitalité et du nom de chaque créature.

Il en est ainsi également, ou même encore plus clairement, pour la soumission à leur source, dans le monde de Tohou, des minéraux, végétaux et animaux :

A) une force spécifique et un effort particulier sont nécessaires pour percevoir la nature de la soumission qu'ils possèdent et qu'ils tirent de leur source en la Divinité,

B) l'unification entre les minéraux, végétaux, animaux

et leur source, dans le monde de Tohou, est liée à leur nom, qui est le canal les reliant à leur source.

C'est l'idée que le Rabbi Maharach développe longuement, dans les discours 'hassidiques qu'il prononça il y a cent ans⁽⁴²⁾, l'importance de la soumission, dans le monde de Tohou. Le Rabbi Maharach souligne que la détermination que l'on y observe, qui fut à l'origine de la cassure des réceptacles, ainsi qu'il est dit : "il régna, puis il mourut", n'est en aucune façon une manifestation d'orgueil, ce qu'à Dieu ne plaise. C'est, bien au contraire, l'expression d'un attachement profond à "l'En Sof, existence véritable"⁽⁴³⁾.

Le Rabbi Maharach établit un lien avec le fait que le monde de Tohou soit appelé *Behéma*, "animal", anagramme de *Ba Ma*, "en lui est la soumission". A l'inverse, le monde de Tikoun s'appelle *Adam*, "homme", qui a uni-

(42) Séquence de discours 'hassidiques de Roch Hachana 5632.

(43) Or, "se concentrant sur la réception de l'essence de l'En Sof, il ne peut pas recevoir l'influence". On verra

aussi le Torat Haïm, Béréchit, à la page 26b, le Or Ha Torah, Parchat Nasso, à la page 254 et le Torat Chalom, à la page 71.

quement la même valeur numérique que *Ma*, "soumission". Dans le monde de Tohou, en effet, la soumission, *Ma*, à l'existence véritable apparaît à l'évidence et il ne s'agit pas seulement d'une simple valeur numérique⁽⁴⁴⁾. On peut donc dire que : "en lui est la soumission", dans toute son essence.

On peut penser que l'explication de tout ce qui vient d'être exposé est la suivante. Aucune notion ne doit être départie de son sens simple. Or, selon le sens le plus simple, le terme : "animal" désigne bien l'espèce animale telle qu'elle est ici-bas, dans le monde matériel. Cela veut dire que l'expression : "en lui est la soumission" décrit, en fait, non seulement ce qui existe dans le monde de Tohou, mais aussi chez les animaux, ici-bas, car, comme on l'a indiqué, ce sont précisément les animaux qui, par

nature, sont humbles et soumis, du fait de leur source, telle qu'elle est dans le monde de Tohou.

Néanmoins, *Olam*, le monde, est de la même étymologie que *Elem*, le voile, l'occultation⁽⁴⁵⁾. Le fait que la soumission des animaux découle de ce qu'elle est, cachée dans sa source, en Tohou, apporte la preuve que les créatures de ce monde peuvent aussi faire preuve de détermination et manifester leur opposition, y compris contre l'homme et il est dit, précisément, que : "vous êtes appelés des hommes"⁽⁴⁶⁾, à l'image du Très Haut⁽⁴⁷⁾.

De ce fait, le Rabbi Maharach décrivit, dans son discours 'hassidique, qui est une révélation ici-bas de la dimension profonde de la Torah, la profonde soumission du monde de Tohou, en relation avec le fait que celui-

(44) On verra le *Chaar Ha I'houd Ve Ha Emouna*, à la fin du chapitre 7, à la page 84b.

(45) *Likouteï Torah*, *Parchat Chela'h*, à la page 37d et début du discours

'hassidique intitulé : "sur trois piliers", de 5700.

(46) *Traité Yebamot* 61a.

(47) Selon les références qui ont été indiquées dans la note 20.

ci soit défini comme un “animal”. De la sorte, il révèle et met en évidence la dimension profonde de ce terme chez l’animal, ici-bas, montrant que sa soumission naturelle est, plus profondément, celle de sa source devant l’existence véritable⁽⁴⁸⁾, “en lui est la soumission”.

La détermination de sa source découle aussi de sa profonde soumission devant l’existence véritable. Il est donc inconcevable que l’on puisse s’opposer à un homme, “vous êtes appelés des hommes”. Bien plus, le monde lui-même est profondément soumis à sa vocation de se soumettre aux Juifs, jusqu’à être la demeure fixe de D.ieu, béni soit-Il, de Son Essence.

(48) Comme on le sait, l’existence créée émane, en effet, de l’Existence véritable. Et, l’on verra, à ce propos, l’explication des Biyoureï Zohar, Parchat Bechala’h, à partir de la page 43c et le discours ‘hassidique intitulé : “Vous prendrez pour vous”, de 5661.

NOA'H

Noa'h

Colère de D.ieu

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Noa'h 5727-1966)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Noa'h 11, 32)
(Likouteï Si'hot, tome 16, page 63)

1. A la fin de la Sidra, Rachi cite le mot : “à ‘Haran” et il explique : “le *Noun*⁽¹⁾ de ce

mot est renversé⁽²⁾, pour t’indiquer que, jusqu’à la venue d’Avram, il y avait la colère,

(1) Certains commentateurs, le Min’hat Chaï, le Mochav Zekénim, considèrent qu’il ne s’agit pas ici du *Noun* de ‘Haran, mais d’un autre *Noun*, qui se trouverait après le mot ‘Haran. Néanmoins, Rachi précise bien ici : “le *Noun*”, avec un article défini et il fait donc nécessairement allusion à celui du mot ‘Haran. Le Séfer Ha Zikaron, du Rav Bikrat Ha Lévi et le Maharik, notamment, interprètent de cette façon les propos de Rachi. On verra aussi le commentaire de Rachi sur le verset Beaalote’ha 10, 35, montrant que, quand il fait allusion à ce qui suit un mot, Rachi dit : “ce qui est après cela”.

(2) On verra le Min’hat Chaï, qui dit que ce *Noun* n’est pas vraiment renversé et l’on consultera son explication, à ce propos. Selon une interpré-

tation, il est incurvé au lieu d’être droit, mais Rachi n’adopte pas cet avis, car, comme on l’a maintes fois souligné, il écrivit son commentaire également pour l’enfant de cinq ans et celui-ci est donc exprimé clairement. C’est bien le cas ici et le mot : “renversé” doit donc être compris selon son sens le plus littéral. La seule modification est, en l’occurrence, ce renversement. Néanmoins, tout ceci doit encore être approfondi, car on peut envisager deux façons d’inverser la lettre, de la droite vers la gauche, le *Youd* surplombant le *Noun* se trouvant alors à droite, comme le dit la fin du Ma’hzor Vitry, ou bien du haut vers le bas, ce *Youd* étant alors à la base du *Noun*. Mais, en fait, cette question ne se pose même pas, car, selon Rachi, le terme : “renversé” doit être compris

'Haron Af, de D.ieu dans le monde^{(3)''}.

Au sens le plus simple, cela ne veut pas dire que le *Noun* a été renversé ici afin de souligner que : "jusqu'à la venue d'Avram, il y avait la colère de D.ieu dans le monde", car comment un *Noun* renversé pourrait-il avoir une telle signification ? En fait, ce *Noun* renversé est une allusion, rappelant que le mot 'Haran, au-delà de son sens premier, le nom d'une ville, se rapporte aussi à la colère de D.ieu. Pourquoi cette colère est-elle liée précisément à ce verset ? Rachi précise donc qu'elle se manifestait dans le monde jusqu'à la venue d'Avram.

Ceci semble, toutefois, difficile à comprendre. Le com-

mentaire de Rachi rapproche 'Haran de 'Haron, la colère et ceci devrait être conforme au contenu du présent verset. Or, celui-ci se rapporte, non pas à Avram, mais bien à Térah : "et Térah mourut à 'Haran". Pourquoi donc Rachi en déduit-il que la colère de D.ieu se manifestait dans le monde : "jusqu'à la venue d'Avram" ? Pourquoi ne pas plutôt établir un lien entre cette colère et Térah lui-même⁽⁴⁾ ?

2. L'explication de tout cela est la suivante. Le verset indique que : "Térah mourut à 'Haran" et, si l'on considère que cette colère de D.ieu était envers Térah, il aurait fallu préciser que celle-ci provoqua sa mort⁽⁴⁾. On ne peut cependant pas adopter une telle interprétation, car, selon le

selon son sens simple, c'est-à-dire du haut vers le bas, au point qu'il lui suffit d'écrire : "renversé", sans autre précision, comme l'indique Rachi lui-même dans le commentaire du verset Vayéra 19, 25, justifiant qu'il ne soit pas dit : "toutes les villes", le fait nouveau étant alors que celles-ci se trouvent toutes sur un même rocher. En revanche, le *Noun* renversé est donc bien celui du mot 'Haran, comme

l'indiquait la note précédente et il est normalement, de ce fait, un *Noun* final, donc droit. On verra aussi, à ce propos, le paragraphe 3, ci-dessous.

(3) Ce terme figure dans plusieurs versions et l'on verra, à ce propos la note 7, ci-dessous.

(4) Comme le dit le Radak, à cette même référence : "C'est à 'Haran que D.ieu lui donna la mort".

commentaire de Rachi⁽⁵⁾, Térah parvint à la Techouva longtemps avant sa mort⁽⁶⁾.

Rachi doit en déduire que la colère de D.ieu à laquelle ce verset fait allusion n'était pas en relation avec Térah, mais qu'elle était celle qui était

dirigée contre le monde, en général⁽⁷⁾. Toutefois, cette explication soulève la question suivante : s'il en est ainsi, quel rapport y a-t-il entre la colère de D.ieu dans le monde, dans son aspect général et le verset : "Térah mourut à 'Haran", alors que cette

(5) Le'h Le'ha 15, 15 et l'on verra le Radak, qui précise : "il y a une autre explication selon laquelle il était parvenu à la Techouva". C'est également le sens simple du verset, comme on peut le comprendre ici, en le déduisant de ce que dit Rachi, commentant le verset 11, 28, à propos de l'épisode d'Ur Kasdim. Il est dit ensuite : "Térah prit... et ils quittèrent Ur Kasdim avec lui" et ceci peut être rapproché d'un précédent commentaire de Rachi, sur le verset 10, 11 : "de cette terre, sortit...".

(6) On verra le commentaire de Rachi sur le verset Le'h Le'ha 15, 15, qui précise que, lors de l'alliance entre les parts du bélier, Térah était déjà parvenu à la Techouva, mais Avram n'en fut pas prévenu, comme ce fut le cas pour Ichmaël. Or, cette alliance fut conclue quand Térah avait cent quarante ans, comme le dit Rachi, commentant le verset Bo 12, 40. Et, l'on peut penser que Rachi se base, pour énoncer ce commentaire, de même que pour établir une différence entre Térah et Ichmaël, sur ce qui est indiqué ici, le fait qu'ils quittèrent Ur Kasdim avec lui, comme l'expliquait la note précédente. Commentant le verset : "Et, Térah mourut à 'Haran",

Rachi dit : "afin que cela ne soit pas connu de tous et que l'on ne prétende pas qu'Avraham n'a pas honoré son père. En effet, les impies sont considérés comme morts, y compris de leur vivant". Cela veut bien dire qu'à l'époque, Térah était encore un impie et, si l'on considère la version qui dit : "et, en outre", celle qui est retenue par le Ramban, c'est seulement selon la seconde explication qu'il était un impie. Rachi, en revanche, dit : "en outre, les impies...", plutôt que : "en outre, parce qu'il était un impie", ce qui veut dire que la seconde interprétation ne contredit pas la première, sur le fait qu'il était un impie, mais seulement sur la raison pour laquelle le verset le qualifie de mort. Or, d'après le commentaire de Rachi qui vient d'être cité, Térah était déjà parvenu à la Techouva avant cela, quand Avraham avait soixante dix ans. On peut le comprendre en posant, au préalable, la question suivante. Si Térah était parvenu à la Techouva, pourquoi était-il resté à 'Haran ? Et, pourquoi n'avait-il pas été jeté dans la fournaise par Nemrod, comme Haran ? Il faut bien en conclure que sa Techouva était restée secrète. Il en est de même également pour Achour et l'on verra,

colère ne concernait pas spécifiquement Térah. Bien plus, lui-même était parvenu à la Techouva avant sa mort !

C'est pour répondre à cette question que Rachi énonce le présent commentaire : "jusqu'à la venue d'Avram...", soulignant ainsi que ce qui est dit ici est bien en rapport avec Avram, comme l'indique le verset suivant le *Noun* renversé : "et, l'Eternel dit à Avram : va-t-en pour toi". Ainsi, à travers ce *Noun* renversé, la Torah indique, d'une manière allusive, qu'il y avait la colère de D.ieu dans le monde jusqu'à l'époque d'Avram.

Puis, Avram arriva et : "il commença à éclairer"⁽⁸⁾ le monde entier par la Divinité, ainsi qu'il est écrit⁽⁹⁾ : "et, il invoqua là-bas le Nom de l'Eternel, D.ieu du monde". Dès lors, cette colère de D.ieu disparut du monde.

3. Toutefois, une question se pose encore. Il est vrai que, tout de suite après le mot 'Haran, est énoncé le verset : "et, l'Eternel dit à Avram". Il n'en reste pas moins difficile d'admettre que le *Noun* renversé de 'Haran puisse s'appliquer à un verset ultérieur⁽¹⁰⁾.

à ce propos, la note précédente. Ceci permet de comprendre la formulation de Rachi : "cela n'était pas connu de tous et ils dirent...". Tout cela pourrait être développé et l'on verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 5, à partir de la page 307, qui énonce, à ce propos, une autre interprétation.

(7) C'est notamment vrai selon la version, mentionnée dans la note 1, qui dit : "la colère de D.ieu dans le monde". Mais, en tout état de cause, même si l'on adopte la version qui n'ajoute pas : "dans le monde", on doit admettre que la colère de D.ieu dont il est ici question était dirigée, non pas contre Térah, mais bien contre l'ensemble de la génération. En effet,

Rachi ne mentionne pas le nom de Térah, dans le titre de son commentaire, mais uniquement le mot 'Haran.

(8) Midrash Chemot Rabba, chapitre 15, au paragraphe 26 et l'on verra aussi le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 2, au paragraphe 3.

(9) Vayéra 21, 33. On verra également le commentaire de Rachi sur le verset 12, 5 et celui du verset No'h 11, 29, qui dit : "tu as oublié ses formes".

(10) Même si l'on veut admettre, comme on l'a vu dans la note 1, que ce *Noun* renversé fait suite au mot 'Haran, cette question continue à se poser, puisque ce *Noun* est lié au mot 'Haran, évoquant 'Haron, la colère.

L'explication est, en fait, la suivante. Ce long *Noun* est, plus exactement, un *Noun* final, qui marque la fin du mot. Parmi les lettres finales, celle-ci a la forme⁽¹¹⁾ d'un long trait, qui fait une séparation en deux parties, une coupure totale. Elle est, en effet, d'une seule pièce⁽¹²⁾, à la différence d'un *Kouf*, par exemple, en lequel il y a une séparation entre le *Reich*, d'une part, un petit trait, d'autre part. Le *Noun* final a donc une forme qui empêche le passage d'un côté à l'autre.

Et, la Torah a choisi de modifier précisément la lettre *Noun* de 'Haran pour faire allusion à la colère. Bien plus, on aurait pu imaginer de

modifier l'ensemble de ce mot, puisque 'Haron, colère, évoque phonétiquement 'Haran, d'autant que ce mot est écrit, à plusieurs reprises, sans *Vav*, dans la Torah⁽¹³⁾. C'est la preuve que la Torah fait ainsi allusion, simultanément, à cette colère de Dieu, qui s'arrêta, à la fin de cette Paracha⁽¹⁴⁾. Rachi en déduit que : "jusqu'à la venue d'Avram, il y avait la colère...", mais que, par la suite, cette colère fut supprimée.

4. Cependant, on peut encore se poser une autre question. La lettre *Noun* fait allusion à une séparation entre deux côtés, en l'occurrence entre la fin de la Parchat Noa'h et le début de la

(11) On verra le commentaire de Rachi sur le verset 2, 4 : "on le déduit de la forme des lettres".

(12) Il en est ainsi pour les lettres finales *Kaf*, *Pé* et *Tsaddik*, qui ont une forme spécifique, au-dessus du trait, ce qui veut dire qu'elles ont un autre contenu, s'ajoutant à celui de la sépa-

ration. Il n'en est pas de même, en revanche, pour le *Noun* final, qui est uniquement un long trait et n'a donc pas d'autre contenu que celui-là.

(13) Bechala'h 15, 7, notamment.

(14) On verra le commentaire de Rachi manuscrit : "pour t'enseigner que, jusque-là, jusqu'à Avram...".

Parchat Le'h Le'ha. Néanmoins, il est deux façons d'envisager cette coupure :

A) Elle peut signifier que la colère de D.ieu se poursuivait jusqu'à la fin de la période décrite par la Parchat Noa'h. C'est l'aspect positif de cette affirmation, le fait que la colère ait duré jusqu'alors.

B) Elle indique aussi que la colère de D.ieu dura jusqu'à la période de la Parchat Le'h Le'ha. C'est l'aspect négatif de cette affirmation, le fait que la colère se soit alors arrêté.

Rachi commente l'expression : "à 'Haran" et il aurait donc dû dire, d'après la première façon, que cette colère a duré jusqu'à la fin de la période décrite par la Parchat Noa'h. Pourquoi donc Rachi dit-il ici : "jusqu'à la venue d'Avram", insistant ainsi sur l'interruption, sur la suppression de la colère de D.ieu ?

En réalité, cette question ne se pose même pas, car la période décrite par la Parchat Noa'h s'achève lorsque : "Téra'h mourut à 'Haran". Comme Rachi l'a déjà indiqué au préalable, sa mort survint plus de soixante ans, après qu'Avram soit parvenu dans

le pays de Canaan. Rachi ne peut donc pas prétendre que, jusqu'à la mort de Téra'h, la colère de D.ieu se révélait dans le monde, puisque, quand Avram vint éclairer le monde, au moins soixante ans avant la mort de Téra'h, cette colère avait déjà cessé.

De ce fait, Rachi précise : "jusqu'à la venue d'Avram...", soulignant ainsi que l'interruption introduite par le *Noun*, celle de la colère, bien qu'elle apparaisse en allusion à la fin de la Paracha, n'est cependant pas liée à la mort de Téra'h, mais, de façon plus générale, à la fin de la période allant jusqu'à la venue d'Avram, c'est-à-dire à ce qui se passa au préalable, durant les dix générations qui constituèrent le début de cette période d'Avram.

5. Toutefois, une explication reste encore nécessaire. Pourquoi la Torah doit-elle comporter un *Noun* renversé et rapporter, de cette façon, que, pendant les dix générations qui précédèrent Avram, il y avait la colère de D.ieu dans le monde ? N'y a-t-il pas là une évidence ? Ces générations multipliaient les fautes,

servaient les idoles⁽¹⁵⁾. Cela veut dire⁽¹⁶⁾ que D.ieu n'était pas satisfait de leur comportement et que Sa colère se manifestait donc dans le monde.

L'explication de tout cela est la suivante. La Paracha évoque les hommes de ces générations, qui vécurent bien plus que cent vingt ans⁽¹⁷⁾, ce qui semble difficile à comprendre. Comment est-il concevable que des impies aient une aussi longue vie ?

On pourrait donc penser que, malgré leurs fautes et pour une certaine raison, par exemple parce que : "tous formaient un seul peuple et avaient une seule langue" ou

bien parce que les hommes respectaient leur père, comme Rachi l'explique ici, un aspect de leur comportement trouva grâce aux yeux de D.ieu. La Torah affirme donc qu'il n'en est rien, en notant, pour cela, un *Noun* renversé. En fait, non seulement D.ieu n'était pas content d'eux, mais, en outre, Sa colère se manifestait dans le monde. Pourquoi donc ces hommes vivaient-ils aussi longtemps⁽¹⁸⁾ ?

Ou encore, selon le sens simple du verset, la logique humaine permet d'établir qu'Adam, le premier homme, œuvre des mains de D.ieu, était celui qui devait vivre le plus longtemps, s'il n'y avait

(15) Commentaire de Rachi, en particulier, sur les versets 4, 26 et 10, 9.

(16) Ce fut le cas de la faute de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, de celle de Caïn et à plus forte raison est-ce donc le cas ici.

(17) On citera, à ce propos, le verset Béréchit 6, 3 : "ses jours seront de cent vingt ans", mais l'on verra aussi le commentaire de Rachi, à cette référence.

(18) Bien entendu, Rachi ne doit pas expliquer pourquoi : "la voie des impies est fructueuse". Il ne fait qu'écartier une interprétation erronée de la Paracha, selon laquelle il n'y aurait pas

eu de colère de D.ieu dans le monde. En outre, on peut penser que la réponse à cette question sur les impies réside dans le fait qu'il y avait effectivement cette colère dans le monde, car il est clair que celle-ci entraînait également des punitions, même si cela n'est pas spécifié dans le verset. On verra, à ce sujet, les commentaires préalables de Rachi sur les versets 4, 15 et 5, 29. En tout état de cause, il faut adopter cette interprétation, y compris selon le sens simple du verset, car, si on ne le faisait pas, quel serait le contenu de cette colère de D.ieu dans le monde ?

pas eu la faute de l'arbre de la connaissance du bien et du mal. Une génération ultérieure, en revanche, devait nécessairement être plus faible et donc plus proche de la longévité que nous connaissons dans nos générations.

6. Même si, dans son commentaire, qui est basé sur le sens simple du verset, Rachi ne donne pas de raison pour laquelle ces dix ou vingt générations ont vécu aussi longtemps, il y fait allusion, en revanche, selon son sens ésotérique. Comme on l'a maintes fois souligné, il y a, en effet, dans le commentaire de Rachi, le "vin de la Torah"⁽¹⁹⁾, sa dimension profonde.

Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, expliquent⁽²⁰⁾ que les vingt-six générations qui précédèrent le don de la Torah furent nourries par le bienfait du Saint béni soit-Il et la 'Hassidout explique⁽²¹⁾ que ces générations reçurent un bienfait transcendant l'enchaînement des mondes, du stade duquel il est dit : "si tu as mal agi, si tes fautes sont nombreuses, que Me donnes-tu ?"⁽²²⁾. Ce niveau est trop haut pour que les Mitsvot et les transgressions y occupent une place⁽²³⁾. C'est la raison pour laquelle ceux qui commettent des fautes peuvent également en tirer vitalité.

(19) Hayom Yom, à la page 24.

(20) Traité Pessa'him 118a.

(21) On verra, en particulier, le Or Ha Torah, Béréchit, à la page 288a, le Kountrass Ou Mayan, à partir du discours n°8, la longue explication du discours 'hassidique intitulé : "et, ce fut quand Il envoya", dans le Séfer Ha Maamarim 5562, à la page 146, le Torah Or, le Torat 'Haïm et le Or Ha Torah, à la page 363.

(22) Job 35, 6-7.

(23) Il est, certes, impossible de dire que les actions des hommes n'occupent aucune place, comme on peut le déduire du fait que la colère de D.ieu s'était déclenchée, de même que des punitions ayant été infligées à la génération du déluge et à celle de la tour de Babel. On verra, à ce propos, la longue explication du Torat 'Haïm, à cette même référence. Malgré cela, comme le dit le Torat 'Haïm, "on leur pardonne au-delà de toute mesure, de la justice et de la droiture".

Tout comme il existe, globalement, une différence entre les vingt-six générations qui précédèrent le don de la Torah et celles qui suivirent ce don, il y en a une aussi, plus spécifique, au sein même de ces vingt six générations. Les vingt premières, en effet, avant les deux millénaires de Torah⁽²⁴⁾ furent effectivement nourries par le bienfait du Saint béni soit-Il, transcendant l'enchaînement des mondes, bien plus que les six dernières générations⁽²⁵⁾.

Rachi fait allusion à cela en désignant la colère par l'expression 'Haron Af, plutôt que de dire simplement 'Haron. En

effet, pourquoi ajoute-t-il le mot Af ? Pourquoi le seul mot 'Haron, que l'on peut rapprocher de 'Haran, ne serait-il pas suffisant⁽²⁶⁾ ?

En fait, c'est ce mot Af qui fait ici allusion au bienfait du Saint béni soit-Il nourrissant ces générations, à ce bienfait transcendant l'enchaînement des mondes. Car, c'est précisément ce Af qui fait allusion à la Lumière transcendant cet enchaînement des mondes, comme nous le montrerons.

7. Rachi écrit, dans la Parchat Bechala'h⁽²⁷⁾, que 'Haran est de la même racine que 'Hara, "il s'est emporté",

(24) Traités Sanhédrin 97a et Avoda Zara 9a.

(25) On verra le Or Ha Torah, Béréchit, à la même référence et l'on notera que la Michna du traité Avot, chapitre 5, à la Michna 2, parle de : "dix générations... dix générations de Noa'h à Avraham... pour faire savoir à quel point Il retarde Sa colère". Cela veut dire, comme l'expliquent les références citées dans la note 21, que ces générations purent obtenir un retard de la colère de Dieu dépassant l'enchaînement des mondes. Il en fut ainsi jusqu'à la venue d'Avraham.

(26) Rachi, dans son commentaire du

verset Bechala'h 15, 8, indique que : "quand un homme s'emporte, un souffle émane de ses narines. Je pense donc que les mots Af et 'Haron figurant dans les versets désignent la colère émanant du nez". On pourrait donc adopter cette explication ici, mais, malgré cela, tout ne serait pas encore parfaitement clair, tout d'abord parce que l'élève n'a pas encore étudié la Parchat Bechala'h et aussi parce que, si l'on veut souligner le rapport entre 'Haran et 'Haron, il semble plus adapté d'écrire 'Haron plutôt que 'Haron Af.

(27) A la même référence.

terme que l'on trouve suivi de *Af*, "le nez", '*Haron Af*⁽²⁸⁾, mais aussi de *Garon*, "la gorge", ainsi qu'il est écrit⁽²⁹⁾ : "ma gorge est sèche (*Na'har*)" et Rachi explique que *Na'har* est de la même racine que '*Hara*.

On trouve effectivement ces deux explications à propos du mot '*Haran* :

A) il y a, comme Rachi l'explique ici, "la colère (*Haron Af*) de D.ieu",

B) en outre, la valeur numérique de '*Haran*, augmentée d'une unité, est celle de *Garon*⁽³⁰⁾. De plus, '*Haran* est l'anagramme de *Na'har*, ce qui fait allusion au verset : "ma gorge est sèche (*Na'har*)"⁽³¹⁾. En effet, lorsque la gorge est sèche, la voix ne la

traverse pas comme elle devrait le faire.

La différence entre ces deux explications est la suivante. La gorge est l'organe intermédiaire entre la tête, le cerveau et le cœur⁽³²⁾. C'est ainsi que l'influence de l'intellect, se trouvant dans le cerveau, se révèle dans les sentiments du cœur par l'intermédiaire de la gorge. De ce fait, lorsque celle-ci est sèche, elle ne permet pas à l'influence de l'intellect d'atteindre le cœur.

Il n'en est pas de même, en revanche, pour le nez, qui est plus haut que la gorge. Il fait donc allusion à ce qui dépasse la compréhension. En effet, l'Attribut de compré-

(28) Selon le commentaire de Rachi, à la même référence.

(29) Tehilim 69, 4.

(30) On verra, notamment, le Likouteï Torah du Ari Zal, au début de la Parchat Vayétsé et à la Parchat Vayéchev et le Torah Or, Parchat Vaéra, à la page 58c.

(31) On verra, en particulier, le Likouteï Torah, à la même référence, Parchat Vayéchev et le Torah Or, Parchat Vayétsé, à la page 21c.

(32) On consultera le Likouteï Torah, à la même référence, le Torah Or, le Torat Haïm, Parchat Vaéra, dans le commentaire du discours 'hassidique intitulé : "de ce fait, Je dirai" et différentes autres références.

hension, 'Ho'hma, est le début de l'enchaînement des mondes. De fait, l'odeur transcende cet enchaînement⁽³³⁾.

C'est la précision que Rachi introduit ici, dans son commentaire de notre verset, en citant les mots '*Haron Af*. En effet, 'Haran n'est pas rapproché ici du verset : "ma gorge est sèche", dès lors qu'il s'agit, en l'occurrence, de générations précédant les deux millénaires de Torah, qui étaient nourries par un

bienfait transcendant l'enchaînement des mondes, c'est-à-dire dépassant l'Attribut de 'Ho'hma. Peu importe, en la matière, ce qui advient à la gorge, qui est l'intermédiaire entre cet Attribut et ce qui est plus bas que lui. C'est pour cela que Rachi souligne ici l'expression '*Haron Af*, faisant ainsi allusion à la Lumière transcendant l'enchaînement des mondes.

Rachi affirme, à ce propos, qu'une telle manière de procéder, selon laquelle ceux qui

(33) Notamment dans le discours 'hassidique intitulé : "ils sentiront", de 5562, à la page 64 et dans le Likouteï Torah, Parchat Masseï, à la page 90d, Chir Hachirim, à la page 33a. On verra aussi le Idra Rabba, à la page 130b et le Idra Zouta, aux pages 289a et 294a, de même que le Chaareï Ora, dans le discours 'hassidique intitulé : "le 25 Kislev", aux chapitres 13 et 25, le discours 'hassidique intitulé : "comme un marié", de 5657, à partir du chapitre 11, définissant deux formes d'odeur, celle des sacrifices animaux, comparés à des aliments, en relation avec la bouche et celle du sacrifice des encens, duquel le verset Bera'ha 33, 10 dit : "ils placeront les

encens dans tes narines", dans le nez. C'est l'odeur dont l'âme tire un profit, l'essence de l'âme, trop haute pour s'introduire dans un corps. On verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 5, à la page 402, dans la note 102. Plus précisément, l'odeur des sacrifices animaux est liée à la narine droite et celle du sacrifice des encens, à la narine gauche. On consultera ce texte. En revanche, le Sidour de l'Admour Hazaken, porte des Tefillin, à la page 9c, explique que '*Haron Af* n'est pas lié à l'odeur, provenant du nez, de la narine gauche, mais plutôt à la respiration, de la narine droite. Mais, ce point ne sera pas développé ici.

transgressent la Volonté de D.ieu reçoivent leur vitalité d'un stade qui transcende l'enchaînement des mondes, fut en vigueur uniquement : "jusqu'à la venue d'Avram", car elle était caractéristique des deux millénaires de désolation. Puis, quand commencèrent les deux millénaires de Torah, la colère de D.ieu, 'Haron Af, s'arrêta et l'influence transcendant l'enchaînement des mondes ne fut plus accordée. C'est alors que fut introduite la mesure, qui est basée sur la Torah. Toutes les influences accordées furent ensuite évaluées en fonction de la logique de la Torah⁽³⁴⁾.

8. Telle est donc l'explication, la raison profonde du fait que : "jusqu'à la venue d'Avram, il y avait la colère,

'Haron Af, de D.ieu dans le monde", ce qui est indiqué, d'une manière allusive, dans la Torah, par un *Noun* renversé⁽³⁵⁾.

Les deux millénaires de Torah commencèrent avec notre père Avraham⁽³⁶⁾. Dès lors, la Lumière qui entoure les mondes devint une Lumière profonde. Or, quand la Lumière transcendant l'enchaînement des mondes s'y introduit profondément, les forces du mal perdent toute emprise sur elle.

Comme on le sait⁽³⁷⁾, les forces du mal ont effectivement une emprise sur la Lumière qui entoure les mondes, transcendant leur enchaînement, uniquement quand elle ne fait que les entourer. Il

(34) On verra le Or Ha Torah, Béréchit, à la référence citée dans la note 21 à propos des deux millénaires de Torah, de même que la longue explication figurant dans les références qui sont mentionnées dans cette note.

(35) On verra le Be'hayé, à cette référence, qui dit que le *Noun* renversé : "fait référence à la désolation. Jusque là sont décomptés les deux millénaires de désolation. Puis, à partir d'Avraham, il y eut les deux millénaires de Torah".

(36) Traité Avoda Zara 9a.

(37) On verra, notamment, le Torah Or, Parchat Vaye'hi, à la page 103d, le discours 'hassidique intitulé : "Je t'ai donné" et son commentaire, dans le Or Ha Torah, à partir de la page 429a, le Torat 'Haïm, Chemot, dans le discours 'hassidique intitulé : "et, il dit aux sages-femmes juives", le discours 'hassidique intitulé : "les lumières de 'Hanouka", de 5659 et celui de Vaygach 5704.

n'en est pas de même, en revanche, quand elle s'introduit profondément en eux. Elle ne peut alors que se maintenir dans le domaine de la sainteté.

C'est à cela que fait allusion le *Noun* final, une lettre présentant deux aspects opposés⁽³⁸⁾ :

A) D'une part, elle fait allusion à la cinquantième porte, qui transcende l'enchaînement des mondes⁽³⁹⁾,

B) Mais, d'autre part, sa forme, son apparence⁽⁴⁰⁾ est un long trait, soulignant que la révélation est obtenue jusqu'au point le plus bas⁽⁴¹⁾.

Ainsi, le *Noun* final a pour objet de révéler la Lumière qui transcende les mondes, au-delà de toutes les limites, se révélant jusqu'au point le plus bas et supprimant ainsi toute emprise des forces du mal. L'influence est alors accordée uniquement au domaine de la sainteté.

Comme l'explique le Likouteï Torah⁽⁴²⁾, le *Noun* final est lié au verset : "vous vous attacherez (*Tidbekoun*) à Lui"⁽⁴³⁾. L'attachement le plus haut doit effectivement se révéler jusqu'au point le plus bas, de sorte que l'action concrète elle-même soit : "entièrement consacrée à l'Eternel". C'est précisément

(38) Or Ha Torah, Parchat Reéh, à la page 681 et Biyoureï Ha Zohar, du Tséma'h Tsédek, à la page 459.

(39) On verra le Or Ha Torah et les Biyoureï Ha Zohar, aux mêmes références, qui disent que le *Noun* final correspond à la cinquantième porte de la connaissance.

(40) On verra le Chaar Ha l'houd Ve Ha Emouna, au chapitre 11 et dans la note du chapitre 12, soulignant que la forme des lettres indique de quelle manière la Lumière se dévoile.

(41) On verra, en particulier, le Torah Or, à la page 110c, le Likouteï Torah,

Parchat Reéh, à la page 20b, les Biyoureï Ha Zohar, Parchat Bealote'ha, à la page 90a, de même que les références citées dans la note 38.

(42) A la même référence. On verra aussi le Or Ha Torah et les Biyoureï Ha Zohar, du Tséma'h Tsédek, à la même référence, montrant que la révélation jusqu'au point le plus bas apparaît, en allusion, dans le *Noun* final grâce à la révélation de la cinquantième porte de la connaissance qu'il porte en lui.

(43) Reéh 13, 5.

dans ce cas que les forces du mal perdent toute emprise.

Les deux millénaires de Torah sont une entrée en matière, une préparation pour les deux millénaires de période messianique. Toutes les Lumières qui ne font, à l'heu-

re actuelle, qu'entourer les mondes, deviendront alors profondes⁽⁴⁴⁾. Dès lors, comme l'explique le Likouteï Torah, "J'ôterai l'esprit d'impureté de la terre"⁽⁴⁵⁾, avec la venue de notre juste Machia'h⁽⁴⁶⁾, très prochainement.

(44) On révélera alors des cieux nouveaux, de nouvelles forces entourant les mondes, plus hautes, sur lesquelles "l'autre côté" n'aura pas d'emprise, selon, notamment, le discours 'hassidique intitulé : "comme les cieux nouveaux", qui est à la fin du Likouteï Torah.

(45) Ze'harya 13, 2.

(46) C'est la Lumière qui entoure et son intégration profonde. Il sera l'un

des huit princes et également un berger, comme l'indiquent le Torah Or, à partir de la page 34a et le Yohel Or, à la page 616. La Guemara, dans le traité Soukka 52b, affirme aussi qu'il sera considéré comme un prince et que ce sera là son aspect essentiel. Il sera, en outre, un roi et un maître, selon le Séfer Ha Mitsvot, du Tséma'h Tsédek, à la Mitsva de la nomination du roi, au chapitre 3.

LE'H LE'HA

Le'h Le'ha

Le service de D.ieu des Patriarches

*(Discours du Rabbi, second jour de la fête
de Chavouot 5735-1975 et Pourim 5729-1969)
Likouteï Si'hot, tome 15, page 75)*

1. On a déjà commenté, à différentes reprises, ce qui est exposé dans plusieurs textes de 'Hassidout⁽¹⁾, à propos de la différence, concernant Avraham, entre son étude de la Torah et sa pratique des Mitsvot. Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, précisent⁽²⁾, en effet, que : "notre père Avraham, âgé,

siégeait dans la Yechiva" et ils disent⁽³⁾ aussi que : "notre père Avraham mit en pratique l'ensemble de la Torah avant qu'elle ne soit donnée". Il en fut de même également pour Its'hak, pour Yaakov, pour ses fils et pour tous les enfants d'Israël, après le don de la Torah.

(1) Selon, notamment, les discours 'hassidiques intitulés : "Souviens-toi", de 5654, "Tout le peuple", de 5678, "Observe", de 5689, à sa conclusion, dans le Séfer Ha Maamarim 5710, à la page 280 et "Tout le peuple", de 5706. Sur ce sujet, dans sa généralité et concernant les notions qui seront exposées par la suite, on consultera le Séfer Ara'him 'Habad, tome 1, à l'ar-

ticle : "Patriarches" et les références qui y sont indiquées.

(2) Traité Yoma 28b.

(3) Traité Kiddouchin 82a. Commentaire de Rachi sur les versets Toledot 26, 5, à propos d'Avraham, Toledot 26, 12 et 27, 3, à propos d'Its'hak et Vaychla'h 32, 5, à propos de Yaakov.

Ainsi, les Patriarches étudièrent la Torah et mirent en pratique les Mitsvot, avant même le don de la Torah, c'est-à-dire avant d'en recevoir l'Injonction, lorsque : "l'Eternel descendit sur le mont Sinaï. Cela veut dire que, n'ayant pas d'obligation de cette pratique, les Patriarches introduisirent leur propre initiative, leurs forces personnelles⁽⁴⁾. Ils ne purent donc atteindre le niveau de la Torah qui transcende les créatures, même les plus hautes et ils se limitèrent à son niveau qui est en relation avec ces créatures, lié à elles et à leurs accomplissements.

Il n'en est pas de même, en revanche, après le don de la Torah. En effet, il y a, désormais, une Injonction divine d'étudier la Torah et de mettre en pratique les Mitsvot. Le

Créateur accorde donc les forces nécessaires pour atteindre l'essence de la Torah, plus haute que le monde⁽⁵⁾.

C'est la raison pour laquelle le Rambam affirme⁽⁶⁾ que : "toutes les précautions que nous prenons, tout ce que nous faisons, à l'heure actuelle, découlent des Injonctions que le Saint béni soit-Il transmet par l'intermédiaire de Moché, notre maître, puisse-t-il reposer en paix, mais non de ce que D.ieu signifia aux prophètes qui le précédèrent. Ainsi, nous ne consommons pas le membre d'un animal vivant, non pas parce que le Saint béni soit-Il l'a interdit à Noa'h, mais bien parce que Moché nous l'a interdit, parce qu'il lui a été demandé, sur le Sinaï, de maintenir cette Interdiction.

(4) On verra le commentaire de Rachi, au début de la Parachat Noa'h, au paragraphe : "D.ieu", qui dit : "En revanche, Avraham se renforçait et il avançait dans sa droiture, par lui-même". Toutefois, Rachi le met en opposition avec Noa'h.

(5) On verra les références qui sont citées dans la note 1, faisant la preuve que la créature, par elle-même, ne peut atteindre un niveau plus haut

que celui de sa source et de son origine. Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, affirment, dans le traité Yoma 31a, que la source d'Etam était plus haute que l'esplanade du Temple de vingt-trois coudées, mesurées à partir du Mikvé du grand Prêtre.

(6) Selon le commentaire de la Michna, à la fin du chapitre 7 du traité 'Houlin.

De même, nous ne pratiquons pas la circoncision parce que notre père Avraham l'a faite, lui-même ainsi que les personnes de sa maison⁽⁷⁾, mais plutôt parce que le Saint béni soit-Il a ordonné de la pratiquer, par l'intermédiaire de Moché, notre maître, comme l'a fait notre père Avraham, puisse-t-il reposer en paix. Il en est de même également pour le nerf sciatique. Nous ne suivons pas, en la matière, l'interdiction émanant de notre père Yaakov, mais bien celle de Moché, notre maître, puisse-t-il reposer en paix."

(7) Le Rambam écrit que : "il pratiqua sa propre circoncision et celle des membres de sa maison". En revanche, il ne dit pas, par exemple, que le Saint béni soit-Il ordonna à Avraham de se circoncire, bien que cette Injonction figure dans les versets Le'h Le'ha 17 et suivants. On peut penser, bien qu'au prix d'une difficulté, qu'il souligne ainsi que la force du Créateur, au sein des Mitsvot, se révèle uniquement en celles qui furent données après le don de la Torah. Il n'en fut pas de même, en revanche, avant le don de la Torah, y compris lorsqu'une Injonction spécifique fut bien énoncée. Par rapport aux Mitsvot d'après le don de la Torah, néanmoins, cela est comme si : "il s'était circoncis de lui-même, car il n'y avait pas, en cet acte, la force du

En effet, la pratique de la Torah et des Mitsvot, telles qu'elles furent données sur le mont Sinaï, reçoit la force du Créateur, laquelle permet de mettre en évidence l'essence de la Torah. Néanmoins, ce qui vient d'être dit soulève la question suivante. Chaque indication de la Torah, de la même étymologie que *Horaa*, enseignement⁽⁸⁾, précise à un Juif de quelle manière il doit servir D.ieu, y compris après le don de la Torah.

En l'occurrence, quel enseignement tirer du long récit de la manière dont les

Créateur, transcendant la création". Et, il poursuit : "non pas que le Saint béni soit-Il ait ordonné cela aux prophètes qui le précédèrent". On consultera aussi ce qu'il dit à propos du membre d'un animal vivant : "le Saint béni soit-Il l'a interdit à Noa'h". Néanmoins, il s'agit bien là d'une interdiction qui s'applique, de la même façon, à tous les descendants de Noa'h, mais ce point ne sera pas développé ici. On verra aussi, notamment, le Likouteï Si'hot, tome 5, à la page 89, dans la note 25.

(8) Zohar, tome 3, à la page 53b. Gour Aryé, au début de la Parchat Béréchit, citant le Radak et l'on verra, à ce propos, le Zohar, tome 3, à la page 152a.

Patriarches servirent D.ieu, dans la Loi écrite, dans la Loi orale et, avec un très large développement, dans les discours 'hassidiques ? En effet, ce n'est plus de cette façon que l'on doit étudier la Torah et mettre en pratique les Mitsvot, après le don de la Torah. En outre, "ce qui est passé est passé"⁽⁹⁾.

2. Le Ramban⁽¹⁰⁾, commentant la Parchat Le'h Le'ha, explique que la Torah relate, par le détail, "le récit des voyages, du forage des puits et d'autres événements qui arrivèrent aux Patriarches, car tous délivrent un enseignement pour le futur". Le Midrash⁽¹¹⁾ le précise : "tout ce qui est arrivé aux Patriarches

est une indication pour leurs descendants" et il ajoute : "quand un événement survient à un prophète, l'un des Patriarches, on peut en déduire ce qui arrivera à ses descendants. Sache que chaque événement, quand il prolonge celui qui lui ressemble, se réalise effectivement", puis il cite plusieurs applications de ce principe, que l'on découvre chez les prophètes.

On peut en dire de même, ou plus encore que cela, à propos de la Torah et des Mitsvot des Patriarches, comme l'explique longuement la 'Hassidout⁽¹²⁾. Leur étude de la Torah et leur pratique des Mitsvot furent une préparation, une force accordée pour

(9) On verra le Torat 'Haïm, Parchat Le'h Le'ha, à la page 85b, notamment au début du chapitre 34, au chapitre 29 et au début du chapitre 36, mais, à cette référence, la question et la réponse sont, en fait, les suivantes : "Pourquoi Moché rédigea-t-il tout d'abord le livre de Béréchit ?... Pourquoi celui-ci précède-t-il les principes fondamentaux de la Torah ?... Et, comment expliquer la longueur ?...".

(10) Au verset 12, 6 et l'on consultera aussi les versets 12, 10 et 14, 1, Toledot 26, 1 et Vaychla'h 32, 4.

(11) On verra le Midrash Tan'houma, Parchat Le'h Le'ha, au chapitre 9 et le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 40, au paragraphe 6.

(12) On verra, en particulier, le Torat 'Haïm, Parchat Le'h Le'ha, à partir de la page 83c, Parchat 'Hayé Sarah, à partir de la page 135a, au chapitre 29, à la page 127a, au chapitre 34, le Or Ha Torah, début de la Parchat Le'h Le'ha, à partir de la page 72b et à partir de la page 1075a.

que cette Torah et ces Mitsvot puissent être données par la suite, sur le mont Sinaï. C'est grâce à cela que les Mitsvot mises en pratique par les Juifs, au moyen d'objets matériels, après le don de la Torah, sont en mesure de révéler la Divinité⁽¹³⁾.

Il semble, néanmoins, que cette réponse ne soit pas suffisante. Le récit du service de D.ieu des Patriarches figure dans la Torah, qui est éternelle⁽¹⁴⁾. Il y a donc là, non seulement une information, ou une préparation, comme on l'a

dit, mais aussi un enseignement immuable et concret sur la manière de servir D.ieu après le don de la Torah⁽¹⁵⁾.

3. Ce que l'on vient de dire, à propos du service de D.ieu des Patriarches, s'applique aussi à l'exil d'Égypte : quel enseignement peut-on tirer du récit fait par la Torah, à ce propos, pour les Juifs de toutes les époques et de tous les lieux, d'autant que, désormais, aucun exil ne peut être identique à celui de l'Égypte⁽¹⁶⁾ ?

(13) On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 1, à la page 41, tome 3, à la page 758, tome 5, à partir de la page 79 et à partir de la page 88.

(14) Tanya, au chapitre 17. Kountrass A'haron, au paragraphe intitulé : "pour comprendre le détail des Hala'hot", à la page 160a.

(15) Selon le sens simple du verset, ceci est expliqué dans le commentaire de Rachi, au début de la Parchat Béréchit, qui donne une explication pour tous les versets suivants, jusqu'à : "ce mois-ci" et l'on verra, sur ce point, les commentateurs de Rachi, à cette même référence et le Likouteï Si'hot, tome 5, dans la première causerie de la Parchat Béréchit. On notera que, d'après plusieurs commentateurs, la question de Rachi porte sur les récits de la Torah, qu'en outre, on peut pen-

ser, d'après son explication, "Il fait connaître à Son peuple, la puissance de Ses actions, car si les autres nations disent...". Cela veut dire que, selon le sens simple du verset également, ce qui appartient à la Torah doit délivrer un enseignement éternel, s'appliquant en toutes les époques. Et, l'on verra aussi le Likouteï Si'hot, à la même référence, dans la note 6.

(16) On verra le Guevourat Hachem, du Maharal, au chapitre 61, le Zohar, tome 2, à la page 40a, le discours 'hasidique intitulé : "comme aux jours de ta sortie d'Égypte", de 5708, au début du chapitre 12, le Likouteï Si'hot, tome 5, à la page 177 et l'on consultera également le Likouteï Si'hot, tome 18, Parchat Masseï, de 5737, au paragraphe 3.

De même, il semble qu'il ne soit pas suffisant d'avancer, à ce propos, l'explication bien connue⁽¹⁷⁾ selon laquelle l'exil d'Égypte fut une entrée en matière au don de la Torah, un "lieu de raffinement"⁽¹⁸⁾, qui apporta l'élévation au monde, afin qu'il soit en mesure de recevoir cette Torah. En effet, il s'agit, en l'occurrence, d'une partie de la Torah et il faut bien en conclure qu'elle est immuable, qu'elle délivre un enseignement concrètement applicable pour toutes les époques, y compris après le don de la Torah.

Cela veut dire simplement que le service de Dieu des Patriarches ou bien l'exil d'Égypte, tels qu'ils apparaissent dans les récits de la Torah et délivrent un enseignement après que celle-ci ait été donnée, sont effectivement une préparation, comme nous le montrerons. C'est pour cela que la Torah les présente comme une entrée en matière

et une préparation au don de la Torah.

4. L'explication de tout cela est la suivante. La différence entre le service de Dieu des Patriarches et celui des enfants d'Israël pratiquant la Torah et les Mitsvot, après le don de la Torah, est double, à la fois du point de vue de l'homme effectuant ce service et de la révélation céleste. Chez les Patriarches, cette révélation, grâce à leur effort, était orientée du bas vers le haut, ce qui veut dire qu'ils s'élevèrent, qu'ils s'affinèrent et qu'ils furent ainsi, à proprement parler, les réceptacles de la Lumière divine brillant grâce à leurs accomplissements⁽¹⁹⁾.

Il en était de même également du point de vue de la Lumière. Celle-ci était à la mesure des efforts des hommes et elle les éclairait donc à l'évidence. À l'inverse, le service de Dieu de la Torah et des Mitsvot, par les enfants

(17) On verra, notamment, le Torah Or, à partir de la page 74a.

(18) Vaét'hanan 4, 20.

(19) On verra la discours 'hassidique intitulé : "Souviens-toi", de 5665, au chapitre 10 et celui de 5654. On consultera aussi le Tanya, au chapitre 47 et le Torah Or, à la page 23c.

d'Israël, après le don de la Torah, n'apporte pas à chacun un affinement et une élévation comparables à ce que vécurent les Patriarches⁽¹⁹⁾, qui étaient : "la charrette de la Divinité"⁽²⁰⁾, totalement soumis à D.ieu. A l'inverse, cette Torah et ces Mitsvot révèlent une Lumière transcendant le monde et qui n'apparaît donc pas pleinement à l'évidence.

La raison en est celle-ci. Avant le don de la Torah, un décret fixait que : "les créatures célestes ne descendront pas vers les créatures terrestres et les créatures terrestres ne s'élèveront pas vers les créatures célestes"⁽²¹⁾. Alors, l'aspect de la Divinité qui transcendait le monde ne pouvait pas être révélé ici-bas. Puis, après le don de la

Torah, D.ieu : "abrogea le premier décret et dit : les créatures terrestres s'élèveront vers les créatures célestes et les créatures célestes descendront vers les créatures terrestres". C'est ainsi que les créatures inférieures peuvent s'unifier à D.ieu, à un stade dépassant totalement le monde.

Lors du don de la Torah, en revanche, la révélation fut du haut vers le bas, parce que le "bas" n'était pas encore un réceptacle pour la révélation de la lumière⁽²²⁾. Celle-ci ne pouvait donc pas s'y révéler d'une manière évidente.

Comme on le sait, la révélation de Lumière divine obtenue lors du don de la Torah fut éphémère⁽²³⁾. Par la

(20) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 47, au paragraphe 6, chapitre 82, au paragraphe 6, de même que le Tanya, au chapitre 23.

(21) Midrash Chemot Rabba, chapitre 12, au paragraphe 3. Midrash Tan'houma, Parchat Vaéra, au chapitre 15.

(22) Likouteï Torah, Parchat Reéh, à la page 28b, fin du discours 'hassidique intitulé : "Et, Il descendit", de

5643, discours 'hassidique intitulé : "Souviens-toi", précédemment cité, discours 'hassidique intitulé : "Rabbi Yochoua Ben Lévi enseigne", de 5698, au chapitre 8, séquence de discours 'hassidiques de 5666, à la page 353, séquence de discours 'hassidiques de 5672, tome 2, à partir de la page 930.

(23) On verra le Tanya, au chapitre 36.

suite, elle fut interrompue et : “quand la corne sonna, ils remontèrent sur la montagne”⁽²⁴⁾. Pour qu’un Juif soit un réceptacle pour la Lumière du don de la Torah, plus haute que le monde, un effort de sa part est nécessaire⁽²⁵⁾. C’est de cette façon qu’il peut obtenir la révélation et l’unification éternelle.

5. Ceci nous permettra de comprendre que le service de D.ieu d’Avraham, ou celui des Patriarches, en général, leur pratique de la Torah et des Mitsvot soient une partie de la Torah, un enseignement éternel pour chaque Juif, en toute époque, y compris après le don de la Torah. En effet, pour que la révélation du don de la Torah soit obtenue, qu’elle

s’unifie avec le Juif qui l’étudie et qui met en pratique ses Mitsvot, il est nécessaire que celui-ci introduise, au préalable, son propre effort, qui est, de fait, comparable au service de D.ieu des Patriarches.

Quand il fallut se préparer au don de la Torah, dans sa globalité, révéler, au sein de la création, la Divinité et la Torah transcendant le monde, l’effort personnel des créatures afin d’atteindre la perfection devint, au préalable, indispensable. C’est de cette façon que celles-ci mettent en évidence la Lumière qui est en relation avec la création, qui a un rapport avec elle, celle qui résulta du service de D.ieu des Patriarches⁽²⁶⁾. C’est uniquement après cela que l’on

(24) Dans un premier temps, les versets Yethro 19, 12-13 disent : “quiconque touchera la montagne mourra”, car, comme le dit le verset 20 : “l’Eternel descendit sur le mont Sinai”.

(25) On verra le discours ‘hassidique intitulé : “Et, Il descendit”, précédemment cité, qui dit que : “la finalité de tout cela est la soumission de la matière devant le néant, grâce à l’effort. Lors du don de la Torah, cette soumission se révéla d’elle-même, sans que les hommes en prennent l’initiative.”

(26) Ceci ne contredit pas ce qui est expliqué dans les discours ‘hassidiques intitulés : “Tout le peuple”, de 5678 et : “L’odeur de tes huiles”, de 5707, au chapitre 7, le fait que la descente des âmes des Patriarches dans ce monde avait pour but d’obtenir la révélation de D.ieu au sein de la matière, non pas de transformer les mondes. Cette révélation est nécessaire pour que la transformation soit possible par la suite, au même titre que la Lumière, dans un premier temps, avait pour objet de révéler l’Essence de D.ieu, alors que, par la

peut révéler, au sein de la création, la Lumière qui transcende le monde⁽²⁷⁾.

Il en est de même également, d'une manière plus spécifique, pour le service de D.ieu des enfants d'Israël. Pour que la Lumière transcendante la création et se révélant du haut vers le bas, comme on l'a indiqué, apparaisse à l'évidence et s'unifie au Juif qui étudie la Torah, met en pratique les Mitsvot, son effort, sa soumission, l'affinement de sa personnalité doivent, au préalable, atteindre la perfection. C'est de cette façon qu'il peut s'unifier avec le stade de la Divinité et de la Torah qui est à la mesure de la création. Il devient ainsi un réceptacle, susceptible d'obtenir et de dévoiler la Torah du Saint

béni soit-Il, telle qu'elle fut donnée sur le mont Sinaï, bien au-delà de la création.

Ceci peut être rapproché de l'enseignement de nos Sages⁽²⁸⁾, dont la mémoire est une bénédiction, selon lequel : "un homme se consacrera toujours à la Torah et aux Mitsvot, le cas échéant d'une manière intéressée, car c'est de cette façon qu'il parviendra à le faire d'une manière désintéressée". L'emploi du mot : "toujours", dans cette phrase, permet d'établir que l'on ne fait pas allusion ici uniquement à un homme qui n'est pas capable d'agir, d'emblée, de manière désintéressée. C'est, en fait, l'ordre normal, tel qu'il est instauré par la Torah⁽²⁹⁾, qui est présenté ici. Car, c'est en étudiant la Torah

suite, elle brilla dans le but d'éclairer les mondes. On peut penser qu'il en est ainsi pour ce qui concerne la révélation dans le monde, celle qui s'introduit dans les objets matériels. Certes, le service de D.ieu des Patriarches n'eut pas cet effet, mais il n'en fut pas de même, en revanche, pour la révélation qui leur fut accordée, à titre personnel.

(27) On verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 5, à partir de la page 159, concernant la pratique des

sept Mitsvot des descendants de Noa'h, avant le don de la Torah. On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 15, à partir de la page 96.

(28) Traité Pessa'him 50b et références indiquées.

(29) On verra le commentaire de la Michna, du Rambam, au traité Sanhédrin, chapitre '*Hélek*', au paragraphe : "le cinquième groupe", de même que le Michné Torah, du Rambam, à la fin des lois de la Techouva.

d'une manière intéressée, y compris de la manière la plus intéressée qui soit, qu'un Juif s'unifie à la Torah, non pas telle qu'en elle-même, au-delà du monde, mais en relation avec ce qui la conduit à l'existence dans le monde. Et, c'est précisément là l'objectif de son étude⁽³⁰⁾.

Telle est donc l'entrée en matière qui permet, par la suite, d'étudier la Torah d'une manière désintéressée, la Torah du Saint béni soit-Il. On peut ainsi s'attacher à D.ieu Lui-même, par l'intermédiaire de Sa Torah⁽³¹⁾, à un stade en lequel elle est bien trop haute pour s'introduire dans le monde.

Certes, le don de la Torah introduisit un fait nouveau en

chaque niveau de son étude et c'est ainsi qu'il devint possible de révéler le stade de la Torah qui est plus haut que l'existence du monde. Comme le disent nos Sages⁽³²⁾, "quand un érudit de la Torah étudie la Loi écrite, la Loi orale, se consacre à la Torah, le Saint béni soit-Il prend place face à lui, Il étudie la Loi écrite et la Loi orale avec lui". Il en est de même également pour la pratique des Mitsvot.

Certes, avant le don de la Torah, il n'en était pas ainsi. Pour autant, la révélation ainsi obtenue, à l'heure actuelle, reste cachée et, pour qu'elle apparaisse à l'évidence, pour qu'elle s'unifie à l'existence de l'homme qui l'étudie, celui-ci doit connaître l'élévation la plus parfaite,

(30) De même, l'étude dans le but de mettre en pratique n'est pas non plus la perfection de l'étude désintéressée. En fait, elle doit être : "pour grandir la Torah et la parer", selon l'expression du traité 'Houlin 66b.

(31) Tanya, au chapitre 5, d'après le Péri Ets 'Haïm. Plus précisément, une telle étude est qualifiée de : "appliquée à sa propre personne", selon, notamment, le Sidour de l'Admour Hazaken, commentaires du mariage, à la page 128a, le discours 'hassidique

intitulé : "Rabbi Akiva dit", de 5667, dans la séquence de discours 'hassidiques de 5666, à la page 385. On verra aussi le Séfer Ha Si'hot, Torat Chalom, à la page 19 et le Baït 'Hadach, Ora'h 'Haïm, au chapitre 47, au paragraphe : "il est écrit qu'il a dit".

(32) Tana Dveï Elyahou Rabba, au début du chapitre 18 et, de même, Yalkout Chimeoni E'ha, au paragraphe 1034.

affiner sa propre personnalité, s'unifier à la Torah qui est en relation avec le monde, comme on l'a dit.

6. On trouve aussi l'équivalent de cela dans l'étude et la compréhension de la Torah, chez chaque Juif. Ainsi, quand on commence à en enseigner les versets à un enfant de cinq ans, qui est au début de son étude, on emploie, à propos de D.ieu, les expressions : "la grande Main", "la Main forte" et son professeur les lui enseigne selon leur sens littéral. Or, malgré toutes les explications que l'on peut lui donner, malgré toute l'abstraction que l'on peut apporter à ces notions, l'enfant continuera à

se représenter une main grande et forte, se disant uniquement que celle de D.ieu est beaucoup plus grande et beaucoup plus forte que celle de son professeur, par exemple.

Pourtant, une telle conception heurte les principes fondamentaux de la foi, selon lesquels : "Il n'a pas de corps, ni l'apparence d'un corps". Comment donc la Torah de Vérité peut-elle demander à un enfant ou bien à celui qui est un enfant par le niveau de ses connaissances d'étudier les versets et les mots que l'on doit comprendre selon leur sens littéral⁽³³⁾ ?

(33) Bien entendu, cela n'est pas lié à ce qu'écrivait le Rambam, dans ses lois de la Techouva, chapitre 3, au paragraphe 7, à propos d'un hérétique. En effet, on définit comme tel celui qui comprend la connaissance et la possède, ce qui n'est pas le cas d'un enfant. C'est aussi ce que veut dire le Rabad, à la même référence, quand il constate : "ils eurent cette pensée en fonction de ce qu'ils virent dans les versets, plus que dans les Midrashim". On consultera aussi le Kesséf Michné, à la même référence, citant les Ikarim. En outre, le Rabad dit aussi : "De nombreux Sages, plus grands et meilleurs que lui, ont également suivi cette pen-

sée, en fonction de ce qu'ils ont vu dans les versets". Cela veut dire que, même si D.ieu Lui-même n'a pas de corps et pas de forme, Il peut aussi prendre l'apparence d'un corps, car Il est tout Puissant et rien ne Lui est impossible. C'est ainsi que certains avis ont compris le Tsimsoum, la contraction de la Lumière divine, selon le sens littéral de ce terme et l'on verra, à ce propos, le Chaar Ha l'houd Ve Ha Emouna, au chapitre 7, à partir de la page 83a, affirmant que ces Sages étaient de véritables détenteurs de la Kabbala. L'Admour Hazaken indique uniquement que : "ils ont fait une erreur et se sont trompés en s'ap-

Bien plus, cette manière de concevoir son étude a été instaurée par la Torah elle-même. D'abord, on en apprend les versets selon leur sens simple et c'est seulement après cela que l'on en étudie le sens allusif et le sens analytique. Enfin, on a accès aux secrets de la Torah.

7. L'explication de tout cela est, au moins brièvement, la suivante, en fonction de ce qui a déjà été exposé au préalable, à différentes reprises. Quand on enseigne le sens simple du verset à un enfant et qu'il se représente : "la grande Main" et : "la Main forte", par exemple, une main physique, mais plus grande et plus forte que celles qu'il voit d'ordinaire, on ne lui dit pas le contraire de la vérité. En effet, l'enfant comprend lui-même que la main de son professeur ne possède pas la force, le pouvoir, tous les caractères d'un Juif uniquement du fait de sa chair et de

ses os. Il sait qu'il en est ainsi grâce à la vitalité qui l'anime, à son âme.

Certes, l'enfant ne sait ce qu'est cette âme et son professeur ne le sait pas non plus. Il comprend, en revanche, qu'elle se manifeste par la vitalité émanant de D.ieu. Il en déduit que : "la grande Main", "la Main forte" et toutes les autres expressions matérielles n'ont pas une connotation physique, mais font allusion à la force morale qu'elles contiennent et qui provient de D.ieu.

Cela veut dire que l'acquisition de chaque notion de la Torah étudiée et comprise par celui qui est un enfant par le niveau de ses connaissances est bien une étude, à part entière, de la Torah de vérité, de la Torah du Saint béni soit-Il. Néanmoins, la conscience que l'on en a est alors réduite et elle prend donc une forme que peut intégrer l'enfant de

profondissant sur les écrits du Ari Zal", mais ils adoptèrent une telle conception du fait de leur foi en D.ieu, Qui est tout Puissant, Auquel rien n'est impossible. En tout état de cause, ce point ne sera pas développé

ici. On consultera aussi, notamment, le Emounot Ve Déot de Rabbi Saadia Gaon, second discours, à la fin du chapitre 9 et le Torat Chalom, à la fin du chapitre 16.

cinq ans. Puis, selon l'organisation de l'étude qui a été mise en place par la Torah elle-même, elle atteint la compréhension de l'enfant de dix ans, qui commence l'étude de la Michna⁽³⁴⁾, puis celle de l'enfant de quinze ans, qui entame l'étude de la Guemara. Mais, en réalité, selon une conception plus profonde, Dieu transcende toute apparence matérielle, comme le montrent, en particulier, les secrets de la Torah.

Il en est de même également à propos de la Torah, pour quiconque l'étudie. Un homme doit le faire, tout d'abord, en fonction de la source de son âme⁽³⁵⁾. Dès lors, son étude est comparable à celle des Patriarches et elle porte sur la Torah qui est en rapport avec la création. Elle apporte donc la révélation et l'élévation les plus parfaites, aux-

quelles cet homme peut prétendre, au sein de la création. Puis, par la suite, son étude devient la plus haute qui soit, au-delà de la création et de la source de son âme. C'est alors la Torah telle qu'elle a été donnée sur le mont Sinaï.

8. Pourquoi la préparation à travers le service de Dieu tel qu'il a été assumé par les Patriarches est-elle indispensable pour atteindre la perfection de sa personnalité, la Divinité et la Torah qui sont en relation avec la création ? Pourquoi fallait-il introduire de cette façon la Torah telle qu'elle fut donnée sur le mont Sinaï, celle qui transcende la création ? Il en est ainsi non seulement du fait de ce qui existe ici-bas, de l'homme qui étudie la Torah, mais aussi à cause de ce qui se passe là-haut, de la Torah elle-même.

(34) Traité Avot, à la fin du chapitre 5.

(35) On verra ce qu'écrit l'Admour Hazaken, d'une manière concrètement applicable, dans ses lois de l'étude de la Torah, au chapitre 1, paragraphe 4.

La Lumière transcendant la création s'y révèle, au point de s'unifier avec elle, mais elle ne le fait pas intégralement et immédiatement. Dans un premier temps, cette révélation porte uniquement sur un reflet de la Lumière, sur celle qui a subi la contraction du Tsimtsoum. Ce reflet s'introduit au sein de la création. C'est uniquement par la suite que l'essence de la Lumière peut se révéler⁽³⁶⁾.

Il en est de même également pour la Torah qui transcende la création. Avant que celle-ci ne soit donnée, par le Saint béni soit-Il, sur le mont Sinaï, elle n'avait aucune commune mesure avec le monde et seul un reflet limité en fut donc révélé, par les Patriarches, celui de la Torah qui est en relation avec la création, à sa mesure.

C'est également ce qui se passa après le don de la

Torah, avant la révélation à chaque Juif de la Torah du Saint béni soit-Il, plus haute que le monde. Il fut alors nécessaire de mettre en évidence, au préalable, la Torah qui est en relation avec la création. C'est uniquement après cela que l'on peut percevoir son stade qui la transcende.

C'est ainsi que l'on étudie les quatre paliers d'interprétation, son sens simple, son sens allusif, son sens analytique et son sens ésotérique, l'un découlant de l'autre, le sens simple du sens allusif, le sens allusif du sens analytique et le sens analytique du sens ésotérique⁽³⁷⁾.

9. Mais, la manière d'étudier la Torah et de servir D.ieu qui vient d'être décrite n'est pas encore une préparation suffisante pour recevoir la Torah du Saint béni soit-Il, transcendant la création. Le

(36) On consultera le discours 'hassidique intitulé : "Viens, mon Bien Aimé", de 5689.

(37) Selon l'avis du Ets 'Haïm, qui est cité au début du Naguid Ou Metsavé et dans le Nahar Chalom, à la fin de l'introduction du Re'hovot Ha Nahar.

En revanche, d'après celui du Michnat 'Hassidim, traité : "obligation des âmes", chapitre 1, au paragraphe 2, le sens analytique est lié au monde de Yetsira et il en découle le sens allusif, de Brya.

service de D.ieu de l'exil d'Egypte fut nécessaire également, comme il fut vécu, la première fois. Après la Torah, les Mitsvot et le service de D.ieu des Patriarches, il fallut encore vivre l'exil d'Egypte afin de se préparer au don de la Torah.

La raison en est la suivante. La Torah, telle qu'elle fut donnée sur le mont Sinaï, était beaucoup plus haute que le monde. Il n'était donc pas suffisant que les créatures atteignent la perfection par leur propre effort et qu'elles s'unifient avec le stade de la Torah qui est en relation avec la création. En effet, toute créature est insignifiante, face au Créateur. Il est donc nécessaire, en outre, que la créature soit modifiée, que son action soit effectivement celle de l'exil d'Egypte. C'est précisément de cette façon que se révèle la Torah du Saint béni soit-Il.

Comme le dit le verset⁽³⁸⁾, l'exil d'Egypte fut : "avec le mortier et avec les briques, avec tous les travaux du champ qu'on leur imposa avec âpreté". Le Zohar en explique⁽³⁹⁾ l'équivalent dans l'étude de la Torah : "le mortier, c'est le raisonnement a fortiori, les briques, c'est l'éclaircissement de la Hala'ha". De façon générale, l'âpre esclavage consiste à confier les travaux des femmes aux hommes^(39*), un accomplissement et un effort qui va à l'encontre de leur nature et de leurs habitudes. Et, c'est précisément de cette façon que les créatures parviennent à la soumission, à l'affinement de leur personnalité, afin de pouvoir intégrer la Torah du Saint béni soit-Il, qui est plus haute que le monde⁽⁴⁰⁾.

10. Tout ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre un récit, en apparence surprenant, du Tséma'h Tsédek. Celui-ci, encore jeune,

(38) Chemot 1, 14.

(39) Zohar, tome 3, à la page 153a.

(39*) Traité Sotta 11b.

(40) On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 15, aux pages 328 et 329.

fut appelé, une fois, par l'Admour Hazaken, qui lui fit part de son désir de lui donner la connaissance de la Torah en cadeau. Mais, le Tséma'h Tsédek refusa, expliquant qu'il voulait acquérir la Torah par son propre effort. Puis, de nombreuses années plus tard, après qu'il ait largement développé sa sagesse⁽⁴¹⁾, il affirma être contrarié de ne pas avoir accepté la proposition de l'Admour Hazaken, car il aurait pu appliquer son effort à ce qu'il lui donnait et son étude aurait alors été encore plus haute. En effet, la Torah n'a pas de fin et pas de limite.

On pourrait se poser, à ce propos, la question suivante : quel raisonnement fit-il au début et quel autre raisonnement, à la fin ? Il est difficile d'admettre, alors que sa situation lui permettait de recevoir,

de l'Admour Hazaken, la connaissance de la Torah, que le Tséma'h Tsédek n'ait pas compris un raisonnement aussi simple, alors qu'il était déjà un Grand de la Torah.

On peut donc penser que l'explication de tout cela est la suivante. Il ne faut pas penser que le Tséma'h Tsédek regretta son précédent refus de recevoir la connaissance de la Torah en cadeau. En fait, quand l'Admour Hazaken voulut lui offrir ce cadeau, il ressentit que l'effort, qui est une préparation nécessaire à la Torah, lui manquait encore. Il devait donc fournir celui qui lui permettrait d'intégrer une telle proposition. Il en déduisit qu'il n'était pas encore un réceptacle, susceptible d'intégrer la connaissance de la Torah que l'Admour Hazaken voulait lui donner en cadeau.

(41) Selon les termes de l'introduction des fils de l'auteur au Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, à propos de l'Admour Hazaken lui-même.

Par la suite, il fournit aussi l'effort de la Torah et il ressentit qu'il était, désormais, un réceptacle pour ce cadeau de Torah, que celui-ci lui permettait d'obtenir la révélation de ce qui transcendait son effort.

On peut penser qu'une telle entrée en matière pour le service de Dieu et pour l'effort de la Torah est comparable à l'exil d'Egypte, qui fut la préparation du don de la Torah.

VAYERA

Vayéra

La mission d'Avraham

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Bamidbar 5730-1970)

(Likouteï Si'hot, tome 15, page 122)

1. Commentant le verset⁽¹⁾ : "Il invoqua là-bas le Nom de l'Eternel, D.ieu du monde", la Guemara dit⁽²⁾ : "Ne lis pas : 'il invoqua', mais : 'il fit invoquer'. Cela enseigne que notre père Avraham fit invoquer le Nom du Saint béni soit-Il par tous les passants⁽³⁾. Comment cela ? Après qu'ils aient mangé et

bu, ceux-ci se levaient pour le remercier et il leur répondait : 'pensez-vous que ce que vous avez consommé m'appartenait ? Ce que vous avez consommé appartenait au D.ieu du monde ! Louez, exaltez et bénissez Celui Qui a créé le monde par Sa Parole !"

(1) Vayéra 21, 33.

(2) Traité Sotta 10a et pages suivantes, cité dans le commentaire de Rachi sur le verset Vayéra 21, 33. On verra aussi le Midrash Béréchit Rabba, à la fin du chapitre 54.

(3) Dans le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 43, au paragraphe 7, sur le verset Le'h Le'ha 14, 19, il est précisé : "Qui possède les cieux et la terre". En effet, "il recevait tous les passants et

leur demandait : dites : 'Béni soit le D.ieu du monde, Auquel appartient ce que nous avons consommé'." Le Midrash Béréchit Rabba, à la fin du chapitre 39, commentant le verset Le'h Le'ha 12, 5 : "Il invoqua le Nom de l'Eternel", explique : "Cela enseigne qu'il fit appeler le Nom du Saint béni soit-Il par tous... autre explication..."

Le Midrash⁽⁴⁾ ajoute que, de ceux qui⁽⁵⁾, après avoir mangé, ne voulaient pas bénir : “Celui Qui a créé le monde par Sa Parole”, Avraham exigeait le paiement d’une fortune pour ce qu’ils avaient mangé et bu, leur expliquant qu’il était justifié de payer aussi cher, puisque l’on ne trouve pas d’aliments, dans le désert. Quand ils entendaient qu’on leur réclamait une somme aussi importante, ils cédaient et disaient : “Que soit béni le D.ieu du monde, Auquel appartient ce que nous avons consommé”.

Au sens le plus simple, cela veut dire qu’ils dirent : “Béni soit le D.ieu du monde” parce qu’ils n’en avaient pas le choix, ne voulant pas être obligés de payer⁽⁶⁾, non pas parce qu’ils avaient accepté, en leur cœur, le principe de cette bénédiction, ce qui est particulièrement surprenant.

Ainsi, certains furent convaincus par Avraham de bénir D.ieu de leur plein gré et l’on comprend bien que, de la sorte, “il fit invoquer le Nom du Saint béni soit-Il”. En revanche, concernant ceux qui furent contraints de dire cette bénédiction, à quoi bon dire, seulement une seule fois, alors qu’ils se trouvaient auprès d’Avraham, la phrase : “Béni soit le D.ieu du monde” ? Comment peut-on considérer que, de cette façon, Avraham diffusa le Nom du Saint béni soit-Il dans le monde, alors que ces hommes n’admettaient pas réellement le Créateur du monde ?

S’il s’était agi d’un Juif, on connaît la décision hala’hique du Rambam⁽⁷⁾ selon laquelle, quand on le contraint à mettre en pratique une Mitsva, ou bien à s’écarter de la faute, il est, néanmoins, considéré comme agissant : “de son

(4) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 459, au paragraphe 4, qui est cité par les Tossafot Shantz sur le traité Sotta 10a.

(5) Selon les termes qui sont mentionnés par les Tossafot Shantz, à cette référence : “ils ne voulurent pas prononcer de bénédiction jusqu’à ce que...”. Et, cela veut bien dire qu’il en

était de même pour tous à la fois.

(6) Les Tossafot Shantz, à la même référence, précisent que ces hommes : “bénirent alors le Saint béni soit-Il contre leur gré, dans le but de ne rien lui payer”. On verra, à ce propos, ce que le texte dit par la suite.

(7) A la fin du second chapitre des lois du divorce.

plein gré”, car : “il veut appartenir à Israël, accomplir toutes les Mitsvot, s’écarter de toutes les fautes, mais il est victime de son mauvais penchant. Quand on le frappe, au point d’affaiblir ce mauvais penchant et qu’il dit : ‘je le veux’, il est alors considéré comme divorçant de son plein gré.”

Cela veut dire qu’en réalité, au profond de lui-même, un Juif a la volonté de mettre en pratique les Mitsvot et, s’il prétend que ce n’est pas le cas, c’est uniquement par la partie superficielle de lui-même. La contrainte permet donc de supprimer cette opposition superficielle, émanant du mauvais penchant. Dès lors, quand un Juif dit : “je le veux”, il exprime bien sa volonté profonde. Il n’en est pas de même, en revanche, pour “tous les passants”^(7*).

(7*) On verra le Kountrass Itpaalout, de l’Admour Haémtsahi, à la page 49b et le Likouteï Biyourim de Rabbi Hillel de Paritch, à cette référence, à la page 48a.

(8) Dans la version abrégée, figurant dans le Midrash Rabba, édition de Vilna, alors que, dans la version intégrale, on trouve une autre explication. On verra aussi, à ce propos, la note suivante et la note 11.

2. Le Yefé Toar⁽⁸⁾ dit, à ce propos : “peut-être lui mentaient-ils et prononçaient-ils de tels propos sous la contrainte. Néanmoins, Avraham fit tout cela pour s’acquitter de son obligation envers D.ieu et, s’ils le trompaient, ces hommes le faisaient sous leur propre responsabilité, non pas sous la sienne.” On peut, à ce propos, se poser les questions suivantes :

A) Si : “ils le trompaient” et : “ils lui mentaient”, qu’avait-il accompli de la sorte ?

B) Point essentiel, il est difficile de prétendre qu’Avraham fit tout cela uniquement pour s’acquitter de son obligation, alors qu’il s’agissait peut-être d’une tromperie⁽⁹⁾ ? En effet, le Midrash

(9) Dans le Yefé Toar, version intégrale, il est indiqué : “même si c’était sous la contrainte, même s’ils mentaient peut-être, en ce qu’ils disaient, Avraham ne leur en voulait pas. Il lui suffisait que sa table ne soit pas souillée et, pour cela, que D.ieu soit béni par tous ceux qui y mangeaient. Mais, de façon générale, s’ils acceptaient de prononcer cette phrase, ils le faisaient de tout leur cœur”.

explique⁽¹⁰⁾, par ailleurs, que, grâce à son attitude, en faisant répéter à : “chaque passant : Béni soit le D.ieu du monde, Auquel appartient ce que nous avons consommé”, Avraham mérita que D.ieu dise : “Je te considère comme Mon associé dans la création originelle” et : “Mon Nom n'était pas connu par les créatures. Tu le leur as fait connaître”.

Cela veut dire qu'Avraham conféra à ces hommes la conscience du Créateur du monde. C'est pour cela qu'il devint l'associé de D.ieu, dans la création⁽¹¹⁾. Or, on n'observe pas qu'il soit précisé, dans les textes, que ces affirmations s'appliquaient uniquement à ceux qui étaient convaincus, sans subir la moindre pression⁽¹²⁾.

(10) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 43, à la même référence.

(11) C'est aussi ce que disait, au préalable, le Yefé Toar, version intégrale. On ne peut pas avancer que ceci semble être une moquerie, puisqu'il les nourrissait seulement dans la mesure où ils acceptaient sa foi. En effet, il n'avait pas le droit de prendre en pitié ceux qui sont vides et oisifs.

3. Nous comprendrons tout cela, en rappelant, au préalable, qu'il y a aussi une autre façon de révéler la volonté véritable d'un homme. On y parvient, en effet, en le “frappant” et en affaiblissant son mauvais penchant. Dès lors, la volonté profonde s'exprime, non seulement en disant : “je le veux”, ce qui est, en apparence, une affirmation formulée sous la contrainte, mais aussi en introduisant la volonté profonde dans la volonté superficielle^(12*).

C'est ainsi que l'on observe, dans l'épisode des explorateurs⁽¹³⁾, que ceux-ci dirent, tout d'abord : “Il est plus fort que nous : ne lis pas : ‘que nous’, mais...^(13*) le peuple pleura et il dit : nommons une tête et retournons en Egypte”. Puis, Moché prononça devant

(12) C'est en particulier vrai d'après ce que disent les Tossafot Shantz, à cette référence.

(12*) Concernant ce qui suit, on verra le Kountrass Ha Itpaalout, à la même référence, à partir de la page 47b.

(13) Chela'h 13, 31 et versets suivants et Tanya, au chapitre 29, dont on consultera la longue explication.

(13*) Traité Sotta 35a et références indiquées.

eux des paroles dures et : "le peuple s'en attrista profondément", tous dirent : "nous voici, nous monterons vers l'endroit que l'Eternel a désigné".

Ceci nous permettra de comprendre l'affirmation de la Michna⁽¹⁴⁾, selon laquelle : "chaque jour, une voix céleste émane du mont 'Horev et proclame : 'malheur aux créatures qui humilient la Torah'. Car, quiconque ne se consacre pas à la Torah est considéré comme blâmé".

Ceci peut surprendre. La raison d'être de cette voix céleste est de motiver les Juifs à l'étude de la Torah. Cette proclamation aurait donc dû porter, avant tout, sur la valeur et la qualité d'une telle étude. Dès lors, pourquoi parler uniquement du manque qui est suscité par la négligence de l'étude : "malheur aux créatures qui humilient la Torah" ?

Bien plus, cette voix céleste s'adresse aussi à des Juifs

qui sont qualifiés de "créatures", ainsi qu'il est dit : "Malheur à ces créatures !", afin qu'à leur tour, ces hommes se consacrent à la Torah. Comme l'explique l'Admour Hazaken⁽¹⁵⁾, "il s'agit là de ceux qui sont éloignés de la Torah de D.ieu et de Son service. C'est pour cela qu'ils sont uniquement qualifiés de "créatures", leur unique qualité étant d'avoir été créés par D.ieu. Dès lors, comment la proclamation : "malheur aux créatures qui humilient la Torah", qui ne fait pas état de la valeur et de l'importance de la Torah, pourrait-elle être suffisante pour convaincre de tels Juifs ?

L'explication est la suivante. Chaque Juif possède une âme divine, qui veut mettre en pratique les Mitsvot. Bien plus, un Juif, en son for intérieur, possède de : "précieux trésors" de foi en D.ieu, d'amour de D.ieu, qui est à l'origine de toutes les deux cent quarante-huit Injonctions⁽¹⁶⁾. Il n'est donc nul besoin de lui expliquer l'immense éléva-

(14) Traité Avot, chapitre 6, à la Michna 2.

(15) Tanya, au chapitre 32.

(16) On verra l'enseignement du Baal

Chem Tov, dans les additifs du Kéter Chem Tov, au chapitre 24 et dans la note, à cette référence, avec ce qui est indiqué.

tion de la Torah. Il lui suffit de mettre en éveil la dimension profonde de sa personnalité, de la révéler. Dès lors, il se consacrera aussitôt à l'étude de la Torah.

Si cet homme n'appartenait pas à la catégorie des : "créatures", il aurait été possible de révéler ses : "précieux trésors" grâce à une révélation de lumière, en lui soulignant la valeur de la Torah, par exemple. Mais, il n'est, en l'occurrence, qu'une "créature", emplie de grossièreté. Ses forces révélées ne lui permettent donc pas d'allumer la lumière, en son âme. En pareil cas, il faut donc supprimer cette grossièreté, occultant la lumière de l'âme, la briser et, pour cela, est nécessaire la proclamation qui fustige : "malheur aux créatures qui humilient la Torah !" ⁽¹⁷⁾.

4. Néanmoins, la cassure obtenue par une telle proclamation est concevable pour les Juifs qui sont en mesure de comprendre que leur état moral, si bas, est le résultat de : "l'humiliation de la Torah". En leur état, alors que leur grossièreté occulte la lumière de leur âme, ils perçoivent leur besoin moral et s'en pénètrent. C'est pour cela qu'on les admoneste et que l'on brise leur grossièreté, non pas comme un but en soi, mais pour révéler la profondeur d'eux-mêmes, qui reste cachée ⁽¹⁸⁾.

Il existe, pourtant, une situation encore plus inférieure, celle de l'homme qui est si bas que son état moral ne le concerne même pas. Sa grossièreté est telle que la dimension profonde de sa personnalité et son âme sont totale-

(17) On consultera le Or Ha Torah, Parchat Vaéra, à partir de la page 122.

(18) On peut le déduire aussi du fait que la voix céleste avait un effet, comme on le sait et l'on verra, à ce propos, le Kéter Chem Tov, additifs, au paragraphe 79 et les références indiquées, de même que sa première partie, au paragraphe 146, sa seconde partie, au paragraphe 255 et le

'Harédim, à la fin du livre. Ces références établissent que la voix céleste est entendue par la partie de l'âme qui se trouve là-haut et celle-ci envoie ensuite une impulsion à l'autre partie de l'âme, qui est ici-bas. Il s'agit donc bien ici de quelqu'un dont l'âme, se trouvant dans le corps, ressent sa source céleste.

ment occultés⁽¹⁹⁾. En son état actuel, il ne perçoit pas la bassesse de son état. De ce fait, il faut le réprimander, au point de le briser et, pour cela, on doit lui crier : “tu es mauvais, impie et corrompu !”⁽²⁰⁾. C’est de cette façon que l’on brise sa nature profonde et qu’il devient un réceptacle pour la sainteté.

5. Un récit de la Gue-mara⁽²¹⁾ permettra d’illustrer cette seconde façon : “Rabbi Eléazar, fils de Rabbi Chimeon vint et il observa un homme particulièrement difforme. Il lui demanda : ‘Comment peut-on être aussi difforme ?’. L’homme lui répondit : ‘Va dire à l’Artisan Qui m’a fait : l’ustensile que Tu as forgé est laid”.

(19) C’est ainsi qu’il est écrit, dans le verset Michlé 24, 20 : “La lumière des impies est sombre” et l’on verra le Tanya, à la fin du chapitre 11.

(20) Selon les termes du Tanya, chapitre 29, à la page 37a, qui conclut, néanmoins : “jusqu’à quand voileras-tu ?”, ce qui veut dire que l’on fait référence à quelqu’un qui est peiné par son éloignement. Mais, l’on peut aussi penser que ce n’est pas le cas, puisqu’il est dit, par la suite : “ceci servira à l’âme divine”. Il n’en est pas de même, en revanche, pour ce que le texte indique ici. En effet, on se dresse contre son âme animale en déclarant : “mauvais, impie et corrompu”. C’est également la raison pour laquelle on suggéra aux explorateurs d’être humbles et d’avoir le cœur brisé, comme l’indique le Tanya, dans le même chapitre. Or, ils devaient être humbles, non pas parce qu’ils étaient éloignés de D.ieu, mais parce que : “vos ossements tomberont dans ce désert”. Cependant, là encore, on

peut considérer qu’il n’en est pas ainsi, puisque le Tanya, à cette référence, explique, tout d’abord : “il leur dit que D.ieu s’était emporté contre eux”. On peut donc penser que l’Admour Hazaken cite, dans ce passage du Tanya, l’exemple des explorateurs, non seulement pour étayer son affirmation précédente, selon laquelle : “nous avons vu cela clairement exprimé dans la Torah”, mais aussi pour indiquer, d’une manière allusive, qu’il est utile d’admonester et que ce n’est pas le cas uniquement pour celui : “qui est totalement éloigné de D.ieu”, selon l’expression du Tanya, à la page 36b et qui est donc peiné de cet éloignement. Ceci s’applique également à celui qui, en apparence, ne croit pas au pouvoir de D.ieu. Lui aussi doit être humble et, quand on le fustige, c’est alors la dimension profonde de sa personnalité qui se révèle.

(21) Traité Taanit 20a et pages suivantes.

Une question se pose ici, qui est souvent formulée par la Guemara : “Quel fut, au début, son raisonnement ?”. Rabbi Eléazar ne savait-il pas, d’emblée, avant même que cet homme lui réponde, que le corps de l’homme et son apparence extérieure sont l’œuvre des Mains du Saint béni soit-Il ? Une autre question se pose, en outre. Comment est-il concevable que Rabbi Eléazar ait pu s’adresser à cet homme de cette façon ?

L’explication est la suivante. En demandant : “Comment peut-on être aussi difforme ?”, Rabbi Eléazar faisait allusion, avant tout, au défaut véritable, celui qui est moral. Il reconnut en lui un homme particulièrement bas, y compris en sa dimension morale,

car il ne lui trouvait aucune qualité, aucune spiritualité⁽²²⁾.

Bien plus, la seule qualité possédée par les créatures, comme on l’a dit, n’apparaissait pas, à l’évidence, chez cet homme. Rabbi Eléazar pensa donc qu’il n’y avait pas lieu de saluer cet homme, dans l’état qui était le sien, qu’aucune action ne pouvait être menée sur lui et qu’il fallait, au préalable, le briser, faire disparaître sa grossièreté. C’est ce qu’il fit en lui disant : “Comment peut-on être aussi difforme ?”⁽²³⁾.

C’est la raison pour laquelle, après avoir été brisé de cette façon, l’homme lui répondit : “Va le dire à l’Artisan Qui m’a fait”. Il prit alors conscience qu’il y avait un Artisan, Qui l’avait fait, il

(22) On verra le Iyoun Yaakov sur le Eïn Yaakov, à cette référence du traité Taanit. On verra aussi le Likouteï Si’hot, tome 9, à partir de la page 262 et, plus longuement, dans le Likouteï Si’hot, tome 19, dans la causerie sur le 15 Av, commentant la Guemara, à la fin du traité Taanit : “que disaient les plus laides d’entre elles ?”.

(23) C’est pour cela que cet homme conclut ses propos par : “(je lui par-

donne) à la condition qu’il ne le refasse plus” et l’on verra ce que dit le Maharcha, à cette référence. En effet, une telle attitude existe, mais elle ne doit pas être le fait de chacun, car les hommes, pour la plupart, n’ont pas besoin d’être admonestés aussi durement pour revenir à la raison, y compris lorsque, extérieurement, ils semblent être “laids”.

le perçut et le comprit. Il saisit l'importance d'être une créature de D.ieu, bien plus, un ustensile forgé par Lui, non une simple créature^(23*). De la sorte, il perçut également la finalité de sa création, tout comme le travail d'un artisan a un but et un objet précis⁽²⁴⁾.

6. C'est également de cette façon que l'on peut comprendre le récit rapporté par les 'Hassidim à propos du Rabbi Rachab, dont l'âme est en Eden, alors qu'il venait de prendre la direction des 'Hassidim. Un juif auquel il accorda une audience sollicita sa bénédiction, dans un domaine très important, pour lequel il était réellement nécessaire qu'il obtienne la miséricorde divine. Mais, le Rabbi lui répondit qu'il ne pouvait rien faire pour lui,

qu'il n'était pas en mesure de lui venir en aide.

Ce Juif, après avoir entendu la réponse du Rabbi, quitta son bureau et il éclata en sanglots amers. Alors qu'il marchait en pleurant, il rencontra le Raza, frère du Rabbi Rachab, dont l'âme est en Eden, qui lui demanda pour quoi il pleurait tant. L'homme lui relata ce qui s'était passé et ce que le Rabbi lui avait répondu.

Le Raza se rendit dans le bureau de son frère, le Rabbi, qui, comme on l'a dit, venait de prendre la direction des 'Hassidim et il lui demanda : "Est-ce bien de cette façon que l'on doit procéder ? Quelqu'un vient solliciter ta bénédiction et tu lui réponds que tu ne peux rien faire pour

(23*) On peut donc dire que Rabbi Eléazar : "comprit lui-même qu'il avait mal agi", après la réponse de cet homme et il lui présenta des excuses. En effet, cet homme lui avait aussitôt répondu : "Va le dire à l'Artisan Qui m'a fait... l'ustensile que Tu as fait". Ainsi, il sut, il prit conscience, immédiatement, non seulement qu'il appartenait à la catégorie des "créatures", n'ayant pas d'autre qualité que d'avoir

été créées par le Saint béni soit-Il, mais aussi qu'il était un : "ustensile", qu'il y avait un : "Artisan Qui m'a fait", comme l'indique le texte. Cela veut dire qu'avant même la question de Rabbi Eléazar, "Comment peut-on être aussi difforme ?", il n'était pas réellement laid et difforme.

(24) On verra le discours 'hassidique intitulé : "Il planta un arbre", de 5701, au chapitre 1.

lui ? Et, maintenant, il sanglote, tant sa peine est grande !”.

Le Rabbi Rachab, dont l'âme est en Eden, mit sa ceinture de prière et il demanda que cet homme vienne le voir une seconde fois. C'est ce qu'il fit et le Rabbi lui accorda sa bénédiction, laquelle se réalisa, d'une manière effective.

Or, on peut ici s'interroger. Pourquoi le Rabbi Rachab, dont l'âme est en Eden, refusa-t-il, dans un premier temps, de venir en aide à ce Juif ? Bien plus, pourquoi le fit-il d'une manière aussi incisive, au point de le briser ? En effet, même s'il ne pouvait rien faire pour lui, il aurait pu, tout au moins, le réconforter, lui adresser des paroles d'encouragement et de confiance. Ainsi, disent nos Sages⁽²⁵⁾, “même si une lame acérée est posée sur son cou, un homme ne doit pas s'empêcher d'im-

plorer la miséricorde de D.ieu”.

7. L'explication de tout cela est peut-être celle qui a été donnée au préalable⁽²⁶⁾. Ce Juif, qui avait sollicité la bénédiction du Rabbi, se trouvait alors, moralement, dans un état qui ne lui permettait pas de recevoir une bénédiction aussi importante que celle qui lui était alors nécessaire. Il n'était pas le réceptacle susceptible de la contenir. C'est la raison pour laquelle le Rabbi lui dit qu'il ne pouvait rien faire pour lui.

Alors, en entendant les propos du Rabbi, qui le brisèrent, du fait de sa situation amère et qui le conduisirent à épancher son cœur devant D.ieu, il reçut soudain une existence nouvelle et, dès lors, il devint un réceptacle pour la bénédiction du Saint béni soit-Il⁽²⁷⁾.

(25) Traité Bera'hot 10a.

(26) On verra aussi la causerie de Sim'hat Torah 5739.

(27) On peut penser qu'il en est de même pour Rabbi Eléazar Ben

Dourdaya, comme le rapporte le traité Avoda Zara 17a. Quand il entendit que : “l'on ne reçoit pas sa Techouva” et que nul n'invoquait la miséricorde divine pour lui, “il sanglota”.

8. Cette manière d'attaquer et de dénigrer a pour objet, non pas de mettre en éveil, de dévoiler, chez un homme, la lumière de son âme, dès lors que, en son état actuel, il n'est pas un réceptacle pour la clarté de la sainteté, mais bien de s'employer à briser sa grossièreté et sa vulgarité. On trouve l'équivalent de tout cela également chez les non Juifs.

La différence est uniquement la suivante. Un Juif, quelle que soit sa situation, possède une âme, une âme divine⁽²⁸⁾. De ce fait, même quand il commet une faute, "il veut appartenir à Israël et mettre en pratique toutes les Mitsvot". Seul l'aspect superficiel de sa personnalité est donc brisé. Profondément, en revanche, il est bon et il l'était

déjà avant cette cassure. La grossièreté lui est donc ôtée uniquement pour lui permettre de révéler la profondeur de lui-même, celle qu'il possède d'ores et déjà.

Il n'en est pas de même, en revanche, pour un non Juif, qui n'a pas d'âme divine. En le brisant, on ne fait donc que lui donner la possibilité d'atteindre le niveau moral auquel un non Juif peut prétendre⁽²⁹⁾.

9. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pour quelle raison notre père Avraham exerçait des pressions sur les passants qui mangeaient chez lui, afin qu'ils disent : "Que soit béni le Nom de D.ieu du monde, Auquel appartient ce que nous avons consommé".

(28) Le Tanya dit, à la fin du chapitre 24, que : "au moment même de la faute, elle reste fidèle à D.ieu, béni soit-Il".

(29) C'est le niveau des hommes vertueux parmi les nations, mettant en pratique les sept Commandements des descendants de Noa'h. Toutes les nations y sont astreintes, selon le Rambam, lois des rois, à la fin du cha-

pitre 8. Et, ceux-ci ont alors part au monde futur, comme le précise le Rambam, à la même référence. Ils émanent, en pareil cas, de la Klipat Noga, comme l'établissent le Sidour de l'Admour Hazaken, à la porte de la fête des Matsot et le Likouteï Biyouirim, de Rabbi Hillel de Paritch, à la page 47b.

Un descendant de Noa'h, notamment après le déluge⁽³⁰⁾, est en mesure⁽³¹⁾ de comprendre que ce monde a un Maître. De ce fait, Avraham se consacra à faire connaître D.ieu : “dans la bouche de chaque passant”, en lui expliquant la Divinité, avec de nombreux détails⁽³²⁾.

Cependant, Avraham observa, chez certains de ces hommes, qu'ils ne parve-

naient pas à comprendre tous ces détails et qu'il en était ainsi parce que leur grossièreté était importante, au-delà de ce qu'elle était chez les autres descendants de Noa'h, à la mesure de la différence qui existe entre Chem et Yaphet.

Pour briser cette grossièreté accrue et cette vulgarité, Avraham suscita un état de pression⁽³³⁾ et, de la sorte, il parvint à obtenir que ses

(30) On verra la longue explication du Likouteï Si'hot, tome 15, à partir de la page 51, avec les références indiquées, aux pages 84 et 89.

(31) En effet, il est tenu d'avoir foi en D.ieu et de rejeter l'idolâtrie. Selon différents avis, comme l'indique le Pit'hei Techouva, Yoré Déa, chapitre 147, au paragraphe 2, il ne peut pas non plus associer un autre pouvoir à celui de D.ieu. On verra, à ce propos, le Séfer Ha Mitsvot du Tséma'h Tsédek, à partir de la page 59b et le discours 'hassidique intitulé : “Qui est comme Toi ?”, de 5629, du Rabbi Maharach, dont l'âme est en Eden.

(32) On verra le Rambam, lois de l'idolâtrie, chapitre 1, au paragraphe 3 et, notamment, les discours 'hassidiques intitulés : “Il planta un arbre”, à la même référence, “Car, Son peuple

est partie de Lui”, de 5694-5711, au chapitre 8 et : “Va-t-en pour toi”, de 5700, au chapitre 3.

(33) Selon les termes du Midrash, à cette référence : “celui qui voyait la pression qu'il exerçait sur lui disait...”. D'après ce qu'indique le texte, on peut comprendre ce que le texte introduit ici, au moins d'une manière allusive. La parole d'Avraham, exerçant cette pression, permit à son interlocuteur de prendre conscience de la situation dans laquelle il se trouvait, de sa vulgarité et de sa grossièreté, suffisamment forte pour l'empêcher de réciter la bénédiction, au préalable. Dès lors, cet homme proclamait effectivement : “Que soit béni le Nom le D.ieu du monde, Auquel appartient ce que nous avons consommé”.

explications préalables soient comprises⁽³⁴⁾, au moins jusqu'à un certain point⁽³⁵⁾ et qu'en conséquence, ces hommes reconnaissent D.ieu et proclament : "Que soit béni le Nom le D.ieu du monde, Auquel appartient ce que nous avons consommé".

10. Au sens le plus simple, l'enseignement délivré par ce qui vient d'être dit est le suivant : "les actes des Pères sont une indication pour les fils". Il faut donc adopter l'attitude de notre père Avraham et agir afin de diffuser la Divinité dans le monde. C'est effectivement ce que fit Avraham et son comportement, comme tout ce qui concerne les Patriarches, en général, est effectivement : "une indication pour les enfants".

On ne peut pas se contenter de rapprocher les Juifs qui

se trouvent dans sa maison. Il faut aussi sortir dans la "rue" et s'adresser à des Juifs "passants", à "tous les passants". Cet effort doit recevoir toutes les formes possibles, y compris quand il est nécessaire, pour cela, de donner à manger et à boire à ces "passants"⁽³⁶⁾ et même s'il faut exercer sur eux des pressions, bien entendu d'une manière conforme à la Torah, dont : "toutes les voies sont des voies agréables".

Et, si quelqu'un avance l'argument suivant : "Qu'a-t-on accompli de cette façon ?". On peut convaincre quelqu'un de réciter une bénédiction, de lire le Chema Israël, de prier, sans qu'il le veuille réellement, sans qu'il y mette son cœur, afin de mettre fin à la pression. Et, que se passera-t-il demain ? Nul ne le sait !

(34) On verra le Yefé Toar, version intégrale, à la même référence, à la fin du paragraphe : "malgré tout", selon lequel il exigeait un paiement, quand ces hommes ne récitaient pas la bénédiction et : "il les obligeait par ses arguments", ce qui était l'explication et la preuve qu'ils devaient réciter cette bénédiction. On consultera ce texte.

(35) On verra le discours 'hassidique intitulé : "Et, il planta un arbre", même référence, à la fin du chapitre 2, qui définit différentes façons de : "rendre grâce, exalter et bénir".

(36) On consultera le Chneï Lou'hot Ha Berit, à la page 280b, à la fin.

On lui relatera donc ce récit de la Torah, de la même étymologie que *Horaa*, enseignement et l'on établira ensuite un raisonnement a fortiori. Si, à son époque, avant le don de la Torah, Avraham s'adressa à des descendants de Noa'h et qu'il réalisa ainsi : "Tu M'as fait connaître par les créatures", combien plus en est-il ainsi, après le don de la Torah, pour un Juif qui : "veut appartenir à Israël, pratiquer toutes les Mitsvot..." !

Ce Juif accomplit donc ces Mitsvot de son plein gré. Bien plus, la pression et la contrainte ont le pouvoir de faire en sorte que telle soit sa volonté avérée. Par la suite,

"une Mitsva en attire une autre"⁽³⁷⁾ et il parviendra donc à toutes les mettre en pratique, de la manière la plus parfaite.

Cette action de diffusion du Nom de Dieu dans le monde, "Tu m'as fait connaître par les créatures", hâtera, "mesure pour mesure", l'accomplissement de la promesse⁽³⁸⁾ selon laquelle : "la terre s'emplira de connaissance", lorsque : "un roi se dressera de la maison de David... il contraindra tous les enfants d'Israël à suivre la Torah et à renforcer son étude"⁽³⁹⁾, celle de la Loi écrite et celle de la Loi orale, lors de la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h.

(37) Traité Avot, chapitre 4, à la Michna 2.

(38) Ichaya 11, 9. Rambam, fin des lois des rois.

(39) Rambam, lois des rois, fin du chapitre 11.

'HAYE SARAH

‘Hayé Sarah

La tente de Sarah

*(Discours du Rabbi, 20 Mar’hechvan et
Chabbat Parchat ‘Hayé Sarah 5735-1975)*

*(Etude du commentaire de Rachi sur le verset ‘Hayé Sarah 24, 67)
(Likouteï Si’hot, tome 15, page 163)*

1. Commentant le verset⁽¹⁾ : “Its’hak la conduisit dans la tente, Sarah, sa mère”, Rachi cite les mots : “la tente, Sarah sa mère” et il explique : “il la conduisit dans la tente et elle était Sarah, sa mère, ce qui veut dire qu’elle était devenue comme Sarah, sa mère⁽²⁾. En effet, tant que Sarah vivait, une bougie était allumée⁽³⁾ de la veille du Chabbat à la veille du

Chabbat suivant, la bénédiction se manifestait dans la pâte⁽⁴⁾ et une nuée était attachée à la tente. Quand elle mourut, tout cela disparut et quand Rivka arriva, tout fut rétabli”.

Les commentateurs expliquent⁽⁵⁾ que Rachi déduit le présent commentaire de l’expression : “dans la tente”, précédant : “Sarah, sa mère”⁽⁶⁾. En

(1) ‘Hayé Sarah 24, 67.

(2) Un manuscrit de Rachi, sa première et sa seconde éditions adoptent l’ordre inverse : “il la conduisit dans la tente et elle était devenue comme Sarah, sa mère, ce qui veut dire qu’elle était Sarah, sa mère”. La seconde édition dit simplement : “il la conduisit”.

(3) Dans les références qui sont citées à la note 2, on ajoute après : “une bougie était allumée”, la précision :

“dans la tente”. On verra, à ce propos, les notes 8 et 9 ci-dessous. La première édition dit : “une bougie qui brûle” et l’on verra, sur ce point, la fin de la note 32, ci-dessous.

(4) La seconde édition dit : “le pain de la pâte”.

(5) Notamment le Réem, le Gour Aryé, le Sifteï ‘Ha’hamim, le Maskil Le David et le Dikdoukeï Rachi.

(6) On verra aussi le Zohar, tome 1, à la page 133a.

effet, le verset aurait pu dire : “dans la tente de Sarah sa mère”⁽⁷⁾, ou encore : “vers la tente de Sarah sa mère”. Il est pourtant dit : “dans la tente”, ce qui suppose que celle-ci est déjà connue, que l’on sait à qui elle appartient⁽⁸⁾. Rachi en déduit que : “Its’hak la conduisit dans la tente” est une première idée, que : “Sarah, sa mère” en est une autre : “elle était Sarah, sa mère”. Néanmoins, cette interprétation soulève les questions suivantes :

A) Chaque mot de Rachi est compté. Pourquoi donc reproduit-il, dans son titre : “sa mère” ? En effet, sa question porte sur la césure entre : “dans la tente” et : “Sarah”. En revanche, elle ne porte pas

sur : “sa mère” et Rachi n’aurait donc pas dû faire apparaître ce terme dans le titre de son commentaire.

B) Pourquoi Rachi précise-t-il que : “elle était Sarah, sa mère” signifie que : “tant que Sarah vivait...”, des miracles se produisaient, plutôt que de dire, tout simplement, que les actions de Rivka étaient identiques à celles de : “Sarah, sa mère”⁽⁹⁾ ?

C) Même si l’on admet que, selon l’interprétation de Rachi, il y avait effectivement là un miracle, le sens simple du verset, en revanche, ne précise pas quel était ce miracle et il permet encore moins d’affirmer qu’il y en a eu plus d’un ou, moins encore, qu’il

(7) Rachi expliquait lui-même, dans le verset Le’h Le’ha 14, 10, que : “chaque mot qui a un *Lamed* pour préfixe prend un *Hé* comme suffixe”.

(8) On verra aussi le Avi Ezer, de Rabbi Avraham Ibn Ezra, à cette référence. Le Ramban indique que la construction du complément de nom

est elliptique.

(9) C’est ce que dit le Targoum Onkelos : “il vit que ses actions étaient bonnes”. On notera que ce Targoum d’Onkelos déduit aussi le don à l’étranger d’un article défini et d’un complément de nom elliptique.

porta sur ces trois points. Ainsi, le Targoum Yonathan Ben Ouzyel⁽¹⁰⁾, bien qu’il soit plus éloigné du sens simple du verset que le commentaire de Rachi, mentionne uniquement la bougie allumée.

2. On pourrait penser que les trois éléments mentionnés dans le commentaire de Rachi ne s’imposent pas, selon le sens simple du verset et que Rachi ne fait ici que mentionner l’interprétation du Midrash Rabba, en relation avec le sens simple de ce verset. C’est la raison pour laquelle Rachi cite sa référence⁽¹¹⁾, à la fin de son commentaire : “Béréchit Rabba”⁽¹²⁾.

En effet, les manuscrits du commentaire de Rachi⁽¹³⁾ établissent que cette indication, “Béréchit Rabba”, est effectivement donnée par Rachi lui-même, qu’elle n’a pas été ajoutée par les copieurs, comme c’est le cas de nombreuses autres références que l’on trouve dans son commentaire. En outre, même si l’on admet que ces trois éléments sont pris du Béréchit Rabba, basés sur ses explications, on peut encore se poser les questions suivantes :

A) S’il en est ainsi, pourquoi Rachi omet-il le quatrième élément qui est également cité par le Midrash : “des portes largement ouvertes”,

(10) Sur ce verset. Néanmoins, il donne une autre explication de cette bougie allumée et l’on verra, à ce propos, la note 29, ci-dessous. C’est aussi ce que dit le Zohar, même référence, à la page 50a, alors la Pessikta Zoutrata, sur ce verset, mentionne seulement la nuée. On verra le Chnei Lou’hot Ha Berit, Parchat ‘Hayé Sarah, à la page 284a, dans la note, qui explique la raison pour laquelle le Zohar mentionne uniquement la bougie allumée. Enfin, le Ramban, à cette référence, men-

tionne uniquement : “la bénédiction se manifestait dans la pâte”.

(11) Dans la majeure partie de ses commentaires, Rachi n’indique pas ses sources. C’est le cas, par exemple, dans le verset suivant, quand il affirme que Ketoura est Hagar, ce qui est aussi une explication du Midrash Béréchit Rabba, à la même référence.

(12) Chapitre 60, au paragraphe 16.

(13) C’est aussi ce que disent les deux premières éditions de Rachi.

puisque, sur ce point également, Rivka était comme : "Sarah, sa mère"⁽¹⁴⁾ ?

B) En outre, pourquoi modifie-t-il l'ordre des trois éléments qui sont mentionnés dans le Midrash ? Bien plus, cet ordre est même inversé, "une nuée est attachée à la porte de la tente... une bénédiction... une bougie est allumée..."^(14*).

A priori, il est difficile d'admettre que Rachi se limite ici à citer les commentaires de nos Sages. Il a été maintes fois expliqué pour quelle rai-

son il n'indique pas, de façon générale, la référence des Midrashim de nos Sages qu'il mentionne. En effet, ses explications sont basées sur le sens simple des versets et leur référence véritable est donc uniquement ce sens simple⁽¹⁵⁾. Lorsqu'une explication du Midrash n'est pas totalement conforme au sens simple, mais que Rachi la mentionne, néanmoins, parce que ce sens simple n'est pas parfaitement clair, par exemple⁽¹⁶⁾, il le signale lui-même en la faisant précéder de la mention : "Nos Sages enseignent"⁽¹⁷⁾.

(14) Le Midrash, à cette référence, ajoute un autre élément et il conclut : "elle pétrissait la 'Hala dans la pureté et elle pétrissait la pâte dans la pureté", mais il y a là une notion différente. On verra le Yefé Toar et le commentaire du Razav. C'est aussi ce que disent le Gour Aryé et le Levouch Ha Ora sur le commentaire de Rachi, à cette référence. Quatre éléments sont donc mentionnés ici, à la différence de ce qui est indiqué, à la même référence, pour : "les mains de Moché".

(14*) Dans différents manuscrits, comme l'indique le Midrash Béréchit Rabba des éditions Théodore, la "bougie allumée" est mentionnée avant la : "bénédiction de la pâte".

(15) Comme Rachi le dit lui-même, à différentes références, notamment Béréchit 3, 8 et 24.

(16) Selon l'expression de Rachi, dans son commentaire du verset Béréchit 3, 8 : "une Aggada qui permet de comprendre les termes du verset". On verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 15, à la page 27, dans la note 2

(17) Parfois, Rachi mentionne une référence dans le but d'écarter un autre enseignement des Sages, qui interfère sur son commentaire. C'est le cas d'une explication que les Sages donnent à différentes reprises, avec des modifications. Rachi désigne alors une référence afin d'indiquer qu'il ne fait allusion qu'à celle-là. On verra, à ce propos, notamment, le Likouteï Si'hot, tome 5, à la page 171, analysant le commentaire de Rachi sur le verset Vaychla'h 36, 3 et le Likouteï Si'hot, tome 13, à partir de la page 101.

On peut donc s'interroger, en l'occurrence. Si ces trois éléments sont nécessaires pour comprendre le sens simple du verset, Rachi n'a pas à ajouter : "Béréchit Rabba". En revanche, s'ils ne sont pas indispensables et si Rachi les introduit seulement en tant que Midrashim de nos Sages, pour préciser le sens simple du verset, il aurait dû l'indiquer en précisant, tout d'abord : "Nos Sages enseignent que, tant que Sarah était vivante...".

3. L'explication de tout cela est la suivante. La difficulté soulevée ici par Rachi dans l'expression : "dans la tente, Sarah sa mère", qu'il reproduit en titre de son commentaire, est le fait que ces mots soient, en apparence, superflus. La Torah indique, en l'occurrence, que, quand Rivka arriva avec Eliézer, ce dernier raconta aussitôt à Its'hak, alors qu'ils se trouvaient encore à l'extérieur,

tout ce qui leur était arrivé. Its'hak fit alors entrer Rivka et il la prit pour épouse. Il aurait donc suffi que le verset dise : "Its'hak la conduisit vers lui^(17*), il épousa Rivka et elle fut sa femme". Pourquoi ajouter, en outre, "dans la tente, Sarah, sa mère"⁽¹⁸⁾ ?

Cela veut bien dire que l'expression : "dans la tente, Sarah, sa mère" ajoute, en la matière, un élément qui est nécessaire pour aboutir à la conclusion : "il épousa Rivka et elle fut sa femme". La Torah énonce ainsi la raison, l'explication de ce qui conduisit Its'hak à épouser Rivka. Au préalable, en effet, il n'en avait pas encore pris la décision.

Ainsi, Eliézer avait raconté à Its'hak les merveilles et les miracles qui s'étaient produits, en fonction des indications qu'il lui avait données : "il lui révéla les miracles qui s'étaient produits pour lui, le

(17*) Comme dans le verset Vayétsé 29, 23 ou peut-être ceci est-il superflu également et il suffit donc de dire : "Its'hak la conduisit", puisqu'il est précisé ensuite que : "elle fut sa femme".

(18) On verra la question qui est posée par le Alche'h, à cette référence : "il aurait suffi de dire : il épousa Rivka".

chemin s'était raccourci devant lui et Rivka s'était présentée à lui grâce à sa prière⁽¹⁹⁾. Eliézer voyait en cela la preuve que : "c'est bien elle que Tu as désignée pour Ton serviteur, Its'hak"⁽²⁰⁾. Rivka, grâce à ses qualités, méritait effectivement d'être l'épouse d'Its'hak. Malgré cela, Its'hak n'était pas encore pleinement convaincu qu'elle ressemblait à sa famille, à sa mère Sarah, par sa vertu. Or, c'est précisément pour cela qu'Avraham avait envoyé Eliézer : "dans

mon pays et dans ma patrie"⁽²¹⁾. Il en fut convaincu uniquement quand il : "la conduisit dans la tente, Sarah, sa mère"⁽²²⁾.

Its'hak prit donc sa décision quand il : "la conduisit dans la tente, Sarah, sa mère". Il faut en conclure qu'il observa alors des merveilles, des miracles encore plus grands qu'au préalable. Il constata ainsi que son identification avec la famille d'Avraham en général et avec Sarah, en par-

(19) Selon le commentaire de Rachi sur le verset 24, 66.

(20) 'Hayé Sarah 24, 14 et l'on verra le commentaire de Rachi.

(21) 'Hayé Sarah 24, 4 et l'on verra le commentaire de Rachi sur les versets 24, 14 et 24, 21, au paragraphe : "admiratif", qui dit : "il vit que son projet allait aboutir, car les indices s'étaient réalisés". Malgré cela, "il ne savait pas si elle appartenait à la famille d'Avraham ou non".

(22) C'est aussi ce que l'on déduit, d'une certaine manière, du Midrash Béréchit Rabba. Après avoir exposé ce qui se passa chez Sarah, puis fut rétabli avec l'arrivée de Rivka, le Midrash conclut : "il vit qu'elle avait le même comportement que sa mère et, aussitôt, il la conduisit dans sa tente". Ce sont donc bien ces quatre éléments qui le conduisirent à l'épouser, non

pas uniquement le fait qu'elle pétrissait la 'Hala dans la pureté. On verra, à ce propos, la note 14, ci-dessus. En outre, l'expression : "elle avait le comportement de sa mère" est commentée par le Gour Aryé, analysant le commentaire de Rachi sur le verset précédent, 'Hayé Sarah 24, 66. Au sens le plus simple, ceci se rapporte à la suite de ce verset : "il épousa Rivka et elle fut sa femme". C'est l'avis de Rabbi Yossi, dans les Pirkeï de Rabbi Eliézer, au chapitre 16. En tout état de cause, on verra, à ce propos la note 33 et l'on peut penser qu'il n'y a pas de controverse, sur ce point. C'est bien après l'avoir conduite dans la tente qu'il prit la décision de l'épouser. Néanmoins, ce texte en énonce une autre raison. On verra aussi le Alche'h et le Malbim, à cette référence.

ticulier, était totale⁽²³⁾. Et, souligne Rachi, c’est bien cela qui apparaît, en allusion, dans les mots : “dans la tente, Sarah, sa mère”. Its’hak avait observé un miracle, en relation avec : “Sarah”, un miracle concernant : “sa mère”.

4. Plus précisément et dans l’ordre, on peut apporter, à ce propos, la précision suivante. L’expression : “dans la tente”, avec un article défini, fait allusion à un miracle qui est lié à cette tente et qui la distingue de toutes les autres tentes. Il s’agit bien, en l’occurrence, d’une tente bien

connue et célèbre. On peut donc en déduire que : “une nuée est attachée à la tente”.

De fait, une notion similaire a déjà été rencontrée dans le verset⁽²⁴⁾ : “il vit l’endroit de loin”. Ainsi, il existe un certain endroit qui se distingue par sa sainteté, au point d’être appelé : “l’endroit”, avec un article défini. Et, l’on pouvait l’établir parce que : “une nuée est attachée à la montagne”. Il faut bien en conclure que, dans ce cas également, “la tente”, avec un article défini, fait allusion au même miracle, “une nuée est

(23) Ceci permet de comprendre, en plus de ce qui sera expliqué par la suite, au paragraphe 4, que Rachi ne fasse pas mention des : “portes largement ouvertes”, dont fait état le Midrash. En effet, il n’y a pas là un fait nouveau dont Its’hak prit conscience uniquement quand il la conduisit dans la tente. Il connaissait ses bonnes actions déjà au préalable, puisqu’il savait quelle attitude elle avait adoptée envers Eliézer, selon les versets 24, 18 et suivants. On verra aussi le commentaire de Rachi sur le verset 24, 14. Certes, on peut dire que le fait nouveau, par rapport à l’attitude adoptée envers Eliézer, était, en

l’occurrence, la largesse de l’ouverture de ces portes, au moins au prix d’une difficulté, puisque, déjà au préalable, Rivka faisait de bonnes actions avec ce qu’elle possédait. Puis, par la suite, elle se maria et elle eut sa propre maison. Il est donc bien clair que ses portes étaient largement ouvertes, comme l’indique le Levouch Ha Ora, à cette référence. Néanmoins, cette large ouverture n’était pas, à proprement parler, un miracle susceptible de convaincre Its’hak de prendre Rivka pour épouse, plus que les miracles qui lui furent rapportés par Eliézer.

(24) Vayéra 22, 4 et l’on verra le commentaire de Rachi.

attachée à la tente". C'est là ce qui distinguait cette tente de toutes les autres.

Le nom de "Sarah" fait allusion à un miracle spécifiquement lié à sa personne. On peut le comprendre en fonction de ce que l'on a déjà appris au préalable, dans la Parchat Vayéra. En effet, quand les anges vinrent et qu'ils apparurent à Avraham comme des "invités", c'est Avraham lui-même qui prépara les aliments devant leur être servis. Mais, la Torah mentionne une exception : "Avraham se hâta vers la tente de Sarah et il lui dit : hâtes-toi... pétris la farine et fais des gâteaux"⁽²⁵⁾.

Ainsi, notre père Avraham fit de grands efforts pour mettre en pratique la Mitsva de l'hospitalité. Bien qu'il ait beaucoup souffert, ce jour-là, il se hâta de leur apporter un

chevreau⁽²⁶⁾. Malgré tout cela, quand il s'agissait de pétrir et de préparer la pâte⁽²⁷⁾, il s'en remit totalement à Sarah, car ce rôle lui incombait. Notre verset souligne donc qu'un miracle spécifique s'était alors produit, en un domaine concernant tout particulièrement Sarah. Cela veut bien dire qu'il s'agissait de la pâte : "la bénédiction se manifestait dans la pâte".

Concernant l'expression : "sa mère", l'enfant de cinq ans, qui entame l'étude de la Torah, sait et remarque, bien qu'il ne l'ait pas encore formellement appris, que l'allumage des bougies, à la veille du Chabbat, est un acte exceptionnel, concernant spécifiquement les femmes, en général et "sa mère", en particulier. Aussi, quand il entend parler d'un miracle lié à sa mère, pense-t-il aussitôt à l'allumage des bougies du

(25) Au verset 18, 6.

(26) Au verset 18, 7 et l'on verra le Ramban, à la même référence. On notera que, concernant ce chevreau, il est dit que : "il le donna au jeune homme" et Rachi explique : "il s'agit d'Ichmaël", qu'il voulait ainsi : "éduquer à la pratique des Mitsvot". Mais,

il n'en est pas de même en revanche, pour le verset : "dans la tente, Sarah, sa mère... et il dit : hâtes-toi", duquel Rachi ne donne aucun commentaire.

(27) En revanche, Loth pétrit lui-même les Matsot, selon le verset Vayéra 19, 3.

Chabbat, car il la voit les allumer tous les vendredis.

Certes, "sa mère" n'est pas la seule à allumer les bougies. Les jeunes filles, qui ne sont pas mariées, le font également et nous reviendrons sur ce point ultérieurement. Mais, en tout état de cause, il ne retrouve pas, en tout endroit et à tout moment, un allumage qui soit identique à celui de "sa mère", car l'enfant de cinq ans peut ne pas avoir de sœur ou encore celle-ci peut-elle être très petite.

C'est la raison pour laquelle Rachi ne fait pas état du quatrième élément par lequel Rivka était comparable à Sarah, selon l'indication du Midrash. En effet, le verset, d'après son sens simple, fait

allusion uniquement à ces trois éléments.

Toutefois, une question se pose encore. D'où déduit-on que ces bougies brûlaient aussi longtemps, d'une veille du Chabbat à la veille du Chabbat suivant ? Même si elles n'avaient brûlé que vingt-quatre heures⁽²⁸⁾, par exemple⁽²⁹⁾, il y aurait également eu là un grand miracle !

Rachi répond à cette question en ajoutant : "Béréchit Rabba". Selon le sens simple du verset, en effet, on ne peut pas savoir combien de temps ces bougies ont brûlé. En revanche, c'est bien ce que dit le Midrash Béréchit Rabba : elles brûlaient d'une veille du Chabbat à la veille du Chabbat suivant⁽³⁰⁾.

(28) On verra le Midrash Aggada sur ce verset : "quand elle allumait les bougies, à la veille du Chabbat, celles-ci brûlaient jusqu'à la fin du Chabbat". Un manuscrit et le Midrash Béréchit Rabba de l'édition précédemment citée disent : "jusqu'à l'issue du Chabbat". On verra, à ce propos, le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 11, au paragraphe 2, qui dit : "une fois".

(29) On verra, par exemple, le Targoum Yonathan, qui dit : "la bou-

gie brûlait et elle s'éteignit lors du décès de Sarah".

(30) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 60, au paragraphe 16 et l'on verra aussi le Yalkout Chimeoni, sur ce verset : "du soir du Chabbat au soir du Chabbat", mais il s'agit aussi, en l'occurrence, de la veille de ce jour. C'est aussi ce que rapporte le commentaire du Razav, à cette référence. Quant au changement dans la formulation du commentaire de Rachi, on en trouvera la raison dans la note 32.

5. Ce qui vient d'être dit rend l'ordre adopté par le commentaire de Rachi encore plus difficile à comprendre : "une bougie était allumée de la veille du Chabbat à la veille du Chabbat suivant, la bénédiction se manifestait dans la pâte et une nuée était attachée à la tente". Cette ordre est opposé non seulement à celui du Midrash, mais aussi à celui des allusions que l'on découvre dans ce verset, comme on l'a indiqué au préalable, "dans la tente : une nuée était attachée, Sarah : la bénédiction se manifestait, sa mère : une bougie était allumée".

On ne peut pas dire non plus que l'ordre adopté par Rachi corresponde à la chronologie de ces trois éléments, pour Rivka. En effet, même si l'on admet qu'elle arriva un vendredi après-midi et qu'elle commença donc par allumer les bougies, il est clair que l'on ne pouvait constater que celles-ci avaient brûlé : "de la veille du Chabbat à la veille du Chabbat suivant" qu'après

avoir observé : "une nuée attachée".

S'il avait adopté l'ordre du verset et du Midrash, Rachi aurait donc dû mentionner, tout d'abord, la nuée qui était attachée à la tente, c'est-à-dire le premier miracle qui se produisit quand Rivka arriva dans la tente, puis la bénédiction qui se manifeste dans la pâte, un miracle qui eut lieu quand elle commença à s'occuper de la pâte et, seulement après cela, la bougie qui était allumée depuis la veille du Chabbat jusqu'à la veille du Chabbat suivant⁽³¹⁾.

L'explication de tout cela est donc la suivante. C'est : "dans la tente, Sarah, sa mère" qui eut pour conséquence de conduire Its'hak à prendre Rivka pour femme. Enfin, il fut alors très clair pour lui qu'elle était identique à "Sarah, sa mère". L'élément qui importe ici, avant tout et de manière essentielle, est donc la comparaison entre ces deux femmes,

(31) Ceci justifie l'ordre qui est adopté par le Midrash.

par le fait qu'elles étaient vertueuses dans leur pratique des Mitsvot⁽³²⁾.

Puis, vint le miracle qui fit que : "la bénédiction se manifestait dans la pâte", également lié aux accomplissements de Rivka, mais non en relation avec la Mitsva. Enfin, intervint le miracle qui était totalement étranger à ses

accomplissements, "une nuée est attachée à la tente", ce qui ne découle ni d'une Mitsva, ni d'une action qu'elle avait menée.

6. On trouve aussi des notions merveilleuses, dans ce commentaire de Rachi. En effet, Its'hak "épousa Rivka" dès qu'il vit : "la bougie allumée de la veille du Chabbat à

(32) Ceci nous permet de comprendre les modifications du commentaire de Rachi, par rapport au Midrash, comme l'indique la note 30, même si, au prix d'une difficulté, on peut penser qu'une telle version du Midrash existe effectivement. Dans le commentaire de Rachi, l'aspect de la bougie allumée qui eut pour effet de convaincre Its'hak est le miracle qui se produisit quand elle mit en pratique la Mitsva, comme l'indique le texte. De ce fait, il est dit : "de la veille du Chabbat...", qui est le temps de cet allumage. A l'inverse, le Midrash souligne surtout l'aspect miraculeux de ce qui s'était passé. En l'occurrence, le miracle commença : "le soir du Chabbat...", après le temps pendant lequel la bougie devait brûler, de manière naturelle. Et, le Midrash dit ensuite : "jusqu'au soir du Chabbat suivant", non compris. C'est ainsi que la Michna du traité Avot, chapitre 5, Michna 2, dit : "il y eut dix généra-

tions entre Adam et Noa'h", en incluant l'un et l'autre, puis : "de Noa'h à Avraham", incluant uniquement l'un des deux, comme l'indiquent les commentateurs de la Michna, notamment le Ma'hzor Vitry et les Tossafot Yom Tov. On verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 15, première causerie de la Parchat Le'h Le'ha, à partir de la page 58. Plusieurs manuscrits, de même que le Yalkout parvenu jusqu'à nous, disent : "au vendredi soir". De même, Rachi dit : "une bougie allumée" et le Midrash : "une bougie qui brûle". On peut donc donner la même explication, à ce propos. On notera, cependant, que le Yalkout cite le Midrash : "une bougie allumée". Il en est de même également pour plusieurs manuscrits figurant dans l'édition précédemment citée. A l'inverse, la première édition de Rachi indique : "une bougie qui brûle", mais ce point ne sera pas développé ici.

la veille du Chabbat suivant", comme on l'a indiqué. Cela veut bien dire que Rivka avait

l'usage d'allumer les bougies du saint Chabbat déjà avant son mariage⁽³³⁾.

(33) Les Tossafot sur le traité Ketouvoth 7b disent que le verset : "ils bénirent Rivka" fait allusion à la bénédiction du mariage, mais ils concluent : "il semble qu'il n'y ait là qu'un simple appui du verset, non pas son sens simple, qui se rapporterait au mariage". C'est aussi ce que dit le traité Kala Rabbati, au chapitre 1. En application du principe selon lequel on ne multiplie pas les controverses, comme l'indique le Darkeï Chalom, règles du Talmud, au chapitre 257, cité par le Sdei 'Hemed, à la fin du tome 10, il est logique d'admettre que le premier Sage s'exprimant dans les Pirkeï de Rabbi Eliézer, à la référence mentionnée dans la note 22 : "tout comme le chanter se tient devant le dais nuptial et bénit la mariée, de même ils se tenaient eux-mêmes et bénissaient Rivka", considère aussi qu'il n'y a qu'un simple appui dans le verset et l'on verra ce que dit le Radal, à cette référence. Bien plus, Rabbi Yossi affirme clairement, à la même référence, que le mariage eut lieu uniquement quand elle rencontra Its'hak. Et, il n'y a pas lieu de dire non plus que Rabbi Yossi est en désaccord avec le Sage s'exprimant avant lui, car, si c'était le cas, il aurait dû formuler son propre avis après qu'il ait été dit : "tout comme le chanter...". Même si l'on considère qu'elle était déjà mariée, comme le disent le Midrash Aggada, commentant le verset 22 : "l'homme prit une boucle d'or...", la

Pessikta Zoutrata, commentant le verset 53 : "l'homme fit sortir...", les Tossafot Hadar Zekénim, commentant le verset 10 : "le serviteur prit dix chameaux", bien que la majeure partie des Midrashim de nos Sages et des commentaires de la Torah, ne soient pas de cet avis, il n'y avait là, en tout état de cause, qu'une première partie de ce mariage, ce qui n'est donc pas suffisant pour lui conférer l'obligation d'allumer les bougies, comme c'est le cas pour une femme véritablement mariée. De fait, il n'y a pas de différence, de ce point de vue, entre celle qui a reçu la première partie du mariage et une jeune fille. D'une part, l'obligation des bougies incombe plus spécifiquement aux femmes parce que : "elles sont plus présentes à la maison et gèrent les besoins du foyer", selon les termes du Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, chapitre 263, au paragraphe 5, d'après le Rambam, lois du Chabbat, chapitre 5, au paragraphe 3, de même que le Tour et Choul'han Arou'h, à la même référence. Or, ceci concerne une femme réellement mariée, non pas celle qui n'a que la première partie du mariage. D'autre part, une femme allume les bougies parce que : "elle a éteint la bougie du monde... et doit réparer ce qu'elle a remis en cause", selon les termes du Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, à la même référence, le Tour, à la même référence et le Midrash Tan'houma, au début

Bien plus, selon l'avis de Rachi⁽³⁴⁾, Rivka, lors de son mariage, avait trois ans. A son âge, elle n'était donc pas encore astreinte à la pratique des Mitsvot. Malgré cela, elle allumait déjà les bougies du Chabbat⁽³⁵⁾ !

De fait, ceci fut un indice essentiel pour établir que Rivka était effectivement "comme Sarah, sa mère" et pour prendre la décision de

l'épouser. En l'occurrence, on ne peut pas dire que, sans la bougie qu'elle allumait, aucune autre n'aurait été présente dans la maison. En effet, notre père Avraham mit en pratique l'ensemble de la Torah, y compris les dispositions des Sages, comme l'indique Rachi⁽³⁶⁾. La Hala'ha précise⁽³⁷⁾ que, si une femme n'allume pas les bougies, à la veille du Chabbat, pour une quelconque raison, il incombe

de la Parchat No'a'h. Mais, encore une fois, ceci s'applique uniquement à une femme mariée, qui a un mari, tout comme 'Hava, qui : "a éteint la bougie du monde", en l'occurrence son mari.

(34) Toledot 25, 20 et l'on verra un commentaire préalable de Rachi sur le verset Vayéra 22, 20. C'est aussi ce que dit le Séder Olam, au chapitre 1 et l'on consultera, notamment, les Tossafot sur le traité Yebamot 61b, qui disent : "il est impossible de corriger la version du Séder Olam", la fin du traité Sofrim, la Pessikta Zoutrata sur le verset 'Hayé Sarah 24, 44, le Midrash Sé'hel Tov, sur le verset 14. On verra aussi la note suivante et la note 41.

(35) On peut déduire tout cela du Midrash et du Yalkout, qui dit aussi que la bougie était allumée et que, grâce à cela, Its'hak épousa Rivka,

comme l'indique la note 22. On verra aussi ce que le Midrash explique par la suite : "la Torah t'enseigne que d'abord, on se marie, puis... tout d'abord, Its'hak la conduisit dans la tente". Comme l'explique clairement le Levouch, à cette référence, les trois éléments cités par le Midrash, la bougie allumée, la bénédiction dans la pâte et la nuée attachée étaient d'ores et déjà présents avant son mariage. En outre, le Midrash Béréchit Rabba, avant cela, au chapitre 60, paragraphe 12, en déduit : "cela veut dire que l'on ne marie pas une orpheline...". La loi de l'orpheline concerne ici une petite fille, précisément et le Yalkout affirme clairement, à ce propos : "on ne marie pas une petite fille".

(36) Toledot 26, 5.

(37) Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, chapitre 263, aux paragraphes 5, 9 et 11.

alors au mari de le faire. Il faut en déduire que, depuis la disparition de Sarah, Avraham et Its'hak allumaient ces bougies⁽³⁸⁾ tous les veilles de Chabbat⁽³⁹⁾.

Malgré cela, Rivka ne se contenta pas des bougies qui

étaient allumées par notre père Avraham, bien qu'il ait été un adulte, astreint à la pratique des Mitsvot qui étaient alors prescrites. Elle alluma elle-même ces bougies, bien qu'elle n'était encore qu'une petite fille, tout juste âgée de trois ans.

(38) On ne peut penser qu'Avraham et Its'hak allumaient les bougies dans une autre tente, non pas dans celle où Rivka le faisait, car si c'était le cas, l'affirmation de Rachi selon laquelle : "quand elle mourut, tout disparut" n'aurait pas de sens, car, d'emblée, aucune bougie n'aurait été allumée. On verra, à ce propos, la note 48, ci-dessous. Le Radak dit que : "tel était l'usage, à l'époque. Un homme avait sa propre tente et une femme, la sienne" et il cite, sur ce point, les versets Vayétsé 30, 15 : "tu viendras chez moi" et 31, 33 : "il se rendit dans la tente de Yaakov et dans celle de Léa". On peut déduire de ses propos qu'Avraham et Its'hak n'étaient pas dans la tente de Sarah pendant tout ce temps, jusqu'à la venue de Rivka. C'est aussi ce que disent le Zohar, même référence, à la page 133b et le Ramban, dans son commentaire de ce verset. En revanche, d'après le commentaire de Rachi sur le verset 30, 15, par l'expression : "tu viendras chez moi", Ra'hel voulait dire que : "cette nuit est à moi", à la différence du Radak, précédemment cité, de Rabbi Avraham Ibn Ezra et du Ramban, à cette référence. On verra aussi le commentaire de Rachi sur le verset

Vaychla'h 35, 22. Ceci permet d'établir l'avis de Rachi, qui considère qu'un homme n'a pas de tente personnelle et qu'une même tente abritait donc les deux à la fois. Commentant le verset Le'h Le'ha 12, 8, Rachi dit : "la tente de sa femme". Ceci est à rapprocher de son commentaire sur le verset 'Hayé Sarah 24, 28 : "les femmes ont une maison dans laquelle elles effectuent leur travail".

(39) On peut se demander si, après que Rivka ait commencé à allumer les bougies, Avraham et Its'hak cessèrent de le faire. En effet, l'allumage de Rivka, même après son mariage, comme l'indiquera la note 41, ci-dessous, était un acte d'éducation, qui n'acquittait donc pas Avraham et Its'hak de leur obligation. Concernant la Hala'ha et l'obligation faite par nos Sages, en la matière, on verra le Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, chapitre 489, au paragraphe 2, le Maguen Avraham et le Ma'hatsit Ha Shekel, chapitre 677, au paragraphe 8, ou peut-être, dans la pratique des Mitsvot des Patriarches, avant le don de la Torah, cela ne prête-t-il pas à conséquence. Mais, ce point ne sera pas développé ici.

(40) On verra, notamment, les lon-

On peut en déduire un enseignement clair, faisant suite à ce qui a déjà été dit à maintes reprises⁽⁴⁰⁾. Non seulement les filles Bat Mitsva, qui ne sont pas encore mariées, doivent allumer les bougies du Chabbat, mais, bien plus, les petites filles, dès

l'âge de trois ans, doivent le faire également, même si elles ne sont pas astreintes à la pratique des Mitsvot⁽⁴¹⁾. Dès lors qu'elles comprennent le sens de cet allumage des bougies du Chabbat, elles doivent être éduquées à la pratique de cette Mitsva⁽⁴²⁾, y compris

gues explications des causeries du mois de Tichri 5735, le Likouteï Si'hot, tome 11, à partir de la page 281 et tome 17, à la fin de la causerie de la Parchat Tazrya 5737.

(41) De même, commentant le verset 24, 10 : “dix chameaux”, le Hizkouni dit : “afin que dix hommes y prennent place, devant lesquels on pourrait réciter la bénédiction des deux parties du mariage”. En revanche, il cite, par la suite, au verset 25, 1, les propos du Midrash qui sont mentionnés dans la note 35 : “la Torah enseigne une règle de conduite : il ne doit pas prendre femme avant eux. C'est pour cela qu'il est écrit : il épousa Rivka et elle fut sa femme”, ce qui veut dire qu'il n'y eut pas de mariage avant l'arrivée d'Its'hak. Mais, en tout état de cause, ceci ne permet pas de clarifier sa position sur l'obligation d'allumer les bougies et la nécessité de le faire avant le mariage. Bien plus, il n'est pas souligné, en l'occurrence, que Rivka était déjà mariée quand elle entra dans la tente, puisqu'elle allumait déjà les bougies, ce qui veut bien dire qu'elle les allumait avant son mariage. Autre point, qui est essentiel, Rivka avait alors trois ans, comme le précise le

‘Hizkouni, commentant le verset 64. En revanche, à propos du verset 25, 20, il écrit que Rivka avait quatorze ans, lors de son mariage, comme le dit le Sifri, qui est cité par les Tossafot sur le traité Yebamot 61b, le Daat Zekénim sur le verset Toledot 25, 20 et l'on verra aussi le Radal sur les Pirkeï de Rabbi Eliézer, aux chapitres 16 et 32. En tout état de cause, peu importe que Rivka ait été mariée ou pas, car le mariage est sans effet, en la matière. Il ne modifie pas l'astreinte à la pratique des Mitsvot, c'est bien évident.

(42) Selon une décision de nos Sages, le père est tenu de donner une éducation à sa fille, comme le précise le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, chapitre 343, au paragraphe 2. On verra aussi le Maguen Avraham et le Ma'hatsit Ha Shekel, même référence, à la fin du chapitre 101. On consultera, en outre, la Tossefta sur le traité Erouvin, chapitre 2, au paragraphe 87, qui dit : “ils n'évitaient pas d'envoyer l'Erouv par l'intermédiaire de leurs filles, encore petites, afin de les éduquer aux Mitsvot”.

lorsque, dans la maison, leur mère ou d'autres personnes les allument déjà, étant pleinement astreintes à cette pratique, d'après la Hala'ha.

Certes, Rivka, à trois ans, était beaucoup plus mûre qu'une petite fille du même âge⁽⁴³⁾, comme l'établit l'épisode d'Eliézer. Elle était déjà très précise en ses actions et c'est pour cela que son accord fut nécessaire, pour la marier. De fait, comme Rachi le constatait au préalable⁽⁴⁴⁾, on en déduit que : "on ne marie une

jeune fille qu'avec son consentement", y compris quand elle est adulte⁽⁴⁵⁾. Pour autant, elle n'avait, à l'époque, que trois ans et elle n'était pas encore Bat Mitsva. Selon la Loi de la Torah^(45*), elle était donc bien considérée comme une petite fille⁽⁴⁶⁾.

7. On découvre ici une autre idée merveilleuse. Comme on l'a constaté, notre père Avraham, à n'en pas douter, allumait lui-même les bougies, toutes les veilles de Chabbat et la Torah porte

(43) On verra la Pessikta Zoutrata, à la référence qui est citée dans la note 34.

(44) Au verset 24, 57.

(45) Bien plus, ceci est une modification des termes du Midrash qui a été cité, au préalable, à la fin de la note 35.

(45*) Mais, l'on verra aussi le commentaire de Rachi sur le verset Toledot 25, 27.

(46) Il est logique d'admettre qu'elle devait être considérée comme une adulte, mais il en était ainsi uniquement dans les domaines naturels, pour ce qui concerne les descendants de Noa'h et l'on verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 5, à partir de la page 143, avec les références indiquées. L'âge de l'astreinte à la pratique des Mitsvot, à treize ans, est une

Hala'ha qui a été transmise à Moché sur le mont Sinai, d'après plusieurs avis. Cet âge ne s'applique donc pas aux descendants de Noa'h, qui sont adultes dès qu'ils parviennent à la maturité intellectuelle, comme l'explique longuement le Likouteï Si'hot, tome 10, à partir de la page 70 et tome 15, à la page 291. Il n'en est pas de même, en revanche, pour ce qui a été accompli non pas en tant que descendant de Noa'h, mais dans le but de mettre en pratique la Torah, c'est-à-dire les Injonctions qui incombent aux enfants d'Israël. L'âge adulte est alors celui qui s'applique aux enfants d'Israël et il n'y a plus lieu, en pareil cas, de prendre en compte celui des descendants de Noa'h, car il y aurait là deux éléments contradictoires, c'est bien évident.

témoignage qu’il était : “avan-
cé dans les jours et l’Eternel
avait béni Avraham en
tout”⁽⁴⁷⁾, ce qui veut dire égale-
ment, ou même encore plus
clairement, dans le domaine
spirituel. Malgré cela, quand
il allumait ces bougies, ou
bien quand Its’hak le faisait,
aucun miracle ne se produi-
sait et celles-ci ne brûlaient
pas “d’une veille du Chabbat
à la veille du Chabbat sui-
vant”⁽⁴⁸⁾, comme c’était le cas
pour Sarah, puis, par la suite,
pour Rivka, dès qu’elle com-
mença à les allumer, à l’âge de
trois ans.

On constate ici l’immense
pouvoir qui est conféré à la
Mitsva de l’allumage des bou-
gies, y compris par une petite
fille juive, tout juste âgée de
trois ans. En effet, chaque fille
juive est la descendante de

Sarah, de Rivka, de Ra’hel et
de Léa. En allumant les bou-
gies, celle-ci illumine donc
tout son foyer, tout au long de
la semaine, jusqu’à la veille
du Chabbat suivant.

La différence est donc la
suivante. La clarté des bou-
gies allumées par Sarah et
Rivka était effective et lumi-
neuse, d’une manière éviden-
te, dans toute la maison. En
effet, cette bougie matérielle
brûlait, d’une façon miracu-
leuse, d’une veille du
Chabbat à la suivante.

Or, d’une manière plus
profonde, il en est ainsi chez
toutes celles qui allument les
bougies, même si les yeux de
chair ne le voient pas. En
effet, les “actes des Pères”
sont “une indication pour les
enfants” et une force qui leur

(47) ‘Hayé Sarah 204, 1.

(48) On ne peut penser que les bou-
gies allumées par Avraham brillaient
d’une veille du Chabbat à l’autre,
mais qu’en l’occurrence, quelqu’un
d’autre les allumait et qu’il n’en fut
pas de même dans la tente de Sarah,
dans laquelle les bougies ne brillaient
plus après sa mort. Il ne pouvait pas
en être ainsi, surtout d’après les deux

versions de Rachi qui ont été citées
dans la note 3, “une bougie était allu-
mée dans la tente”. Il est dit, en effet,
que : “après sa mort, cela cessa”, ce qui
veut dire que les miracles furent inter-
rompus et qu’elles ne brûlaient donc
plus d’une veille du Chabbat à l’autre.
En fait, selon ce qui est expliqué ici,
on n’y allumait pas du tout les bou-
gies.

est accordée pour cela⁽⁴⁹⁾. Toutes les filles de Sarah et de Rivka ont donc la force, grâce à la Mitsva lumineuse des bougies du Chabbat, de transformer toute la semaine.

8. Il y a ici encore un autre point extraordinaire dans l'allumage des bougies par les petites filles. Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, soulignent l'importance du souffle de la bouche des enfants qui étudient la Torah, sur lequel le monde se maintient^(49*). Ils précisent, d'emblée, que ce souffle ne connaît pas la faute. Il est celui des enfants qui se consacrent à l'étude. On peut en déduire la valeur de l'allumage des bougies, précisément par une

main qui ne connaît pas la faute.

Tout ceci soulève, néanmoins, une question : la qualité qui vient d'être décrite existe en toutes les Mitsvot, en tous les accomplissements positifs des petits garçons et des petites filles, dans le cadre de leur éducation. Or, nos livres ne commentent pas cette notion !

9. Pourquoi est-ce précisément les bougies de Sarah et de Rivka, de même que celles de toutes leurs descendantes, toutes les femmes et les jeunes filles juives, à toutes les époques, qui brûlent de la veille du Chabbat à la veille du suivant ? Pourquoi n'en

(49) On verra, notamment, le commentaire du Ramban sur le verset Le'h Le'ha 12, 6 et le Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 40, au paragraphe 6. Bien plus, nos Sages disent que la pratique des Mitsvot, après le don de la Torah, est à un niveau plus haut que celle des Patriarches. En effet, c'est précisé-

ment après le don de la Torah que les Mitsvot agissent sur la matière du monde, comme l'indique le Midrash Chir Hachirim Rabba, chapitre 1, au paragraphe 3-1. On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 5, aux pages 79, 88 et les références qui y sont indiquées.

(49*) Traité Chabbat 119b.

est-il pas de même pour celles d'Avraham et de tous les fils d'Israël, en général ? On peut le déduire de l'enseignement de nos Sages⁽⁵⁰⁾ selon lequel le rôle de l'homme est : "d'apporter du blé". Il se contente, en effet, de l'apporter à la maison et c'est ensuite la femme, "son aide, face à lui", qui intervient pour faire de ce blé un aliment digne de l'homme.

Cela veut dire que D.ieu a conçu la nature du monde de telle façon que : "l'homme est toujours conquérant"⁽⁵¹⁾, afin de se procurer les biens du monde extérieur et de les conduire dans sa maison. A l'inverse, il est dit, de la femme, que : "tout l'honneur de la fille du roi est à l'intérieur"⁽⁵²⁾. Elle est la maîtresse de maison et son rôle est donc à l'intérieur de celle-ci. Elle apprête et transforme tout ce qui a été introduit dans cette maison en le rendant digne de l'homme et même digne de l'Homme céleste, si l'on peut s'exprimer ainsi.

De ce fait, quand Avraham allumait les bougies, bien que la satisfaction des besoins de la maison n'ait pas été son rôle, il ne parvenait pas à obtenir le miracle et la maison n'en était donc pas éclairée, de façon matérielle, au-delà de ce que permet la nature. Car, cela n'était pas la mission qui lui incombait.

Seules les femmes, Sarah, Rivka et, après elles, toutes les filles juives, auxquelles D.ieu a confié le rôle et la mission de se consacrer à la satisfaction des besoins de la maison⁽⁵³⁾, d'en gérer les aspects matériels, ont la responsabilité et le pouvoir d'influencer et d'illuminer, par leurs bougies, toute la maison, en permanence. C'est ainsi que, tout au long des jours de semaine, on peut observer une maison dans laquelle une descendante de Sarah et de Rivka a allumé une bougie pour le Chabbat !

(50) Traité Yebamot 63a.

(51) Traité Yebamot 65b, qui est cité par le commentaire de Rachi sur le verset Béréchit 1, 28.

(52) Tehilim 45, 14.

(53) Selon les références qui sont mentionnées dans la note 33.

10. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre, selon la dimension profonde de la Torah, l'ordre des trois éléments figurant dans le commentaire de Rachi, "une bougie était allumée de la veille du Chabbat à la veille du Chabbat suivant, la bénédiction se manifestait dans la pâte et une nuée était attachée à la tente". Les commentateurs⁽⁵⁴⁾ expliquent qu'ils correspondent aux trois Mitsvot spécifiquement édictées aux femmes juives, la 'Hala, la Nidda et la pureté familiale, l'allumage des bougies.

En respectant la Mitsva de l'allumage des bougies, on obtient : "une bougie allumée de la veille du Chabbat à la veille du Chabbat suivant". En observant scrupuleusement la 'Hala, on reçoit : "la bénédiction se manifestant dans la pâte". Enfin, grâce à la

Mitsva de la Nidda, on mérite que : "une nuée soit attachée à la tente", car c'est la pureté qui révèle la nuée de la Présence divine⁽⁵⁵⁾.

C'est donc en fonction du temps de chacune de ces Mitsvot que Rachi classe les trois éléments qui leur correspondent. Dès que la petite fille atteint l'âge de recevoir une éducation, elle adopte la Mitsva de l'allumage des bougies, "une bougie est allumée de la veille du Chabbat à la veille du Chabbat suivant". Par la suite, elle grandit et elle apporte alors son aide, à la maison. Elle peut donc également pétrir la pâte et : "la bénédiction se manifeste dans la pâte". Plus tard encore, elle se marie et elle met en pratique la Mitsva de la Nidda, la pureté familiale. Dès lors, "une nuée est attachée à la tente".

(54) Notamment le 'Hizkouni, le Riva, le Gour Aryé et le Béer Maïm 'Haïm.

(55) Il en est de même pour le Gour Aryé. Le 'Hizkouni et le Riva disent que : "la nuée évoque la Nidda qui survient, disparaît puis survient encore". Rabbi Ovadya de Bartenora dit : "la tente évoque la relation conjugale"

et le Béer Maïm 'Haïm : "les sangs et les membres sont lourds et troubles, comme cette nuée". Le Chnei Lou'hot Ha Berit, à la même référence, explique que : "la nuée est attachée, comme il est écrit (Job 5, 24) : tu verras le bonheur et tu sauras que la paix règne dans ta tente".

Tout ce qui vient d'être dit permet d'établir le grand mérite qui consiste à agir pour que chaque petite fille juive, dès qu'elle atteint l'âge de recevoir une éducation, allume une bougie, à la veille du saint Chabbat et des fêtes.

C'est grâce à l'allumage des bougies du Chabbat que nous mériterons, comme l'explique le Yalkout Chimeoni⁽⁵⁶⁾, les lumières de Tsion que D.ieu montrera, très prochainement, lors de la délivrance véritable et complète.

(56) Au début de la Parchat Beaalote'ha.

TOLEDOT

Toledot

Vision d'Esav

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Toledot 5727-1966)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Toledot 28, 7)
(Likouteï Si'hot, tome 15, page 221)

1. Commentant le verset⁽¹⁾ : “Yaakov entendit... et il se rendit à Padan Aram”, Rachi cite les mots : “Yaakov entendit”⁽²⁾ et il explique : “ceci fait suite à ce qui a été dit au préalable : ‘Esav vit qu’Its’hak avait béni... et qu’il l’avait envoyé à Padan Aram’. Yaakov avait écouté son père et il s’était rendu à Padan Aram, car les filles de Canaan étaient mauvaises. Il se rendit donc, lui aussi, auprès d’Ichmaël”.

Si l’on fait une simple lecture de ce commentaire, on peut penser que Rachi intro-

duit ici la précision suivante. Il n’y a pas lieu de penser que, par les mots : “Yaakov entendit”, la Torah entend confirmer que notre père Yaakov avait effectivement écouté son père et s’était bien rendu à Padan Aram. En effet, elle l’a déjà précisé, au préalable⁽³⁾, dans cette même Paracha : “Its’hak envoya Yaakov et il se rendit...”⁽⁴⁾. En revanche, les versets précédant et suivant l’expression : “Yaakov entendit” se réfèrent à Esav et Rachi en déduit que ces mots font suite à l’affirmation selon laquelle : “Esav vit”, énoncée dans un verset précédent. En

(1) Toledot 28, 7.

(2) On verra la note 18, ci-dessous.

(3) Toledot 28, 5.

(4) Selon le Maskil Le David, à cette référence.

l'occurrence, ce verset fait donc état d'un autre détail qui a été vu par Esav. On peut, toutefois, se poser, sur cette interprétation, les questions suivantes :

A) Le fait que les mots : "Yaakov entendit" sont liés à : "Esav vit" aurait été tout aussi clairement établi si Rachi avait dit, plus brièvement : "Yaakov entendit : ceci est lié à ce qui a été indiqué plus haut : 'Esav vit'"⁽⁵⁾. Pourquoi donc Rachi énumère-t-il tous les détails de ce que vit Esav, alors que cela a déjà été clairement indiqué par le verset ?

B) Le verset fait également état d'un autre élément ayant été vu par Esav : "il lui donna un ordre, en ces termes : tu ne prendras pas épouse parmi les filles de Canaan". Pourquoi Rachi n'en fait-il pas mention ?

C) Parmi les détails de : "ce qui a été dit au préalable", ceux que : "Yaakov entendit", devraient logiquement figurer uniquement les éléments énoncés avant : "Yaakov entendit", mais non ce que Yaakov entendit, à proprement parler, ni, encore moins, le fait que : "les filles de Canaan sont mauvaises", affirmation qui est formulée uniquement par la suite.

D) Il est encore plus surprenant que Rachi conclut son propos par : "il se rendit donc, lui aussi, auprès d'Ichmaël", ce qui ne fait pas partie de ce qu'Esav avait vu, mais n'en est que la conséquence. Car, c'est lorsqu'il vit que : "les filles de Canaan sont mauvaises", qu'il se rendit alors chez Ichmaël.

Et, l'on ne peut pas penser non plus que, par cette conclusion : "il se rendit donc, lui aussi, auprès d'Ichmaël",

(5) Bien plus, le fait que : "Yaakov entendit" soit lié à : "Esav vit" et non une simple répétition de ce qui avait déjà été indiqué à propos de Yaakov est, en apparence, bien évident, selon le sens simple du verset. Rachi n'avait donc nul besoin de le préciser. En

revanche, il n'en est pas de même selon le Drach, le sens analytique du verset, comme l'indiquent le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 67, au paragraphe 12 et le Midrash Tan'houma, édition Bober, Parchat Vayétsé, au chapitre 1.

Rachi entend souligner⁽⁶⁾ que les détails de ce que : “Esav vit” furent à l’origine de son départ chez Ichmaël et que, de ce fait, il doit énumérer tous ces éléments énoncés par les versets, y compris : “il entendit... il se rendit... les filles de Canaan sont mauvaises... il se rendit, lui aussi”.

En effet, “Esav vit” introduit la cause pour laquelle : “Esav se rendit”, ce que l’on comprend clairement. Même en faisant abstraction de ce commentaire de Rachi, selon lequel : “Yaakov entendit” est la : “suite de ce qui a été dit au préalable”, on aurait pu comprendre que tous les détails figurant dans ces versets, à l’exception de : “Yaakov entendit”, sont bien une introduction à la conclusion : “Esav se rendit”.

C’est donc tout cela à la fois que Rachi introduit dans son commentaire : “faisant suite à ce qui a été dit au pré-

alable” et ces précisions sont ainsi directement liées à l’interprétation qu’il donne. Et, c’est grâce à cette explication de Rachi selon laquelle : “Yaakov entendit” fait suite à ce qui a été dit au préalable, avec tous les détails qu’il énumère à ce propos, que l’on peut comprendre le verset : “Esav se rendit auprès d’Ichmaël”. C’est pour cette raison que Rachi conclut : “il se rendit, lui aussi, auprès d’Ichmaël”.

2. Nous comprendrons tout cela en introduisant une notion préalable. En effet, après avoir déjà dit une première fois : “Esav vit que Its’hak avait béni... il l’avait envoyé... il ordonna...”, le verset répète encore : “Esav vit que les filles de Canaan étaient mauvaises aux yeux de Its’hak, son père et il alla...”. Cela signifie que ces éléments ayant été vus par Esav se répartissent en deux catégories, chacune d’elles

(6) Le Réem explique ce que Rachi veut dire ici. Il indique, en fait, que le *Vav* de *Vayéle’h*, “et, il se rendit”, n’est pas seulement la marque de la coordination. C’est aussi un *Vav* conversif, transformant le futur en passé, mais

son interprétation n’a pas lieu d’être, ni pour les mots : “Yaakov entendit”, que Rachi reproduit, ni pour son explication : “ceci fait suite à ce qui a été dit au préalable”.

correspondant à une forme spécifique de vision. C'est pour cette raison qu'il est écrit, deux fois : "Esav vit".

La différence entre les deux : "Esav vit" est celle que l'on a trouvée dans un précédent commentaire de Rachi, au début de la Parchat Vayéra⁽⁷⁾ : "Que signifie : 'il vit', 'il vit', deux fois ? Le premier a son sens littéral et le second désigne la compréhension : 'il observa... il comprit...'. Il en est donc de même, ici. Le premier : "Esav vit" signifie qu'il observa, selon "son sens littéral", les événements survenus à d'autres personnes, entre Its'hak et Yaakov, "il bénit... Yaakov et il vit... il lui ordonna...".

A l'inverse, le second : "Esav vit", quant à lui, "désigne la compréhension". Ainsi, "il observa... il comprit..."^(7*) que : "les filles de Canaan

étaient mauvaises aux yeux de Its'hak, son père". Ce : "Esav vit" le concerne lui-même et il eut pour effet de le conduire chez Ichmaël, comme l'indique la suite des versets.

On peut toutefois se poser la question suivante. L'objet de ce récit relatif à ce que : "Esav vit" est de clarifier la raison pour laquelle : "Esav se rendit chez Ichmaël et il épousa...". Or, pour cela, le second : "Esav vit" aurait été suffisant : "Esav vit que les filles de Canaan étaient mauvaises aux yeux de Its'hak, son père" et, de ce fait : "Esav se rendit...". Pourquoi la Torah rapporte-t-elle ce long récit, introduisant le premier : "Esav vit" et précisant ce qu'il avait observé⁽⁸⁾ ?

Tout au plus aurait-il été suffisant de mentionner le fait que : "il lui donna un ordre en

(7) 18, 2 et l'on verra aussi, notamment, les versets Béréchit 3, 7, avec le commentaire de Rachi, Vayéchev 40, 16 et Mikets 42, 1, avec le commentaire de Rachi.

(7*) Its'hak avait déjà la preuve, selon "son sens littéral", de ce qu'étaient les filles de Canaan, dont ses épouses fai-

saient partie, mais, en l'occurrence, un élément nouveau se présentait à lui : il comprit qu'elles étaient mauvaises aux yeux de Its'hak.

(8) On verra aussi le commentaire du Alche'h sur le début de la Parchat Vayétsé et celui du Or Ha 'Haïm, à cette référence, au verset 6.

ces termes : tu ne prendras pas épouse parmi les filles de Canaan". En voyant cela, il comprit que : "les filles de Canaan étaient mauvaises" et, de ce fait, "Esav se rendit...". Or, c'est précisément ce détail que Rachi omet, comme on l'a indiqué !

3. L'explication de tout cela est la suivante. La Torah rapporte ce long récit afin de répondre à une question que l'on pourrait se poser sur le fait que : "Esav se rendit chez Ichmaël". En effet, il se rendit chez lui afin d'épouser sa fille et il ne se maria pas avec les filles de Canaan, qui se trouvaient à proximité de lui. Il entendait ainsi démontrer qu'il ne se démarquait pas de Yaakov et qu'il souhaitait, à

son tour, mettre en pratique la volonté de Its'hak⁽⁹⁾.

Or, ceci semble difficile à comprendre. L'ordre de Yaakov était non seulement : "tu ne prendras pas épouse parmi les filles de Canaan", mais aussi : "il l'envoya à Padan Aram afin de prendre une épouse, là-bas". Yaakov mit en pratique à la fois cette interdiction et cette injonction. Il n'épousa pas de fille de Canaan et il se rendit à Padan Aram.

Dès lors, pourquoi Esav se contenta-t-il de ne pas prendre épouse parmi les filles de Canaan, alors qu'en revanche, il ne chercha pas à se rendre à Padan Aram⁽¹⁰⁾ pour : "prendre une épouse, là-bas"⁽¹¹⁾ ?

(9) On verra le Likouteï Si'hot, tome 5, à la page 165 et la note 13, à cette même référence.

(10) Les filles d'Ichmaël étaient de la famille d'Avraham et l'on verra, ce que disent, à cette référence, notamment, le Rachbam, Abravanel et le Or Ha 'Haïm. Malgré cela, Its'hak ordonna à Yaakov de prendre épouse précisément parmi les filles de Lavan, non pas parmi celles d'Ichmaël et l'on verra, à ce propos, le commentaire de Rachi sur le verset 'Hayé Sarah 24, 49.

Esav aurait donc dû en faire de même et l'on consultera, sur ce point, le commentaire de Rachi sur le verset Vayétsé 29, 17 : "tous disaient... la fille la plus âgée sera pour le garçon le plus âgé...".

(11) On verra le Alche'h, à cette référence, selon lequel il était miraculeux que : "il ne tint pas compte de l'intégralité des propos de son père, mais seulement de leur moitié". On consultera ce texte et l'on verra aussi la note 13.

C'est donc pour répondre à cette question sur le comportement d'Esav⁽¹²⁾ que la Torah répète, par deux fois : "Esav vit"⁽¹³⁾. Les éléments vus par Esav se répartissent en deux catégories, comme on l'a dit et chacune d'elles justifie un aspect spécifique du fait que : "Esav se rendit chez Ichmaël". Le premier : "Esav vit" explique pour quelle raison Esav pensa qu'il ne devait pas se rendre à Padan Aram et le second, pourquoi il préféra prendre épouse auprès d'Ichmaël.

4. L'explication est donc celle-ci. La mission que

Its'hak confia à Yaakov, celle de se rendre à Padan Aram pour : "prendre une épouse, là-bas", telle qu'elle fut comprise par Esav⁽¹⁴⁾, ne signifiait pas qu'il ne pouvait trouver un bon parti qu'en cet endroit. Selon lui, elle était le moyen, le réceptacle permettant de recevoir les bénédictions que Its'hak voulait lui donner⁽¹⁵⁾, comme le verset le souligne encore une fois : "Esav vit qu'il avait béni... et, il l'envoya à Padan Aram... en le bénissant".

Esav en déduisit que le fait que : "Yaakov entendit... et il se rendit à Padan Aram"

(12) On consultera aussi un commentaire préalable de Rachi sur le verset 26, 34, mais celui-ci ne ressemble pas à notre cas, puisque les deux ordres, l'interdiction et l'injonction, furent énoncés conjointement. A priori, il n'y a donc pas lieu de les distinguer.

(13) Dans les versets 1 et 2, qui précèdent : "Esav vit", deux éléments sont relatés. : "il lui ordonna... tu n'épouseras pas... va et rends-toi à Padan Aram". Cela veut dire qu'Esav vit non seulement l'interdiction d'épouser les filles de Canaan, mais aussi la mission de se rendre à Padan Aram. En effet, pourquoi faudrait-il faire une distinc-

tion entre ces deux éléments ? Le verset devait donc donner la raison pour laquelle Esav ne fit pas d'effort pour se rendre à Padan Aram.

(14) En revanche, tel n'était pas l'avis de Yaakov, ce qui fut donc également la raison pour laquelle il se rendit à Padan Aram. Cela veut dire que, dans le contenu également et non uniquement dans le temps, l'épisode se passait avant que : "il se rende à Padan Aram".

(15) On verra le commentaire du Ramban, à cette référence, sur le verset 5 et celui du Alche'h, à la même référence.

concernait uniquement Yaakov⁽¹⁶⁾, mais ne s'appliquait pas à lui. C'est la raison pour laquelle il ne se rendit pas à Padan Aram.

A l'inverse, concernant la directive de Its'hak : "tu ne prendras pas épouse parmi les filles de Canaan", il est dit que : "Esav vit", ce qui veut dire qu'il comprit, de cette façon, que : "les filles de Canaan étaient mauvaises aux yeux de Its'hak, son père" et ceci le concernait également. En conséquence, "Esav se rendit chez Ichmaël...".

5. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre le sens de ce long commentaire de Rachi. Après avoir indiqué que le verset : "Yaakov entendit" n'était pas une simple parenthèse, mais bien l'un des aspects du récit,

en relation avec ce que : "Esav vit", avant que : "Yaakov entende", il est précisé ensuite, à propos du premier : "Esav vit", que : "il lui donna un ordre en ces termes : tu ne prendras pas épouse parmi les filles de Canaan".

Or, d'après l'explication qui a été développée ci-dessus, selon laquelle le premier : "Esav vit" a pour objet d'expliquer pour quelle raison il ne se rendit pas à Padan Aram, après avoir observé que tous ces points ne le concernaient pas. Cela veut dire que le verset : "il lui donna un ordre en ces termes : tu ne prendras pas épouse parmi les filles de Canaan" est lié au second : "Esav vit", expliquant pourquoi Esav n'avait pas pris épouse parmi les filles de Canaan.

(16) Ceci permet de comprendre pourquoi le verset dit, avant de parler de la vision d'Esav : "Yaakov entendit", car ceci justifie également qu'il ne se soit pas rendu à Padan Aram. En effet, quand : "Yaakov entendit", ces

bénédictions étaient déjà les siennes. En revanche, si Yaakov n'avait pas entendu, Esav aurait pu se rendre malgré cela à Padan Aram, en se disant que, de cette façon, c'est lui qui recevrait les bénédictions.

De ce fait, Rachi indique, à propos de : “Yaakov entendit”, que : “ceci fait suite à ce qui a été dit au préalable”⁽¹⁷⁾ et il énonce ensuite les détails auxquels : “ceci fait suite”, “Its’hak avait béni... et il l’avait envoyé à Padan Aram”. Puis, il fait un saut en avant et il omet le fait que : “il lui ordonna... tu épouseras...”, soulignant, de cette façon, que

cet ordre, dans la vision d’Esav, ne concerne pas le fait que : “Yaakov entendit... et il se rendit à Padan Aram”, conclusion du premier : “Esav vit”, mais se rapporte effectivement au second^(17*) : “Esav vit”, affirmant que : “les filles de Canaan sont mauvaises” et, de ce fait : “il se rendit, lui aussi, chez Ichmaël”⁽¹⁸⁾.

(17) D’après ce que le texte dit ici, que Rachi n’entend pas seulement expliquer, en l’occurrence, que : “Yaakov entendit” fut un détail de : “Esav vit”, on comprend que : “ceci fait suite à ce qui a été dit au préalable”, non pas : “au verset précédent”, comme le dit Rachi, notamment dans son commentaire des versets Vaéra 6, 28 et Vaét’hanan 4, 10.

(17*) Pour autant, Rachi n’écrit pas, une seconde fois : “il vit”, s’en remettant à ce qui est dit dans le verset, tout comme il ne reproduit pas, dans le titre de son commentaire, les mots : “aux yeux de Its’hak, son père”, bien que c’est uniquement cela qu’il avait alors vu, comme on l’a précisé dans la note 7*.

(18) Certes, l’idée nouvelle de ce commentaire de Rachi est essentiellement l’ordre donné qui n’est pas : “ce qui fait suite” aux autres détails liés au premier : “Esav vit”, mais se rattache, en fait, au second. Malgré cela, Rachi énonce son commentaire à propos de : “Yaakov entendit”, afin de souligner le contenu de la différence entre l’in-

jonction : “tu ne prendras pas épouse” et les autres détails du premier : “Esav vit”. En l’occurrence, cette différence concerne essentiellement Esav. Et, Rachi ne reproduit pas, dans le titre de son commentaire, les mots du verset : “il ordonna... Esav vit”, afin de souligner qu’il s’agit bien d’une seconde preuve. Du reste, il n’y fait même pas allusion par un : “etc.”, car il mentionne ici, avant tout, les mots insérés à l’intérieur de son commentaire, selon l’habitude de Rachi, à de nombreuses références : “Esav vit que Its’hak avait béni et...”, cette coordination indiquant qu’il vit aussi ce que le verset dit ensuite, comme s’il répétait : “il vit qu’il l’avait envoyé à Padan Aram et (il vit que) il avait entendu... Aram et (il vit que) les filles de Canaan étaient mauvaises”. Il est donc inutile de préciser que la dernière preuve est : “il lui ordonna”, car c’est le sens simple du verset. Ceci supprime la troisième question qui a été posée dans le premier paragraphe. Ceci permet de comprendre ce que Rachi écrit : “Yaakov écouta son

6. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre également la précision de Rachi, mentionnant le fait que : "les filles de Canaan sont mauvaises" seulement après avoir dit : "il se rendit à Padan Aram".

Le verset dit : "il ordonna", en relation avec le premier : "Esav vit", car concrètement, ceci se passa avant que : "il se rende à Padan Aram". C'est de cette façon que Yaakov fut convaincu d'écouter son père et de se rendre à Padan Aram. Pour ce qui est d'Esav, en revanche, le verset, d'après l'interprétation de Rachi, a pour objet d'expliquer les deux aspects de son comportement, comme on l'a montré aux paragraphes 3 et 4. Ceci est en relation avec le second : "Esav vit".

7. Ce qui vient d'être dit nous permettra, en outre, de comprendre pourquoi Rachi mentionne non seulement les détails qui sont en relation avec : "Yaakov écouta", mais aussi le fait que : "Yaakov écouta son père et il se rendit à Padan Aram, car les filles de Canaan sont mauvaises."

Rachi justifie ainsi pourquoi : "Yaakov écouta" en relation avec : "il bénit... et il envoya...", mais non avec : "il ordonna...". En effet, la place de ce détail, "il ordonna", dont la raison apparaît dans les mots : "les filles de Canaan sont mauvaises", est, selon Esav, après : "Yaakov écouta... et il se rendit à Padan Aram". Ceci est lié au fait que : "Esav vit", ce qui le conduisit à se rendre chez Ichmaël.

père...", bien que, dans son commentaire, il ne fasse allusion qu'au début de ce récit. En revanche, il omet la suite : "et sa mère", car ceci ne concerne pas ce que vit Esav. La raison pour laquelle Esav ne se rendit pas à Padan Aram est donc uniquement ce que Yaakov entendit de son père, le fait qu'il avait déjà reçu ses bénédictions. Il précise aussi que : "il se rendit à

Padan Aram" afin de souligner qu'il y a bien là deux points distincts, d'une part le fait d'écouter Its'hak en écartant les filles de Canaan, d'autre part, son départ pour Padan Aram. Concernant ce dernier point, Rachi avait bien précisé, au préalable, que : "il l'a envoyé à Padan Aram", c'est une évidence.

C'est pour cela que Rachi mentionne également la conclusion : "il se rendit, lui aussi, chez Ichmaël"(19), afin d'établir clairement que : "il ordonna", parce que : "les filles de Canaan sont mauvaises", n'est pas lié à : "Yaakov écoute... et il se rendit à Padan Aram", mais bien au second : "Esav vit", qui le conduisit à se rendre chez Ichmaël, comme on l'a dit.

8. Rachi cite : "il ordonna", quand il énumère les détails en relation avec : "Yaakov entendit", non seulement parce qu'Esav vit en cela ce qui n'était pas lié aux autres points, puisque, comme on l'a souligné, il pensait que cela le concernait également, mais aussi parce que, selon la vision d'Esav, le fait que :

"Yaakov entendit" n'est pas lié à : "il ordonna".

Selon la conception d'Esav, Yaakov, quand il se rendit précisément à Padan Aram, avait l'intention d'y assumer la mission qui lui avait été confiée par Its'hak, afin d'obtenir ses bénédictions. En revanche, il ne le fit pas pour mettre en pratique l'interdiction d'épouser les filles de Canaan.

Ceci est, en outre, une introduction au fait que : "Esav se rendit chez Ichmaël", comme l'indique Rachi, à la fin de son commentaire : "il se rendit, lui aussi, chez Ichmaël". Cela veut dire que Esav, quand il se rendit chez Ichmaël, voulait montrer non seulement qu'il

(19) En outre, c'est uniquement selon le commentaire de Rachi, avec les deux catégories qui sont définies par le verset, que l'on peut comprendre ce

qui est écrit : "Esav se rendit chez Ichmaël", comme on l'a montré aux paragraphes 3 et 4.

mettait en pratique la volonté de Its'hak, mais aussi qu'il n'était pas inférieur à Yaakov⁽²⁰⁾, bien plus qu'il était meilleur que lui, car lui-même, Esav, cherchait à mettre en pratique la volonté de Its'hak, bien qu'il n'en avait pas expressément reçu l'ordre⁽²¹⁾.

(20) Comme le souligne Rachi : "il se rendit, lui aussi, chez Ichmaël".

(21) Ceci permet d'établir une autre raison pour laquelle Esav se rendit précisément chez Ichmaël, plutôt qu'à Padan Aram. En effet, il voulut mon-

trer, de la sorte, la qualité de Yaakov, qui épousait, précisément la fille du fils d'Avraham. On verra, sur ce point, le Likouteï Si'hot, tome 5, même référence, à la note 14.

VAYETSE

Vayétsé

La condition de Yaakov

(Discours du Rabbi, intitulé : “je reviendrai en paix”, de 5738-1977
et discours de l’hiver 5724-1963)
(Likouteï Si’hot, tome 15, page 243)

1. Commentant les versets⁽¹⁾ : “Yaakov fit un vœu en ces termes : si D.ieu est avec moi... si l’Eternel est mon D.ieu, cette pierre que j’ai dressée comme stèle sera la maison de D.ieu”, les commentateurs⁽²⁾ s’interrogent : comment Yaakov put-il assortir la pratique de ses bonnes actions, “cette pierre”, “je pré-

lèverai la dîme pour Toi”, d’une condition : “si D.ieu est avec moi” ? Peut-on imaginer que Yaakov servait D.ieu uniquement pour en obtenir la récompense, pour son intérêt, pour recevoir une rétribution, ce qu’à D.ieu ne plaise ?

Il faut bien en conclure⁽³⁾ qu’en faisant dépendre son

(1) Vayétsé 28, 20 et versets suivants.

(2) Paanéa’h Raza et Riva, Parchat Vayétsé 28, 22. Abravanel, au début de cette Paracha, à la cinquième question. Akéda, à la porte 25, seconde question. Alché’h, sur cette Paracha, verset 28, 20, à la sixième question. On verra aussi, notamment, le Réém sur le commentaire de Rachi, même référence, au verset 21 et le Divrei David, même référence, au verset 22.

(3) Concernant le sens simple du verset, qui est énoncé par le commentai-

re de Rachi, on verra, en particulier, le Divrei David et le Maskil Le David, même référence, au verset 22, soulignant que le vœu devait le conduire à faire ce qui allait au-delà de son obligation. Mais, cette interprétation n’est pas suffisante, car : “les Patriarches étaient soumis à D.ieu, comme une charrette”, selon les termes du Midrash Béréchit Rabba, chapitre 47, au paragraphe 6 et chapitre 82, au paragraphe 6. On verra aussi le Tanya, au chapitre 23. Lorsque notre père

vœu et ses bonnes actions d'une condition, Yaakov n'avait pas pour but d'obtenir la satisfaction de cette condition⁽⁴⁾. En fait, l'énoncé d'une telle condition, "si D.ieu est avec moi", se justifiait uniquement parce que c'est de cette façon^(4*) que son vœu pouvait s'accomplir⁽⁵⁾.

2. Nous comprendrons tout cela en précisant que cette condition fixée pour son vœu peut recevoir deux interprétations. Rachi considère⁽⁶⁾ que la condition est : "l'Eternel mon D.ieu", qu'elle se limite à cela, ce qui veut

dire que : "personne, parmi ma descendance, ne sera indigne". Puis, le vœu proprement dit commence dans le second verset : "cette pierre que j'ai dressée comme stèle...".

A l'inverse, le Ramban considère⁽⁷⁾ que : "l'Eternel sera mon D.ieu" n'est pas la suite de la condition, "à l'inverse de ce que dit Rachi", mais bien le début du vœu. La condition se conclut donc par les mots : "je reviendrai en paix dans la maison de mon père".

Yaakov mettait tout cela en pratique, dépassait la ligne de la Hala'ha, faisait preuve de générosité, il est bien clair qu'il le faisait d'une manière désintéressée, c'est-à-dire sans poser la moindre condition.

(4) On verra le Ramban, même référence, au verset 20, qui dit que : "selon le sens simple du verset, on peut aussi expliquer que..." et, notamment, Rabboténou Baaleï Ha Tossafot, à la même référence.

(4*) Ceci peut être rapproché, bien que l'identité ne soit pas totale, de l'explication du Rambam, lois de la

Techouva, au chapitre 9 et dans l'introduction du chapitre 'Hélek.

(5) On verra aussi le Kéli Yakar, même référence, à la fin du commentaire sur le verset 21 : "s'il n'était pas protégé de ces quatre fautes, il n'y aurait pas eu de maison de D.ieu, car celle-ci aurait été détruite, à cause de cela".

(6) Il en est de même également selon l'explication du Midrash Béréchit Rabba, chapitre 70, au paragraphe 4 et celle du Rachbam.

(7) Il en est de même pour le Radak, le Sforno et le Kéli Yakar.

Selon la conception du Ramban, on peut donc se poser la question suivante. Si : "l'Eternel sera mon D.ieu" est le début du vœu, la répartition des versets aurait dû être telle que ces mots soient, non pas la conclusion du verset : "je reviendrai en paix...", qui se rapporte à la condition, mais bien le début du verset : "cette pierre...", présentant le vœu.

Bien plus, d'après lui, "l'Eternel sera mon D.ieu" est lié, non seulement à : "cette pierre sera la maison de D.ieu", puisque les deux versets sont partie intégrante de ce vœu, mais, bien plus, ils ont le même contenu et l'un fait suite à l'autre. Selon les termes du Ramban, "Je servirai le D.ieu unique dans l'endroit de cette pierre, qui sera, pour moi, la maison de D.ieu".

Il faut en conclure que, selon l'avis du Ramban également, le verset : "l'Eternel sera mon D.ieu", bien qu'il soit une partie du vœu, reste, d'un certain point de vue, plus clairement lié à cette condition, "je reviendrai en paix...", qu'à la suite du vœu,

"cette pierre...". C'est pour cette raison que les deux expressions, "l'Eternel sera mon D.ieu" et : "je reviendrai en paix", figurent dans un même verset.

3. Tout comme le vœu se répartit entre deux versets, "l'Eternel sera mon D.ieu" et "cette pierre", parce qu'il présente deux aspects, comme on l'a dit, il en est de même également pour les conditions posées par Yaakov, qui se répartissent, à leur tour, entre deux versets :

A) "si D.ieu est avec moi... s'Il me garde... et s'Il me donne... un vêtement à porter",

B) "je reviendrai en paix dans la maison de mon père", auquel Rachi ajoute la fin du verset : "l'Eternel sera mon D.ieu". Il en est ainsi parce que ces conditions se répartissent en deux catégories.

Ceci est, du reste, également souligné par les termes même des versets. Le premier se rapporte à ce que D.ieu doit faire, "D.ieu est avec moi, Il me garde, Il me donne". A l'inverse, le second verset dit : "je reviendrai", non pas : "Il me fera revenir", par

exemple⁽⁸⁾, comme si ce retour devait se faire de lui-même⁽⁹⁾.

4. L'explication de tout cela est brièvement la suivante. La "descente" de notre père Yaakov, que fut sa sortie de Béer Cheva, d'Erets Israël, afin de se rendre à l'étranger, plus encore, à 'Haran, "lieu de la colère de D.ieu dans le monde"⁽¹⁰⁾, devait se solder par une élévation, laquelle présente trois aspects :

A) Se trouvant là-bas, à 'Haran et dans la maison de Lavan, Yaakov ne subit pas l'influence de ceux qui y résidaient et il en sortit : "intègre, sans faute"⁽¹¹⁾. De la sorte, il s'éleva vers un niveau plus

haut que celui qu'il possédait avant cette descente.

Ceci peut être comparé, sans toutefois qu'il n'y ait identité totale entre les deux situations⁽¹²⁾, à la supériorité de celui qui accède à la Techouva, par rapport au Tsaddik, ainsi qu'il est dit : "le niveau atteint par ceux qui accèdent à la Techouva est hors de la portée du Tsaddik parfait". Il en est ainsi parce que celui qui est parvenu à la Techouva : "a goûté la faute", mais, malgré cela, "il s'en est écarté et il a maîtrisé son mauvais penchant"⁽¹³⁾.

B) C'est précisément en cet endroit que Yaakov mit en

(8) Alche'h, même référence, à la question 5. On verra, notamment, le Gour Aryé, le Divreï David sur le commentaire de Rachi, même référence, au verset 21 et le Levouch, même référence, au verset 20.

(9) Certes, "je reviendrai" s'explique parce que : "le Saint béni soit-Il m'a dit : Je te ferai revenir sur cette terre", comme l'indique Rachi, à la même référence, au verset 21.

(10) Selon le commentaire de Rachi, à la fin de la Parchat No'ah.

(11) Selon les termes de Rachi, commentant ce verset et l'on verra aussi son commentaire sur le verset Vaychla'h 32, 5.

(12) Plus précisément, on verra le sixième des huit chapitres du Rambam.

(13) Rambam, lois de la Techouva, chapitre 7, au paragraphe 4.

(14) Toledot 28, 2-3.

pratique l'Injonction : "croissez et multipliez, emplissez la terre et conquérez-la", ainsi qu'il est dit : "prends une épouse là-bas et tu te multiplieras"⁽¹⁴⁾. C'est là que : "sa couche fut intègre"⁽¹⁵⁾.

C) Selon les termes de la 'Hassidout, Yaakov, en se consacrant au troupeau de Lavan pendant vingt ans⁽¹⁶⁾, transforma et éleva⁽¹⁷⁾ les parcelles de sainteté qui s'y trouvaient. Ceci lui apporta l'élévation, au point que : "l'homme devint très, très prospère"⁽¹⁸⁾.

(15) Midrash Vaykra Rabba, chapitre 36, au paragraphe 5. On verra, notamment, le traité Pessa'him 56a et le Sifri sur le verset Devarim 6, 4.

(16) Il en fut de même par la suite, en route de 'Haran vers Erets Israël. On verra, en outre, l'enseignement du Maguid de Mézéritch, qui est cité dans le Or Ha Meïr, sur le fait que Lavan poursuivit Yaakov, comme l'explique le Or Ha Torah, Parchat Vayétsé, à partir de la page 869a.

(17) On trouve aussi une allusion à cela dans la partie révélée de la Torah, dans la Loi écrite. Le verset 'Hayé Sarah 23, 17 dit, en effet, que : "le champ d'Ephron fut acquis". On verra les commentaires de nos Sages sur ce verset et celui de Rachi.

(18) Vayétsé 30, 43. On verra, notamment, le Torah Or, à la page 23c.

(19) Vayétsé 28, 14, qui est cité et

5. Or, "Les actes des Pères sont des indications pour les fils" et cela veut dire que l'équivalent du fait que : "Yaakov sortit de Béer Cheva et il alla à 'Haran" existe aussi, dans le service de Dieu de chacun. Comme l'explique le Or Ha 'Haïm⁽¹⁹⁾, ce verset fait allusion, de façon générale, à la descente de l'âme ici-bas et également à celle d'un Juif en exil⁽²⁰⁾. Une telle descente doit se solder par une élévation et l'on retrouve, en la matière, les trois points précédemment cités, à propos de l'élévation de Yaakov⁽²¹⁾ :

commenté dans les résumés et notes sur le Tanya, à la page 57, de même que le discours 'hassidique intitulé Vayétsé, de 5630.

(20) On verra le Zohar, au début de la Parchat Vayétsé, à la page 147a, qui constate que : "ce verset s'applique à l'exil", de même qu'à la page 23b, cité par le Or Ha Torah, Parchat Vayétsé, à la page 854a, le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 68, au paragraphe 13 et le Chnei Lou'hot Ha Berit, Parchat Vayétsé, à la page 2925b, qui dit : "la sortie de Yaakov fait aussi allusion à l'exil". On consultera ces textes.

(21) On verra aussi le discours 'hassidique intitulé Vayétsé, précédemment cité, qui présente deux aspects de cette descente devant se solder par une élévation. Néanmoins, les deux aspects décrits par ce discours 'hassidique intitulé Vayétsé sont, d'une part, l'élé-

A) L'âme, se trouvant là-haut, avant sa descente ici-bas, est au niveau du Tsaddik. En parvenant dans ce monde et en s'y revêtant d'un corps et d'une âme animale, qui voilent et occultent la Divinité, en servant D.ieu, malgré cela, par la Torah et les Mitsvot, cette âme met en pratique : "l'esprit retourne vers D.ieu Qui l'a donné"^(21*) et elle s'élève, de la sorte, vers le niveau de celui qui accède à la Techouva⁽²²⁾.

B) En descendant ici-bas, l'âme met en pratique l'Injonction : "croissez et multipliez", de même que toute la

Torah et les Mitsvot, en général.

C) Grâce aux efforts qu'elle fournit ici-bas, au moyen d'objets matériels, cette âme fait du monde la résidence de D.ieu, béni soit-Il, Sa demeure ici-bas. De la sorte, elle peut s'élever bien au-delà de ce qu'elle était au préalable⁽²³⁾.

Le monde, les créatures inférieures, deviennent ainsi la demeure de D.ieu, béni soit-Il et c'est alors l'âme qui en reçoit l'élévation. En ce sens, l'effort pour mettre en pratique : "toutes tes actions seront pour le Nom de

vation de l'âme divine, au-delà de sa source, en transformant le corps et l'âme animale, ce qui est, globalement, le second point décrit par le texte, d'autre part, la révélation de la demeure de D.ieu ici-bas, celle que D.ieu désire posséder. Au sens le plus simple, cette élévation n'est pas celle de l'âme divine, mais bien celle de la demeure de D.ieu bâtie ici-bas, ou encore l'élévation des créatures inférieures, selon l'expression du Tanya, à la fin du chapitre 31, à la page 40b : "cette descente doit se solder par une élévation, en hissant vers D.ieu toute âme vitale..."

(21*) On verra le Likouteï Torah, au début de la Parchat Haazinou.

(22) On verra, en particulier, le Likouteï Torah, Parchat Balak, à la page 73a et le discours 'hassidique intitulé : "la source", de 5706, notamment à la fin du chapitre 3.

(23) Il y a, là encore, deux aspects, l'élévation proprement dite du monde, comme on le montrera au paragraphe 8 et l'accomplissement de l'objectif qui a été souhaité par D.ieu, comme on le précisera au paragraphe 9. On verra aussi la note 44, ci-dessous.

(24) Traité Avot, chapitre 2, à la Michna 12.

D.ieu⁽²⁴⁾ et : “en toutes tes voies, connais-Le”⁽²⁵⁾, surpasse, d’un certain point de vue, l’étude de la Torah et la pratique des Mitsvot, car, lorsque les domaines permis des hommes, “tes actions”, “tes voies”, sont effectués “pour le Nom de D.ieu” et permettent : “connais-Le”, ils constituent effectivement la demeure de D.ieu, béni soit-Il, parmi les créatures inférieures, à proprement parler⁽²⁶⁾.

6. On peut penser que la supériorité du service de D.ieu au sein des domaines permis, par rapport à celui de la Torah et des Mitsvot, est également liée à la première

élévation, celle de l’âme qui accède, de cette façon, au niveau de la Techouva^(26*).

Quand un Juif met en pratique une Mitsva, même s’il est nécessaire, pour cela, qu’il l’emporte sur son mauvais penchant, faisant obstacle à cette pratique, il aura alors recours à la contrainte envers sa propre personne et, après avoir accompli la Mitsva, “son mauvais penchant sera affaibli”⁽²⁷⁾. Dès lors, il révélera sa volonté véritable, qui est, profondément, celle de chaque Juif : “il veut accomplir toutes les Mitsvot”⁽²⁸⁾. Or, il résulte de cette analyse que le mauvais penchant n’a rien

(25) Michlé 3, 6. Tour et Choul’han Arou’h, Ora’h ‘Haïm, au chapitre 231.

(26) On verra le Likouteï Si’hot, tome 8, à partir de la page 108 et les références indiquées.

(26*) On rappellera, à ce propos, ce qui est expliqué à différentes références, notamment à la fin du discours ‘hassidique intitulé : “le roi et la reine”, de 5696. De plus, le Likouteï Torah, Chir Hachirim, à la page 44d,

explique que ceux qui se consacrent à l’étude et ceux qui ont une activité commerciale sont comparables aux Tsaddikim et aux hommes qui accèdent à la Techouva.

(27) A fortiori en est-il ainsi si l’on tient compte de ce qu’écrit le Rambam, dans ses lois du divorce, à la fin du chapitre 2. C’est le cas également quand on subit la contrainte d’autres personnes.

(28) Rambam, à la même référence.

à voir avec la pratique de la Mitsva. Cette dernière est, en réalité, le fait, non pas de celui qui accède à la Techouva, mais bien du Tsaddik.

Il n'en est pas de même, en revanche, pour les Injonctions : "toutes tes actions seront pour le Nom de D.ieu" et : "en toutes tes voies, connais-Le", s'appliquant aux actions menées dans les domaines permis, qu'un homme souhaite naturellement, du fait de son corps, de son maintien et de sa vitalité⁽²⁹⁾, de son âme animale⁽³⁰⁾. Même si ces actions sont accomplies "pour le Nom de D.ieu", même si elles permettent d'atteindre : "connais-Le", elles n'en sont pas moins : "tes actions" et : "tes voies". Une telle manière d'agir est donc bien le fait de

l'homme qui accède à la Techouva.

7. On peut définir plus précisément l'élévation de la Techouva qui est obtenue par un service de D.ieu basé sur les Préceptes : "toutes tes actions seront pour le Nom de D.ieu" et : "en toutes tes voies, connais-Le", par rapport à la Techouva et à la domination du mauvais penchant, présents également en la Torah et en les Mitsvot.

L'une des qualités de la Techouva, au sens littéral, est le fait qu'elle exprime toute la profondeur de l'attachement d'un Juif à D.ieu, lequel ne disparaît pas du fait de la faute. C'est la raison pour laquelle⁽³¹⁾, même après cette faute, la Techouva reste encore possible⁽³²⁾.

(29) On verra le Tanya, au début du chapitre 7.

(30) On verra le fascicule de l'issue du saint Chabbat Parchat 'Hayé Sarah 5738, au paragraphe 26 et dans les notes.

(31) Bien plus, "il est certain qu'au final, on parviendra à la Techouva",

comme le disent le Tanya, à la fin du chapitre 39 et les lois de l'étude de la Torah, de l'Admour Hazaken, chapitre 4, à la fin du paragraphe 3.

(32) On verra, en outre, le Likouteï Si'hot, tome 5, à la page 249, dans la note 59, sur le premier point.

Il en est de même également pour la Techouva, qui est l'accomplissement de l'âme, quand elle descend ici-bas. C'est en elle que s'exprime toute la profondeur de son attachement à D.ieu. Ainsi, même introduite dans un corps, une âme animale, un mauvais penchant, elle continue à s'attacher à Lui en Le servant.

Ceci nous permettra de comprendre l'élévation de la Techouva que l'on peut atteindre en agissant, dans les domaines permis, pour le Nom de D.ieu, par rapport à celle qui correspond au service de D.ieu de la Torah et des Mitsvot.

Cette dernière exprime la force de l'attachement de

l'âme divine. Elle montre que cette âme, se trouvant dans un corps et une âme animale, peut se renforcer contre eux et leur échapper, de sorte que : "son mauvais penchant sera affaibli". En revanche, quand elle agit, dans les domaines permis, "pour le Nom de D.ieu", elle met en évidence cet attachement également quand la volonté de l'âme animale se manifeste.

8. Malgré tout cela, l'élévation de l'âme, celle de la Techouva résultant des actes permis, quand ils sont réalisés : "pour le Nom de D.ieu", n'est pas comparable à la forme, définie dans le C) du paragraphe 5, qu'elle obtient en faisant du monde la demeure de D.ieu, béni soit-Il⁽³³⁾.

(33) Ceci est vrai aussi pour l'homme qui accède à la Techouva, au sens littéral. En plus de l'élévation qu'il reçoit, son retour vers D.ieu après la faute, comme on l'a indiqué au paragraphe 7, il transforme ainsi les fautes intentionnellement commises en bienfaits, selon le traité Yoma 86b. En outre, il acquiert le mérite inhérent à ces bienfaits, comme l'expliquent le Likouteï Torah, Parchat A'hareï, à la page 26c et le Déré'h Mitsvoté'ha, à la page 191a. On consultera aussi le dis-

cours 'hassidique intitulé : "Il a libéré mon âme dans la paix", de 5709, au chapitre 1, qui dit que le service de D.ieu des Tsaddikim est orienté vers eux-mêmes, alors que la Techouva permet d'agir sur ce qui se trouve à l'extérieur de soi. Telle est donc l'élévation que reçoit cette âme, en descendant ici-bas. Elle accède à la Techouva et elle peut donc éclairer le monde. Il en résulte que cette élévation, acquise par l'âme en descendant ici-bas, n'est pas celle de l'âme qui

L'une des explications que l'on peut donner, à ce propos, est la suivante. L'attachement de l'âme à D.ieu appartient à son "existence", à sa "nature". Même s'il est fort et reste entier, quand elle s'introduit dans une âme animale, cette âme divine ne fait alors que suivre sa nature, que conserver son existence. Tout cela reste donc limité⁽³⁴⁾.

Il n'en est pas de même⁽³⁵⁾, en revanche, quand l'âme

transforme les domaines du monde, afin d'en faire les réceptacles de la Divinité. En effet, une telle transformation n'appartient à sa nature et à son existence. Bien au contraire, l'existence du monde, *Olam*, de la même étymologie que *Elem*, le voile⁽³⁶⁾, cache et occulte la Divinité. Il en est donc ainsi du fait de D.ieu. Car, Son Unité n'a pas de limite et, de ce fait, le monde peut être Sa demeure, béni soit-Il⁽³⁷⁾.

illumine le monde, mais bien cet éclairage du monde, à proprement parler et l'on verra, à ce propos, le paragraphe 9 et la note 44 ci-dessous. (34) On verra le discours 'hassidique intitulé Tanya, de 5697, dans le Séfer Ha Maamarim Kountrassim, tome 2, à la page 394a, qui dit que : "l'âme de l'homme désire et souhaite, par nature, s'attacher à son origine et à sa source", conformément à l'enseignement du Tanya, au chapitre 19. Pourtant, cette volonté n'est pas orientée vers elle-même. En effet, l'âme attachée à sa source : "s'annule et devient néant, au point de perdre totalement l'existence", comme le précise le Tanya, à la même référence. Malgré cela, une telle volonté appartient à sa nature et elle ne permet donc pas de s'en écarter. A fortiori ne modifie-t-elle pas la nature de l'âme. A cette référence et dans les discours 'hassidiques intitulés : "tout le peuple", de 5678 et : "l'odeur de ton huile", de 5706, au cha-

pitre 6, il est dit que l'âme divine réalise l'élévation de l'âme animale, laquelle, à son tour, éprouve ainsi la soif de la Divinité. Or, ceci va à l'encontre de sa nature et : "agit sur l'âme divine qui, elle-même, se départit de sa nature". De la sorte, "elle se libère totalement des réceptacles et des limites".

(35) Ceci peut être rapproché de ce qui est expliqué dans le discours 'hassidique intitulé : "l'odeur de ton huile", à la même référence, à propos de la qualité de l'élévation que reçoit l'âme divine grâce à la transformation qu'elle réalise sur l'âme animale, laquelle, à son tour, éprouve la soif de la Divinité, par rapport à celle qu'elle obtient en se renforçant contre cette âme animale.

(36) Likouteï Torah, Parchat Chela'h, à la page 37d.

(37) On verra le Likouteï Si'hot, tome 12, à la page 75 et dans les notes.

Quand une âme divine fait du monde la demeure du Saint béni soit-Il et qu'elle exprime, de la sorte, le caractère infini de Son Unité, son attachement à D.ieu est ainsi non seulement le fait de sa propre existence, mais aussi la conséquence de l'Unité de D.ieu, Qui ne connaît pas la limite⁽³⁸⁾.

9. Mais, toutes ces élévations, qu'une âme obtient en descendant ici-bas, ne sont pas encore la finalité ultime de sa descente. Il est dit, en effet, que : "tout ce que le Saint béni soit-Il créa dans Son monde, Il le fit uniquement pour Son honneur"⁽³⁹⁾ et

que : "J'ai été créé pour servir mon Créateur"⁽⁴⁰⁾. Cela signifie que la finalité ultime de la création de l'homme et de la descente de son âme n'est pas l'élévation de cette âme, mais bien l'accomplissement du Dessein divin⁽⁴¹⁾.

C'est ainsi que l'Admour Hazaken explique, dans le Tanya⁽⁴²⁾, que la descente de l'âme ici-bas, ne répond pas à un besoin de cette âme, mais a pour objet la transformation du corps, de l'âme vitale et de la partie du monde qui est confiée à chacun, "pour les attacher et pour les unifier à la Lumière de l'En Sof, béni soit-Il". C'est précisément de cette

(38) À l'image de l'élévation que reçoit l'âme divine en transformant l'âme animale, comme l'indiquait la note 34. Toutefois, l'élévation découlant de cette transformation de l'âme animale est possible parce que celle-ci est elle-même liée à l'âme divine, comme l'explique le Séfer Ha Maamarim Kountrassim, tome 1, à partir de la page 266b. Le fait nouveau et l'élévation qui en résulte ne sont donc pas comparables à ce que l'on obtient par la transformation des domaines du monde.

(39) Traité Avot, à la fin du chapitre 6.

(40) Michna, à la fin du traité Kiddouchin.

(41) Likouteï Torah, Parchat Reéh, à la page 28d.

(42) Chapitre 37, à la page 48b. Ceci fait suite à ce qui a été expliqué au préalable, au chapitre 36, affirmant que le but de la création est d'établir pour D.ieu, béni soit-Il, une demeure parmi les créatures inférieures.

façon qu'est accompli le Dessein divin, le fait que : "le Saint béni soit-Il souhaita⁽⁴³⁾ posséder une demeure parmi les créatures inférieures".

Cependant, c'est à l'âme qu'il appartient d'accomplir ce Dessein divin et elle reçoit, pour cela, "une large rétribution, au-delà de toute limite". C'est la raison pour laquelle⁽⁴⁴⁾ il lui est accordé, de cette façon, une "immense et merveilleuse élévation, transcendant toutes les limites"⁽⁴⁵⁾.

Toutefois, on peut encore se poser la question suivante : comment ce qui vient d'être dit s'accorde-t-il avec ce qui est expliqué à différentes références⁽⁴⁶⁾, le fait que la descente de l'âme ici-bas doive se solder par une élévation, ce qui veut dire, en apparence, que cette élévation n'a pas un caractère accessoire, mais qu'elle est, bien au contraire, la raison d'être, le but de sa descente ?

(43) Midrash Tan'houma, Parchat Nasso, au chapitre 16 et Tanya, au chapitre 36.

(44) On peut penser que cette élévation de l'âme, accomplissant le Dessein divin, consiste à faire une demeure pour D.ieu ici-bas, pour l'Essence de Lui-même, béni soit-Il. En effet, on ne peut décrire l'Essence de D.ieu par aucun qualificatif, pas même celui de l'Infini, comme l'indique, notamment, la séquence de discours 'hassidique de 5666, à la page 167. En conséquence, la récompense et l'élévation qui sont obtenues en mettant en pratique ce Dessein sont plus hautes que ce que reçoit l'âme en révélant l'Unité de D.ieu,

béni soit-Il, car Lui-même n'est pas limité, comme on l'a expliqué au paragraphe 8. On peut donc penser que l'élévation liée au Dessein divin, pour l'homme qui sert D.ieu, lui permet de ressentir que son existence est consacrée à l'honneur de D.ieu, béni soit-Il, à Son service.

(45) Likouteï Torah, même référence, à la page 29a.

(46) On verra les références qui sont citées dans la note 22 et l'on notera aussi que le Likouteï Torah lui-même, à cette référence, affirme que : "la descente doit se solder par une élévation". Néanmoins, ce texte se conclut par : "malgré tout, ce n'est pas là la finalité ultime".

10. L'explication de tout cela, au moins brièvement, est la suivante. Concernant la demeure de D.ieu, béni soit-Il, parmi les créatures inférieures, on sait⁽⁴⁷⁾ que celle-ci est concevable uniquement ici-bas, dans ce monde matériel. C'est précisément là que peut résider l'Essence de D.ieu. En effet, les créatures célestes n'obtiennent qu'une simple révélation de Son Essence, alors que les créatures inférieures sont, à proprement parler, une demeure pour cette Essence.

La Présence de l'Essence de D.ieu, précisément ici-bas, dépend du fait qu'en ce monde, et en lui uniquement, règne la soumission à D.ieu, permettant d'affirmer : "il

n'est rien d'autre que Lui", à la différence des mondes supérieurs, dont la soumission est : "comme s'ils n'existaient pas"⁽⁴⁸⁾.

Le Dessein divin est que cette demeure soit constituée précisément par l'effort de l'homme⁽⁴⁹⁾. Le service de D.ieu ayant pour effet de bâtir Sa demeure suppose donc, de la part de l'homme, une soumission totale, comparable à celle qui permet de dire : "il n'est rien d'autre que Lui", celle du : "simple serviteur"⁽⁵⁰⁾, qui n'est pas inspiré par l'émerveillement que lui suggère son maître, par exemple, mais uniquement par la personne de ce maître, à proprement parler⁽⁵¹⁾.

(47) On verra la séquence de discours 'hassidique de 5666, aux pages 3 et 8, le discours 'hassidique intitulé : "Il est une Mitsva de l'allumer dès le coucher du soleil", de 5678, d'après le Tanya, au chapitre 36.

(48) On verra la longue explication du discours 'hassidique intitulé : "Vous prendrez pour vous", de 5661 et la séquence de discours 'hassidiques de 5666, à la page 438.

(49) On verra la longue explication du Likouteï Si'hot, tome 12, à partir de la page 73 et tome 14, à la page 123.

(50) On verra la séquence de discours 'hassidiques de 5666, à la même référence, qui dit : "le service de D.ieu établissant, d'une manière effective, que : 'il n'est rien d'autre que Lui', est l'acceptation du joug de la Royauté céleste. C'est le niveau du serviteur de D.ieu".

(51) C'est l'importance d'un : "simple serviteur", par rapport au : "serviteur fidèle", comme l'explique la séquence de discours 'hassidiques de 5666, à partir de la page 326.

On peut en conclure ceci. Il est expliqué, dans différents textes, que l'âme descend, dans ce monde, pour l'élévation qu'elle y recevra⁽⁵²⁾. Ceci évoque l'affirmation du Tanya selon laquelle la descente d'une âme dans le monde matériel a pour objet de constituer la demeure de D.ieu au

sein de la matière. En effet, l'âme s'élève quand elle parvient à la soumission, quand elle sert D.ieu, non pas par une expression de sa personnalité, mais seulement du fait de l'Unité du Saint béni soit-Il⁽⁵³⁾, comme on l'a indiqué au paragraphe 8. Or, cette demeure ici-bas dépend de

(52) Au sens le plus simple, on peut dire que le fait d'obtenir l'élévation est comparable aux révélations de l'Essence de D.ieu, non pas à l'Essence de D.ieu proprement dite. Ceci ne contredit pas le Likouteï Torah, Parchat Balak, à la page 73a, qui explique que : "la raison véritable est l'apport de cette descente pour le corps. Elle lui permet, en effet, d'accéder à la Techouva. Car, la Volonté de D.ieu de disposer d'une demeure ici-bas n'est pas une simple "explication". Elle est, en réalité, le désir de D.ieu, transcendant toute rationalité et, de fait : "on ne s'interroge pas sur un désir", selon les termes de la séquence de discours 'hassidiques de 5666, à partir de la page 7. La seule "explication" rationnelle de cette descente est donc son apport et c'est à ce propos que le Likouteï Torah précise, à cette référence : "il y a plusieurs explications, mais la raison véritable est qu'on lui permet d'accéder à la Techouva". Ceci peut être rapproché des deux raisons de la création, "pour

qu'on Le connaisse", selon le Zohar, tome 2, à la page 42b et : "pour révéler la perfection de Ses forces", d'après le début du Ets 'Haïm et le Chaar Ha Hakdamot, Hakdama n°3. On verra aussi la séquence de discours 'hassidiques de 5666, à partir de la page 4 et à la page 436. Pour autant, on peut dire aussi que la raison : "pour connaître l'élévation" est liée au Dessein véritable, celui de constituer la demeure de D.ieu ici-bas, une demeure pour Son Essence, béni soit-Il, comme le texte le précisera par la suite. Il en est de même également pour les raisons de la création qui sont énoncées par le Zohar et le Ets 'Haïm. On verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 6, à la page 21, dans la note 69.

(53) Cette forme de soumission est comparable à celle du "simple serviteur", le service de D.ieu établissant, d'une manière effective, que : "il n'est rien d'autre que lui". A un niveau inférieur à cela, on verra la note 44, ci-dessus.

l'âme, car c'est elle qui l'édifie et qui y introduit la soumission⁽⁵⁴⁾.

11. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre les quatre éléments, présentés par les versets et mentionnés au préalable, par lesquels : "Yaakov fit un vœu". Les deux premiers constituent la condition :

A) "D.ieu sera avec moi et Il me gardera... Il me donnera du pain pour manger et un vêtement à porter",

B) "Je reviendrai en paix dans la maison de mon père". La répartition de ces éléments entre deux versets permet d'établir qu'ils appartiennent à deux catégories différentes, comme on l'a précisé.

Il y a ensuite les deux éléments constituant le vœu proprement dit, selon l'interprétation du Ramban :

A) "L'Eternel sera mon D.ieu",

B) "cette pierre que j'ai dressée comme stèle sera la maison de D.ieu".

Là encore, ces deux éléments se répartissent entre deux versets.

Comme on l'a indiqué au paragraphe 1, la finalité ultime est le vœu, alors que la condition est uniquement le moyen de pouvoir le respecter. D'après ce qui a été exposé, l'âme descend ici-bas dans deux buts :

A) pour obtenir l'élévation,

(54) Différents textes affirment que l'âme descend ici-bas dans le but de connaître l'élévation, bien que son service de D.ieu soit pénétré de soumission, sentiment qui est à l'origine de son élévation. Ceci semble pourtant n'être que la préparation de la finalité ultime et l'on peut donc donner, à ce propos, l'explication suivante. L'effort de l'homme a le pouvoir de bâtir la demeure de D.ieu ici-bas

parce qu'il est effectué avec soumission. Si ce n'était pas le cas, cette demeure serait le fait de D.ieu, non pas l'accomplissement de l'homme. Or, le Dessein de D.ieu impose l'édification de Sa demeure ici-bas par l'effort de l'homme, ce qui veut dire qu'il n'y a pas, en cet effet, une simple préparation de la demeure. Il en est donc de même également pour la soumission dont cet effort doit être pénétré.

B) pour constituer la demeure de D.ieu au sein des créatures inférieures.

Or, il en est de même également pour l'effort qui permet d'obtenir un tel résultat. On distingue, là encore, deux éléments, l'accomplissement de la Torah et des Mitsvot, d'une part, le service de D.ieu basé sur l'Injonction : "toutes les actions seront pour le Nom de D.ieu", d'autre part.

Il résulte de cette analyse que les deux éléments de la condition correspondent précisément à ces deux formes du service de D.ieu. Le verset : "D.ieu sera avec moi

et Il me gardera... Il me donnera du pain pour manger et un vêtement à porter" désigne la force que D.ieu accorde afin de mettre en pratique les Injonctions : "écarte-toi du mal", dans le but de se préserver de la faute, "Il me gardera"⁽⁵⁵⁾ et : "fais le bien", dans le but d'étudier la Torah et de mettre en pratique les Mitsvot, le "pain" et le "vêtement"⁽⁵⁶⁾.

A l'inverse, le verset : "Je reviendrai en paix" correspond au service de D.ieu effectué dans les domaines permis, qui est comparable à la Techouva, "je reviendrai"⁽⁵⁷⁾. Même si l'hom-

(55) On verra aussi le Kéli Yakar sur le verset Vayétsé 28, 20, qui explique que la demande de Yaakov, "Tu me garderas" portait sur : "la protection de son âme contre la faute".

(56) On verra le Tanya, notamment à la fin du chapitre 5, qui dit que les Mitsvot sont des "vêtements", alors que la Torah est aussi une "nourrit-

ure", comme l'explique le Elyahou Rabba, au chapitre 27.

(57) On verra aussi le Torat 'Haïm, Parchat Vayétsé, à la page 26a-b, qui dit que : "le pain et le vêtement" correspondent à la Torah et aux Mitsvot, alors que : "je reviendrai en paix" introduit la notion de Techouva.

me se consacre aux domaines permis parce que son âme animale les désire, malgré cela⁽⁵⁸⁾, de telles activités ne le font pas descendre dans le mal, “je serai intègre, ne commettrai pas la faute et je n’imiterai pas les voies de Lavan”⁽⁵⁹⁾. En effet, il ne les accomplira pas pour satisfaire ses propres besoins, mais bien : “pour le Nom de D.ieu”.

Ces deux modalités du service de D.ieu conduisent aux deux formes du vœu, finalité et objectif de la descente de l’âme ici-bas. Dans un premier temps, “l’Eternel

sera mon D.ieu”, l’élévation de l’homme et celle de son âme, puis, par la suite, “cette pierre sera la maison de D.ieu”, la demeure de D.ieu, béni soit-Il, parmi les créatures inférieures.

Or, comme on l’a indiqué au paragraphe 8, l’âme reçoit l’élévation essentiellement en se libérant de sa propre existence et en assumant le service de D.ieu, non pas parce que telle est sa nature, mais parce que D.ieu se trouve en tout endroit, y compris dans les domaines du monde, qui ne sont pas divins.

(58) On peut penser que telle est la raison pour laquelle il est dit : “je reviendrai”, plutôt que : “Il me fera revenir”, comme le constatait le texte au paragraphe 3 et dans les notes. Car, du fait de la descente et de l’introduction dans les domaines du monde, la force insufflée d’en haut reste cachée, comme si le retour se faisait de lui-même. On verra, à ce propos, le *Likouteï Si’hot*, tome 9, à la page 64, dans la note 26. Ceci nous permettra également de comprendre l’idée nouvelle qui est introduite par : “je reviendrai en paix”, par rapport à : “Il me gardera”, y compris selon l’interprétation, qui a été rapportée dans la note 55, selon laquelle il s’agit, en

l’occurrence, d’une : “protection contre la faute”. En effet, cette protection suppose un affaiblissement du mauvais penchant, comme le texte le précisait au paragraphe 6. Un homme ressent, de la sorte, qu’il est protégé par D.ieu. Le fait nouveau introduit par : “je reviendrai” est donc qu’en se consacrant aux domaines permis, parce que telle est la volonté de son âme animale, “Lavan”, sans ressentir cette force d’origine céleste, un homme peut, malgré cela, “revenir en paix, “intègre, sans avoir commis de faute, sans avoir imité les voies de Lavan”.

(59) Commentaire de Rachi sur le verset Vayétsé 28, 21.

C'est la raison pour laquelle, dans le présent verset, l'expression : "l'Éternel sera mon D.ieu" se trouve à la suite de : "cette pierre... sera la maison de D.ieu", car, selon les termes du Ramban : "je servirai le D.ieu unique, à l'endroit de cette pierre, qui sera la maison de D.ieu". De la sorte, le service de D.ieu effectué par l'homme serait perçu tel qu'il est réellement, non pas comme étant sa nature, mais bien à l'image de : "cette pierre" qui devint : "la maison de D.ieu". Il peut en être ainsi parce que l'Unité du Saint béni soit-Il n'a pas de limite.

Malgré tout cela, l'expression : "l'Éternel sera mon D.ieu" figure dans le même verset que : "je reviendrai en paix...", non pas dans : "cette pierre...". En effet, la finalité ultime de la descente de l'âme ici-bas n'est pas la recherche de son élévation, mais bien l'accomplissement du Dessein divin, l'édification d'une demeure pour Lui, parmi les créatures inférieures, comme on l'a expliqué au paragraphe 9.

Ainsi, le fait que : "l'Éternel sera mon D.ieu", bien qu'étant une conséquence de Son service, une action concrète, n'en sera pas moins directement liée à la condition, d'un certain point de vue parce que ce n'est pas encore là la finalité ultime, "je reviendrai en paix", plutôt qu'à cette finalité proprement dite, "cette pierre sera la maison de D.ieu", Sa demeure parmi les créatures inférieures.

12. Mais, l'on peut penser que, selon l'interprétation de Rachi également, considérant que : "l'Éternel sera mon D.ieu" fait partie, non pas du vœu, mais bien de la condition, cette expression, "l'Éternel sera mon D.ieu" est un aspect, non pas de ce que l'âme doit accomplir, quand elle descend ici-bas, mais bien de l'élévation qu'elle obtient grâce à cet accomplissement, comme l'indique aussi le commentaire du Ramban.

En effet, le souhait : "que le Nom du Saint béni soit-Il soit sur moi du début à la fin, que ma descendance ne soit pas écartée"⁽⁵⁹⁾, qu'Il soit présent non seulement au début et à la fin, mais aussi en : "sa

descendance", en tous ceux qui descendent de lui, peut se réaliser uniquement quand l'attachement à D.ieu d'un homme transcende toutes les limites.

Selon Rachi, "l'Éternel sera mon D.ieu" fait partie de la condition, non pas du vœu, à l'inverse de ce qu'affirme le Ramban. En effet, l'élévation de l'âme est uniquement la préparation de l'objectif final, "cette pierre sera la maison de D.ieu", Sa demeure parmi les créatures inférieures.

13. On peut penser que la raison pour laquelle, selon le commentaire de Rachi, l'expression : "l'Éternel sera mon D.ieu" est un aspect de la condition, alors que, d'après le Ramban, elle est partie intégrante de ce vœu, est la suivante.

Le commentaire du Ramban énonce non seulement le sens simple du verset, mais aussi : "des explications agréables pour ceux qui ont accès à la Sagesse cachée"⁽⁶⁰⁾, des "révélation"⁽⁶¹⁾. Or, si on les prend pour référence, l'élévation de l'âme est également un but en soi⁽⁶²⁾.

(60) Selon les termes du Rambam, à la fin de l'introduction à son commentaire de la Torah.

(61) On verra le Tanya, au chapitre 40, dans la note et Iguéret Ha Kodech, au chapitre 26, de même que le Torah Or, à la page 17a, qui affirme, en se basant sur les écrits du Ari Zal, que l'enseignement de la Kabbala est lié au monde d'Atsilout.

(62) Certes, l'âme atteint la plus haute élévation, quand elle est totalement soumise, quand elle n'existe que pour servir D.ieu, comme l'indiquait la note 44, ci-dessus. Néanmoins, l'homme ressent alors qu'il est soumis et qu'il s'élève précisément de cette

façon. Ceci peut être rapproché de la situation du : "serviteur fidèle", qui accomplit ce service "en percevant la hauteur et la merveille de la Lumière de l'En Sof", comme l'indique la séquence de discours 'hassidiques de 5666, à la page 323. Il est un serviteur : "uniquement pour mettre en pratique la Volonté de D.ieu, béni soit-Il et ne pense absolument pas à lui-même", comme l'indique le texte, à la même référence. Malgré cela, il souhaite que la satisfaction de la volonté de son maître soit obtenue par son intermédiaire, comme le précise cette même séquence, à la page 321.

Il n'en est pas de même, en revanche, selon le commentaire de Rachi, qui a pour objet d'énoncer le sens simple du verset. Celui-ci, appliqué au service de D.ieu, cor-
respond au : "serviteur simple", qui ne recherche pas la satisfaction d'un intérêt personnel⁽⁶³⁾ et veut uniquement mettre en pratique la volonté de son maître.

(63) Pas même l'élévation que procure la soumission et l'on verra, à ce propos, les précisions figurant dans la note précédente.

9-10 Kislev

Lettres du Rabbi

(Likouteï Si'hot, tome 15, page 507)

Par la grâce de D.ieu,
10 Kislev 5716,

J'ai reçu, avec plaisir, votre lettre du jour de la naissance et de la Hilloula de l'Admour Haémtsahi⁽¹⁾, fils de l'Admour Hazaken, avec ce qu'elle contenait. J'ai été satisfait de lire son début, qui était conforme aux termes de l'Admour Hazaken, au début d'Iguéret Ha Kodech, selon lesquels : "On introduit ses propos par une bénédiction, afin de bénir et de louer l'Eternel, Qui est bon. Or, il n'est de bon que la Torah, la Torah intègre de D.ieu". Vous y énumérez, en effet, les cours publics de Torah qui sont dispensés dans la synagogue Loubavitch, à Loubavitch⁽²⁾. On est tenu de s'exprimer dans les termes du maître et je reprendrai donc la formulation de ce même passage d'Iguéret Ha Kodech :

"Je vous remercie pour le passé et je formule une requête pour l'avenir. Continuez et intensifiez tout cela, en encourageant le cœur de ceux qui sont vaillants !".

D'après le discours 'hassidique prononcé pendant ce Chabbat qui a béni le mois de la délivrance⁽³⁾, lequel était basé sur des textes du Rabbi Rachab et de mon beau-père, le Rabbi, dont le mérite nous protégera, il est possible d'expliquer que la vaillance prend la forme d'une vitalité accrue. L'enchaînement des mondes, du plus haut vers le plus bas, en apporte la preuve, puisque la vitalité supérieure est comparée aux "fortes

(1) Lors de la réunion 'hassidique de la veille du 14 Kislev.

(2) Traité Sotta 38b. Yerouchalmi qui est cité par les Tossafot sur le traité 'Houlin 49a.

(3) On verra le traité Baba Metsya 86b, qui dit que : "le Saint béni soit-Il agit Lui-même pour Ses fils" et le commentaire de Rachi sur le verset Vayéra 18, 4.

pluies", à la vitalité la plus intense dont l'homme peut disposer et qui lui permet de raffermir l'élévation de la matière vers la spiritualité.

Puisse D.ieu faire que votre étude publique tende également vers ce but, en particulier celle de la dimension profonde de la Torah, qui est effectivement une révélation céleste. Celle-ci aura donc une vitalité accrue et elle renforcera celle qui anime les participants à ce cours, qualitativement mais aussi quantitativement, par leur nombre. De la sorte, l'étude elle-même connaîtra l'élévation, tout en restant liée à ce qui se trouve ici-bas, c'est-à-dire à l'action concrète et quotidienne, y compris au milieu de la semaine et dans les domaines permis.

Ces jours sont propices à cela, puisqu'ils séparent le 10 du 19 Kislev. Cette dernière date, en particulier est : "la fête de notre délivrance et de la liberté de nos âmes", lorsque : "la lumière et la vitalité de nos âmes nous ont été accordées". Une décision qui y sera prise, dans ces domaines, sera donc fructueuse et, de la sorte, s'accomplira le dicton de nos saints maîtres selon lequel "un processus se déroule de la manière dont il a été enclenché"⁽⁴⁾.

Je vous adresse ma bénédiction afin de me donner de bonnes nouvelles de tout cela et je salue tous ceux qui participent à ces cours. Que s'accomplisse en chacun d'entre eux et en les membres de leur famille la décision du Tribunal céleste selon laquelle, en tout ce qui concerne la Torah, la crainte de D.ieu et les bons comportements, ceux qui sont attachés à lui⁽⁵⁾ et suivent sa voie connaîtraient le dessus, en un bien visible et tangible.

*

(4) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 61, au paragraphe 4.

(5) Cet anniversaire se distingue des autres par le fait qu'on lui donne un nom spécifique, "joie", "repos", comme le disent Rachi et le Sforno, commentant le verset Behar 25, 10. On verra aussi le traité Avot, à la fin du chapitre 5, les Tikounéï Zohar, Tikoun n°21, à la page 56a, le Torah Or et le Or Ha Torah, soulignant l'importance du chiffre soixante, comme le montre l'index.

Par la grâce de D.ieu,
Roch 'Hodech Kislev,
mois de la délivrance 5738,
Brooklyn, New York,

A tous les participants au banquet
annuel de Beth Rivka, à Montréal,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

J'ai appris avec plaisir que le banquet annuel honorera, cette année, ..., afin de célébrer son soutien à Beth Rivka et à toutes les institutions Loubavitch de Montréal. Puisse D.ieu faire que cet événement connaisse le plus grand succès.

Tout est effet de la divine Providence et : "l'on confère un mérite à un jour par nature propice", en l'occurrence le 10 Kislev, date de la Hilloula de l'Admour Haémtsahi, fils et successeur de l'Admour Hazaken, dont la fête de la libération est également en ce mois, le 19 Kislev. La date même de ce banquet souligne donc ce que doit être l'objectif et le but de ceux qui se réunissent, à cette occasion, conformément aux enseignements transmis, oralement et par écrit, par celui dont nous célébrons la Hilloula.

Ces enseignements apparaissent aussi dans ses livres publiés. Ils appartiennent à la 'Hassidout générale, commentée et soulignée d'après la conception de 'Habad, qui a été développée par son illustre père et par tous nos maîtres et chefs, leurs successeurs, notamment mon beau-père, le Rabbi, chef de notre génération.

Comme on le sait, ses enseignements de Torah sont aussi une force accordée pour les mettre en pratique. Le fondement de cette conception est l'amour de D.ieu, l'amour de la Torah et l'amour du prochain, qui ne font qu'un. Et, l'essentiel est de donner une application effective à tout cela, par des actions

concrètes, des accomplissements dans tous les domaines de la diffusion de la Torah et du Judaïsme, sans compromis.

C'est le cas, notamment, dans le domaine de l'éducation des enfants, petits garçons et petites filles. Chaque influence positive, en la matière, même si elle est réduite et, a fortiori, quand elle est importante, est multipliée de nombreuses fois, lorsque l'élève grandit et devient adulte, conformément à l'image bien connue d'un jeune arbuste, dont chaque amélioration est largement développée, quand il pousse et porte des fruits.

Ceci permet également de comprendre le grand mérite de ceux qui se consacrent à l'éducation, notamment de l'invité d'honneur, pour de longs jours et de bonnes années, qui a tant aidé les institutions 'Habad Loubavitch de Montréal, maintenant ainsi l'usage de son illustre famille, agissant lui-même et conduisant les autres à le faire, donnant le bon exemple et convainquant les autres d'avancer dans la même direction.

Notre Torah, Torah de vérité, affirme que D.ieu ne reste pas en dette et qu'Il rétribue : "mesure pour mesure". A n'en pas douter, Il augmentera donc les bénédictions qu'Il accorde à chacun et à chacune, avec tous les leurs, en tous leurs besoins, de Sa main pleine, ouverte, sainte et large. Avec mes respects, ma bénédiction pour me donner de bonnes nouvelles de tout ce qui vient d'être dit et mes vœux à l'occasion de la fête de la libération,

*

Par la grâce de D.ieu,
15 Kislev 5739,

Nous nous trouvons⁽¹⁾ entre une libération et l'autre⁽²⁾, entre le 10 Kislev, libération de l'Admour Haémtsahî⁽³⁾ et le 19-20⁽⁴⁾ Kislev, libération de son père, l'Admour Hazaken⁽⁵⁾, soit précisément⁽⁶⁾ en le jour médian entre ces deux dates, le 15.

C'est, tout d'abord, le jour de la pleine lune⁽⁷⁾. Or, les enfants d'Israël sont comparés à la lune, lui ressemblent et

(1) On notera que la Ye'hida, l'essence de l'âme, transcende l'oubli. C'est pour cette raison que Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï dit : "je ne sais pas vers quel chemin on me conduit", selon le Or Ha Torah, à la page 916, le discours 'hassidique intitulé : "nous sommes heureux", de 5696, dans le Séfer Ha Maamarim Kountrassim, tome 1, à propos d'un "objet trouvé", les discours 'hassidiques intitulés : "Il a libéré mon âme dans la paix", du 10 et du 19 Kislev, concernant le service de D.ieu de la Ye'hida, dans le Chaar Ha Techouva, de l'Admour Haémtsahî, tome 1, à la fin du discours 'hassidique intitulé : "Il a libéré mon âme dans la paix". On verra aussi le traité Sanhédrin 97a, qui parle du : "Machia'h trouvaille" et celui de Yebamot 49b, qui dit : "quand peut-on Le trouver ?... en priant seul... pendant les dix jours de Techouva...".

(2) On verra, à ce propos, la causerie du 10 Kislev 5707, à l'occasion du cinquantième anniversaire du mariage de mon beau-père, le Rabbi, qui figure dans le Likouteï Dibbourim, tome 3, à la page 488 et la causerie du 19 Kislev 5707, imprimée dans le Séfer Ha Maamarim 5711, à la page 145.

(3) On trouvera une brève biographie le concernant dans l'introduction du Bad Kodech.

(4) C'est alors que la libération fut effective, comme l'indique le fascicule : "Meguilat 19 Kislev".

(5) On trouvera une brève biographie le concernant à la même référence.

(6) On verra les derniers Sages sur le Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, au chapitre 27, sur l'endroit des Tefillin de la tête et de son nœud, "entre tes yeux".

(7) On verra, notamment, le Zohar, tome 1, à la page 150a et tome 2, à la page 85a, de même que le Midrash Chemot Rabba, chapitre 15, au paragraphe 26 et le Or Ha Torah, Parchat Ve Zot Ha Bera'ha, à la page 1894.

basent sur elle leur calendrier⁽⁸⁾. C'est le jour médian du mois⁽⁹⁾ de Kislev, le troisième⁽¹⁰⁾ depuis Roch Hachana et le troisième de l'hiver⁽¹¹⁾.

Cette libération fut, au sens le plus littéral, une sortie de prison, mais aussi un moment propice, un temps favorable⁽¹²⁾ pour méditer et pour motiver soi-même et tous ceux que l'on peut contacter, en prenant une ferme résolution en la matière, concrètement applicable.

On peut ainsi augmenter son étude de la Torah, sa pratique des Mitsvot et sa prière fervente⁽¹³⁾, avec une grande joie⁽¹⁴⁾, car :

(8) Selon le traité Soukka 29a et le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 6, au paragraphe 3.

(9) Un mois est constitué de vingt-neuf jours, douze heures et sept cent quatre vingt treize 'Halakim, comme le précise le Rambam, dans ses lois de la sanctification du nouveau mois, chapitre 6, au paragraphe 3.

(10) On verra, sur ce point, le traité Chabbat 88a et le commentaire de Rabbi Nissim Gaon, à cette même référence.

(11) Ceux-ci sont le pendant des mois de l'été, selon le Likouteï Torah du Ari Zal, Parchat Vayétsé et Parchat Bo, à propos de la raison des Mitsvot. On verra, notamment, sur ce sujet, le Kedouchat Lévi, au début du discours sur 'Hanouka, à la page 28a et le Likouteï Lévi Its'hak, Iguerot, à la page 217.

(12) Grâce à l'influence, émanant des jours de libération, sur ceux qui les précèdent et sur ceux qui les suivent. Concernant le 15 du mois, on verra le Or Ha Torah, à la même référence, qui dit que : "la pleine lune correspond essentiellement à la moitié du mois... De ce fait, les écrits du Ari Zal, à la porte des unifications spirituelles, affirment que le 15 du mois est un moment propice pour se rendre auprès des tombeaux des Justes. De même, c'est alors que l'on se marie".

(13) Ce sont les trois piliers sur lesquels le monde repose, selon le traité Avot, chapitre 1, à la Michta 2. On verra, à ce propos, le traité Bera'hot 8a et l'explication du Maharcha, affirmant que, par leur intermédiaire, on peut être "libéré dans la paix". Nos maîtres expliquent et commentent tout cela, dans les propos qu'ils ont prononcé à l'occasion de la libération de l'Admour Hazaken et de l'Admour Haémtsahi.

(14) On verra, notamment, le Rambam, à la fin des lois du Loulav, le Torah Or, Parchat Toledot, à la page 20b, de même que le Likouteï Amarim et le Or Torah, du Maguid de Mézéritch, à propos du verset : "la Soukka sera", avec ce qui lui fait suite.

“il n’est pas de plus grande joie⁽¹⁵⁾ que la libération de l’âme, de son exil et de son emprisonnement dans les préoccupations du corps, à l’image d’un prince qui serait incarcéré, assujetti en prison⁽¹⁶⁾, puis libéré et conduit dans le palais de son père, le roi... grâce à la pratique des Mitsvot, la parole et la pensée de la Torah”.

Comme l’explique mon beau-père, le Rabbi, à ce propos, dans son discours ‘hassidique intitulé : “quiconque tire profit du repas du marié”, le 15 Kislev 5689⁽¹⁷⁾, il y a un jubilé⁽¹⁸⁾, “il n’est pas de plus grande Mitsva que la libération des captifs⁽¹⁹⁾ et il en est de même, dans le domaine spirituel. Cette Mitsva atteint alors un niveau plus haut. En effet, ce qui est captif est comparable à quelqu’un qui est en prison, ce qu’à D.ieu ne plaise. Il est un homme comme un autre, mais il est emprisonné, ligoté, dans une prison qui lui refuse la possibilité d’effectuer le moindre mouvement.

Celui qui se consacre à la libération d’un captif doit rechercher son bien, le faire sortir de sa captivité, satisfaire ses besoins et il en est de même également, dans le domaine spirituel. Les hommes d’affaire et ceux qui ont un travail⁽²⁰⁾ sont,

(15) Le Tanya, au chapitre 31, définit les notions de “grande joie” et de “joie intense”, à la fois quantitative et qualitative. Ceci peut être rapproché des versets : “comme sont nombreuses Tes actions” et : “comme sont grandes Tes actions”, selon l’explication, en particulier, du discours ‘hassidique intitulé : “Nul n’est comparable à Toi”, de la Parchat ‘Hayé Sarah 5694, qui est imprimé dans le Séfer Ha Maamarim 5711.

(16) On verra, sur ce point, l’explication du Sifri sur le verset Choftim 16, 21 et le Rachbam sur le verset Bo 11, 5.

(17) Dans le Kountrass Droucheï ‘Hatouna, fascicule n°2, imprimé dans le Séfer Ha Maamarim Kountrassim, tome 1 et dans un fascicule indépendant.

(18) Pendant le repas du souper.

(19) Selon l’enseignement du Rambam, dans ses lois des dons aux pauvres, chapitre 8, au paragraphe 10, le Tour et Choul’han Arou’h, Yoré Déa, au début du chapitre 252, d’après l’explication du traité Baba Batra 8b.

(20) D’après cette explication, on peut comprendre que ceci concerne également les hommes qui se consacrent à l’étude, s’il y a un moment qu’ils pourraient consacrer à la Torah, mais ne le font pas. On verra, à ce propos, le Torah Or, Meguilat Esther, à la page 98c.

pour la plupart, des captifs, occupés et absorbés par leurs activités, par la satisfaction de leurs besoins et par leur travail. Ils sont ainsi liés, comme les captifs d'une prison et il est nécessaire de les libérer de leur captivité."

Les paroles des Justes sont immuables et elles exercent pleinement leur effet, de manière intégrale⁽²¹⁾ et avec continuité⁽²²⁾. A l'aube d'un nouveau jubilé⁽²³⁾, d'un nouveau monde⁽²⁴⁾, il convient de renouveler tout cela et ce renouvellement doit être véritable.

C'est grâce à tout cela que l'on peut hâter et accélérer l'accomplissement de la promesse⁽²⁵⁾ selon laquelle D.ieu, Qui fait des merveilles, libèrera Son peuple de Son bras⁽²⁶⁾, car : "l'Eternel créera un fait nouveau sur la terre"⁽²⁷⁾ et l'on verra un monde nouveau, le monde de notre juste⁽²⁸⁾ Machia'h⁽²⁹⁾. Alors,

(21) On verra, à ce propos, le discours 'hassidique intitulé : "tous tes enfants", de 5689, au chapitre 2, à propos de la "Choulamit" et la fin du discours 'hassidique intitulé : "quiconque tire profit", dans le même fascicule.

(22) On verra le Mefaané'h Tsefounot, au chapitre 5.

(23) Selon les discours 'hassidiques du mariage, de Kislev 5689.

(24) Traité Kiddouchin 15a. Me'hilta sur le verset Michpatim 21, 6, qui est cité, entre parenthèses, dans le commentaire de Rachi, à cette référence.

(25) On verra le traité Bera'hot, à la même référence, qui dit : "c'est comme s'il M'avait libéré" et, notamment, le discours 'hassidique intitulé : "Il a libéré mon âme dans la paix", de 5678.

(26) D'après les versets Tehilim 77, 15-16.

(27) Yermyahou 31, 21.

(28) On verra les explications des Sages sur le verset : "car, comme les cieux nouveaux", dans le Torah Or et le Likouteï Torah, aux discours introduits par ce verset.

(29) On sait, en effet, que le Machia'h viendra quand : "tes sources se répandront à l'extérieur", selon la sainte épître du Baal Chem Tov, qui est imprimée, notamment, au début du Kéter Chem Tov, paru aux éditions Kehot. On verra aussi le Torat Chalom, dans la causerie du 19 Kislev 5668, qui dit que la diffusion des sources commença essentiellement après la libération de l'Admour Hazaken, de Petersburg.

“le règne sera à D.ieu”⁽³⁰⁾ et “David, Mon serviteur, sera leur chef pour l’éternité”⁽³¹⁾. Avec ma bénédiction de réussite en tout ce qui vient d’être dit et mes vœux, à l’occasion de la fête de la libération,

Pour une certaine raison, l’expédition de la présente a été retardée. Or, il est bien évident que tous les jours de ce mois de Kislev sont un temps propice pour ce qui vient d’être dit, de même que la fin des jours de ‘Hanouka, qui lui font suite et plus particulièrement celui de Zot ‘Hanouka⁽³²⁾. Néanmoins, l’empressement⁽³³⁾ en cela est en tout ce qui en est équivalent est bon et judicieux.

J’ai bien reçu vos lettres. Je vous remercie pour vos vœux et vos bénédictions. Il a déjà été dit⁽³⁴⁾, à ce propos, que : “Je bénirai ceux qui te béniront”, de la bénédiction du Saint béni soit-Il, dont l’intérêt dépasse le capital⁽³⁵⁾.

* * *

(30) Selon la fin et la conclusion de la Haftara du Chabbat Parchat Vaychla’h, dans Ovadya 1, 21 et l’on verra aussi le Likouteï Si’hot, tome 5, à la page 420, dans la note qui est introduite par : “pour juger”.

(31) Yé’hezkel 37, 25 et l’on verra le discours ‘hassidique introduit par ce verset dans le Séfer Ha Maamarim 5699 et dans le Séfer Ha Maamarim 5708.

(32) On verra, à ce sujet, le discours ‘hassidique intitulé : “Béni soit Celui Qui a fait des miracles”, du Tséma’h Tsédek, dans le Or Ha Torah, ‘Hanouka, tome 5, à partir de la page 957b.

(33) On verra Iguéret Ha Kodech, au chapitre 21.

(34) Yerouchalmi qui est cité par les Tossafot sur le traité ‘Houlin 49a. On verra aussi le discours ‘hassidique intitulé : “Rabbi Yochoua Ben Lévi dit : tout Cohen qui bénit”, de 5629, qui commente les modifications du texte, par rapport à la version que nous possédons du Yerouchalmi, traité Bera’hot, à la fin du chapitre 8.

(35) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 64, au paragraphe 4. On peut penser qu’il s’agit d’un ajout particulièrement élevé, surpassant l’essentiel, selon le Midrash Devarim Rabba, chapitre 1, au paragraphe 13. On verra aussi le Likouteï Si’hot, Chabbat Parchat Vaychla’h 5729, tome 5, à partir de la page 422, qui a été publié dans un fascicule indépendant, à Brooklyn, en 5739.

14 Kislev

*Bénédiction du Rabbi aux 'Hassidim
qui lui exprimaient leurs vœux
à l'occasion du cinquantième anniversaire de son mariage,
le 14 Kislev 5739, après la prière de Min'ha
(Likouteï Si'hot, tome 15, page 512)*

Que s'accomplisse, comme on l'a longuement expliqué hier⁽¹⁾, la promesse selon laquelle : "celui qui bénit est lui-même béni"⁽²⁾, de la bénédiction du Saint béni soit-Il, par D.ieu Lui-même⁽³⁾, dont la bénédiction est telle que : "son intérêt surpasse le capital"⁽⁴⁾.

Tout ceci se dévoilera ici-bas, concrètement et très prochainement. Nous aurons de bonnes nouvelles les uns des autres.

(On indiqua au Rabbi que plusieurs, parmi les présents, avaient assisté à son mariage. Le Rabbi répondit :) Qu'ils aient le mérite d'assister au soixantième anniversaire⁽⁵⁾.

*

(1) Lors de la réunion 'hassidique de la veille du 14 Kislev.

(2) Traité Sotta 38b. Yerouchalmi qui est cité par les Tossafot sur le traité 'Houlin 49a.

(3) On verra le traité Baba Metsya 86b, qui dit que : "le Saint béni soit-Il agit Lui-même pour Ses fils" et le commentaire de Rachi sur le verset Vayéra 18, 4.

(4) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 61, au paragraphe 4.

(5) Cet anniversaire se distingue des autres par le fait qu'on lui donne un nom spécifique, "joie", "repos", comme le disent Rachi et le Sforno, commentant le verset Behar 25, 10. On verra aussi le traité Avot, à la fin du chapitre 5, les Tikounéï Zohar, Tikoun n°21, à la page 56a, le Torah Or et le Or Ha Torah, soulignant l'importance du chiffre soixante, comme le montre l'index.

Lettre du Rabbi

(Likouteï Si'hot, tome 15, page 512)

Par la grâce de D.ieu,
veille de 'Hanouka 5739,

J'ai bien reçu, avec plaisir, vos vœux et vos bénédictions, à l'occasion de mon anniversaire de mariage.

Comme le disent nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, "quiconque bénit est lui-même béni, de la bénédiction du Saint béni soit-Il, dont l'intérêt dépasse le capital". Que chacun, chacune d'entre vous et vous tous ensemble soyez donc bénis, de Sa main pleine, ouverte, sainte et large, en tous vos besoins, en particulier par une grande réussite en votre étude de notre sainte Torah, en votre pratique de ses Mitsvot, avec ardeur et constance, en votre comportement qui sera un exemple et un modèle.

Vous avancerez, d'une étape vers l'autre, en ce qui vient d'être dit, en ajoutant et en augmentant, comme l'indiquent les jours de 'Hanouka, qui approchent, pour nous et pour tout Israël, pour le bien. Leur Mitsva consiste à allumer les bougies de la fête, en ajoutant, en avançant et en éclairant, de jour en jour.

Je vous adresse ma bénédiction afin de me donner de bonnes nouvelles de tout ce qui vient d'être dit et pour des jours de 'Hanouka lumineux, éclairant tous les jours de l'année.

* * *

VAYCHLA'H

Vaychla'h

Yovav de Botsra

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vaychla'h 5737-1976
et discours 'hassidique intitulé : "Yaakov envoya", de 5731-1970)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Vaychla'h 36, 33)
(Likouteï Si'hot, tome 15, page 294)

1. L'un des monarques qui "régnerent dans le pays d'Edom avant qu'il y ait un roi des enfants d'Israël"⁽¹⁾ fut : "Yovav, fils de Zara'h, de Botsra"⁽²⁾. Rachi cite ces mots et il explique : "Botsra est l'une des villes de Moav, ainsi qu'il est dit⁽³⁾ : 'à Krayot et à Botsra, etc.'. Elle donna un roi à Edom et c'est pour cela qu'elle sera frappée avec lui, ainsi qu'il est dit⁽⁴⁾ : 'un sacrifice sera offert à l'Eternel, à Botsra". Or, pourquoi donc serait-il nécessaire de savoir, selon le sens simple du verset

que : "Botsra est l'une des villes de Moav" ?

Les commentateurs⁽⁵⁾ répondent à cette question en avançant que Rachi énonce ainsi la raison pour laquelle le verset précise l'origine de ce roi, Botsra. Ceci lui permet d'affirmer que Botsra : "sera frappée avec lui", parce que : "elle donna un roi à Edom". Il semble⁽⁶⁾, néanmoins, que cette interprétation ne soit pas ni compréhensible, ni suffisante. En effet,

(1) Vaychla'h 36, 31.

(2) Vaychla'h 36, 33.

(3) Yermياهو 48, 24.

(4) Ichaya 34, 6.

(5) Divreï David sur le Toureï Zahav et l'on verra aussi, sur ce point, le Sifteï 'Ha'hamim.

(6) On peut dire qu'il en est bien ainsi, même si telle est la position qui est adoptée par la conclusion, selon le Sdeï 'Hémed, tome 9, à la page 3670 et les références indiquées.

A) cette conclusion soulève elle-même une question, car pourquoi serait-il important de savoir que : “elle sera frappée avec lui”, d’autant qu’il n’est pas question, dans ce contexte, de la période en laquelle Edom sera frappé, celle du monde futur ?

B) point essentiel, le verset mentionne le lieu d’origine de chacun des rois d’Edom qui sont énumérés ici, à l’exception d’un seul, mais Rachi ne s’interroge sur aucun d’entre eux. Bien plus, le verset ajoute⁽⁷⁾, à propos du dernier roi, non seulement que : “le nom de sa ville est Paou”, mais aussi que : “le nom de son épouse est Meheitavel”, avec d’autres détails encore. Or, Rachi n’explique pas pour-

quoi tous ces détails sont nécessaires pour un seul roi⁽⁸⁾. Il se contente de donner une explication relative au nom de Meï Zahav⁽⁹⁾.

Il faut bien en conclure que, selon le sens simple du verset, une telle question ne se pose même pas. Il est fréquent qu’un verset ajoute de tels détails, des indications⁽¹⁰⁾. Dès lors, pourquoi donc Rachi s’interroge-t-il précisément sur : “Botsra” ?

2. Nous comprendrons tout cela en précisant, tout d’abord, le sens du verset proclamant la grandeur du royaume d’Edom et de celui d’Israël⁽¹¹⁾ : “il y a deux peuples en ton sein et deux nations se sépareront de tes

(7) Au verset 39.

(8) Même si le Midrash Béréchit Rabba commente tous ces détails. Cela veut bien dire que Rachi ne cherche pas à commenter ces qualificatifs, à l’inverse de ce qu’avance le Divrei David, à cette référence : “chaque fois que l’on peut donner une explication, on le fait”.

(9) Et, l’on peut penser que la raison en est la nécessité d’expliquer qu’un homme est susceptible de porter deux noms, mais ce point ne sera pas développé ici.

(10) Grâce à ces indications, on établit plus clairement encore de qui il s’agit. Quand un homme n’est pas très connu, ou bien quand il y en a un autre qui porte le même nom que lui ou encore qui se distingue par le même signe, le verset ajoute alors une autre indication. Mais, peut-être est-ce là, par exemple, un moyen d’augmenter son éloge. On verra aussi, à ce propos, notamment, le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 2, aux paragraphes 11 et 12.

(11) Toledot 25, 23.

entrailles, un peuple se renforcera contre l'autre, le grand servira le plus jeune".

Commentant l'expression : "un peuple se renforcera contre l'autre", Rachi explique : "ils ne seront pas identiques par leur grandeur : quand l'un se dresse, l'autre s'effondre". En revanche, il ne dit rien de la fin du verset : "le grand servira le plus jeune". Ceci semble, pourtant, difficile à comprendre, car, si l'on admet que : "quand l'un se dresse, l'autre s'effondre", comment le verset peut-il se conclure par : "le grand servira le plus jeune", sans aucune autre précision, ce qui voudrait dire qu'il en serait ainsi de façon permanente, à toutes les époques, sans la moindre condition ?

De fait, le Midrash⁽¹²⁾ précise bien, à ce propos, que : "s'il en a le mérite, il le servira, mais, si ce n'est pas le cas,

il sera servi". Rachi, en revanche, ne fait pas mention de cette interprétation⁽¹³⁾.

L'explication est, en fait, la suivante. Commentant l'expression : "il y a deux peuples en ton sein", Rachi dit : "deux personnages illustres, Antoine et Rabbi", puis, à propos des : "deux nations", il explique : "il n'est pas de nation sans royauté".

Cela veut dire que les deux peuples et les deux nations dont le verset fait état ne sont pas une simple répétition, une figure de style, mais bien deux notions différentes. Les "deux peuples (qui sont) en ton sein" sont Yaakov et Esav, avec leurs descendants, à titre personnel, alors que les "deux nations" sont Yaakov et Esav en tant que : "royaumes".

On peut en déduire ce que sont les deux détails suivants,

(12) On verra, en particulier, le Midrash Béréchit Rabba, sur ce verset et le Targoum Yonathan Ben Ouzyel, sur ce verset.

(13) On verra aussi le Riva et le Paané'a'h Raza, à cette référence, de même que le Chnei Lou'hot Ha Berit,

à la page 156a, qui souligne que : "le grand servira le plus jeune" est un état permanent, une bénédiction qui s'accomplit d'une manière immuable. On verra aussi le 'Hatam Sofer sur la Torah, à cette référence.

mentionnés par le verset : “un peuple se renforcera contre l’autre, le grand servira le plus jeune”. Ces expressions font suite aux deux catégories précédentes. Ainsi, “un peuple se renforcera contre l’autre” fait allusion au royaume d’Israël, à Yaakov et au royaume d’Edom, Esav. En la matière, c’est parfois l’un qui se dresse alors que l’autre s’effondre. Mais, parfois, c’est l’inverse qui est vrai. En revanche, “le grand servira le plus jeune” se rapporte à Yaakov et à Esav, de même qu’à leurs descendants, à titre personnel. De ce point de vue, c’est effectivement le grand qui sert toujours le plus jeune.

Il en fut de même, par la suite, pour les bénédictions que Its’hak accorda à Yaakov.

Il lui souhaite, en effet : “sois plus puissant que ton frère”⁽¹⁴⁾, sans condition, sans limite⁽¹⁵⁾, sans mentionner une époque, par exemple. De ce fait, Its’hak dit ensuite à Esav : “De quelle utilité te serait une bénédiction ? Si tu acquiers des biens, ils seront à lui, car ce qui est acquis par le serviteur appartient au maître”⁽¹⁶⁾. De plus, “quand tu rejetteras”, si les enfants d’Israël rejettent la Torah, dès lors, “tu ôteras son joug de ta nuque”⁽¹⁷⁾, ce qui veut dire que, même quand “tu rejetteras”, Esav ne recevra pas pour autant les bénédictions. En effet, même en pareil cas, il reste le serviteur de Yaakov, y compris quand il serait en mesure de se défaire de son joug et de sa servitude⁽¹⁸⁾.

(14) Toledot 27, 29.

(15) On peut penser que, y compris d’après le commentaire ancien de Rachi sur le verset 28, “la rosée des cieux”, “s’il en est digne”, il y a là uniquement une justification pour ne pas accorder la bénédiction à Yaakov, mais non pour la transmettre à Esav, le “puissant”. On verra le Kéli Yakar et le Or Ha ‘Haïm, à cette référence de la Parchat Toledot.

(16) Selon le commentaire de Rachi sur le verset 37.

(17) Au verset 40 et dans le commentaire de Rachi.

(18) Ceci permet de répondre à la question qui est posée par le Sifteï ‘Ha’hamim, à cette même référence : “on ne constate pas que Its’hak ait accordé les bénédictions à Yaakov d’une manière conditionnelle”.

3. Toutefois, ce qui vient d'être dit conduit à s'interroger sur la formulation de ce verset⁽¹⁾ : "voici les rois qui régnèrent dans le pays d'Edom avant qu'il y ait un roi des enfants d'Israël". La Torah relate ici de quelle manière se réalisa la promesse selon laquelle : "un peuple se renforcera contre l'autre : quand l'un se dresse, l'autre s'effondre". Car les monarques d'Edom "régnèrent avant qu'il y ait un roi des enfants d'Israël". Puis, par la suite, quand il y eut effectivement : "un roi des enfants d'Israël", dès lors, "le royaume d'Esav fut supprimé, de leur vivant"⁽¹⁹⁾.

Il est dit que : "le grand servira le plus jeune" et que : "tu seras plus puissant que ton frère", bien plus qu'il en

est ainsi de manière permanente, au moins pour certaines personnes, y compris lorsque : "tu ôteras son joug de ta nuque", comme on l'a indiqué. Dès lors, comment comprendre que les fils d'Esav aient eu des rois, en leur époque, comme les enfants d'Israël en eurent eux-mêmes, en la leur, sans aucune différence découlant du fait que : "tu seras plus puissant que ton frère", ce qui doit être un état permanent ? Bien plus, le verset : "tu ôteras son joug de ta nuque" signifie uniquement, comme on l'a dit, que la soumission, d'une manière concrète, est imparfaite, mais non qu'Esav doit être "puissant" et roi !

L'explication est, en fait, la suivante. La Paracha répond elle-même à cette question en

(19) Selon le commentaire que donne Rachi de ce verset et l'on verra égale-

ment les commentateurs de Rachi, sur ce sujet.

précisant, pour chaque roi d'Edom, le lieu ou la ville desquels il était originaire. Car, tous ces endroits n'appartiennent pas à la région d'Edom⁽²⁰⁾ et la Torah souligne, de cette façon, que les rois d'Edom ne sont pas des descendants d'Esav, qu'ils proviennent, en fait, d'autres régions et donc d'autres peuples.

4. Cette explication est, toutefois, contredite par

Yovav, fils de Zara'h, de Botsra, qui était effectivement un descendant d'Esav. En effet,

A) Zara'h⁽²¹⁾ était l'un des chefs de famille des fils d'Esav⁽²²⁾.

B) dans les prophètes, à différentes références⁽²³⁾, Botsra est mentionnée en relation avec le pays d'Edom et l'on peut en déduire qu'elle était bien l'une de ses villes⁽²⁴⁾.

(20) On verra, à ce propos, le Midrash Béréchit Rabba, le Radak, le Sforno sur le verset : "voici les rois", bien que cette explication n'apparaisse pas dans plusieurs éditions du Sforno, le Midrash Chemot Rabba, chapitre 37, au paragraphe 1, le Guide des égarés, tome 3, au chapitre 50. Ce n'est pas ce que disent, notamment, le Ramban et le Be'hayé, le Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 14, au paragraphe 10, précisant que trois d'entre eux étaient des fils d'Edom, alors que les autres venaient d'autres endroits et d'autres nations. On verra aussi le Abravanel, à cette même référence de la Parchat Vaychla'h.

(21) Ce qui est expliqué ici par le texte permet de comprendre pourquoi Rachi mentionne aussi, dans le titre de son commentaire, les mots : "Yovav, fils de Zara'h", bien qu'il commente uniquement : "de Botsra".

En effet, la question qui est soulevée par le verset porte également sur les mots : "Yovav, fils de Zara'h", comme l'indique le texte. En outre, Yovav fait allusion à Esav, qui était roux et qui versait le sang, selon le commentaire de Rachi sur le verset Toledot 25, 25. (22) A la même référence, aux versets 13, 15, avec le commentaire de Rachi et 13, 17.

(23) Ichaya 63, 1. Yermyahou 49, 13 et 22. Amos 1, 12. On verra aussi le commentaire de Rachi sur la plupart de ces versets, qui dit que Botsra est une ville et que ce terme ne doit pas être rapproché de *Mivtsar*, forteresse.

(24) Comme l'écrivent le Ramban et le Be'hayé, commentant le verset : "voici les rois", de même que le Midrash Bamidbar Rabba, à la même référence et les commentateurs du Midrash Béréchit Rabba, à cette référence.

De ce fait, Rachi doit apporter une précision : "Botsra est l'une des villes de Moav" et il en cite une preuve tranchée : "ainsi qu'il est dit : 'à Krayot et à Botsra, etc.'", toutes les villes citées dans ce verset se trouvant effectivement dans le pays de Moav⁽²⁵⁾. De fait, le verset se conclut par : "et toutes les villes du pays de Moav", ce qui fait bien la preuve que Yovav, fils de Zara'h, n'était pas un descendant d'Esav. Il venait d'une ville de Moav et il appartenait donc à ce peuple.

Néanmoins, à différentes références, Botsra est effectivement mentionnée en relation avec Edom et Rachi l'explique, dans la suite de son commentaire : "Elle donna un roi à Edom et c'est pour cela qu'elle sera frappée avec lui". C'est pour cette raison que les passages parlant des malheurs que D.ieu enverra à Edom mentionnent également Botsra, qui : "sera frappée avec lui".

5. Comme on vient de le voir, Rachi, en écrivant que : "elle donna un roi à Edom et c'est pour cela qu'elle sera frappée avec lui", ne fait pas qu'établir une simple relation entre Edom et Botsra. Plus précisément, il justifie, de cette façon, qu'il soit fait mention de Botsra, à différentes reprises, en relation avec Edom, bien que cette ville se trouve dans la région de Moav. En effet, "elle sera frappée avec lui" et ceci permet de répondre à une autre question que l'on pourrait se poser sur ce commentaire de Rachi.

Pour faire la preuve que : "Botsra est l'une des villes de Moav", Rachi cite le verset : "à Krayot et à Botsra", puis il ajoute un : "etc." et il mentionne ensuite un second verset, démontrant que : "elle sera frappée avec lui" : "un sacrifice sera offert à l'Eternel, à Botsra", sans ajouter, cette fois, un : "etc.". Or, l'inverse aurait semblé plus logique.

(25) De fait, tout le chapitre Yermyahou 48, que l'on consultera, est consacré à Moav.

Pour démontrer que : “Botsra est l’une des villes de Moav”, les mots : “à Krayot et à Botsra” sont suffisants⁽²⁶⁾. Tout comme Krayot est identifiée comme l’une des villes de Moav⁽²⁷⁾, il en est de même également pour Botsra⁽²⁸⁾. En revanche, la suite de ce verset : “et toutes les villes de Moav”, auquel Rachi fait allusion par un : “etc.”, ne sont qu’un complément de la preuve.

A l’inverse, la preuve que Botsra : “sera frappée avec lui”, avec Edom, découle non pas des mots : “un sacrifice

sera offert à l’Eternel à Botsra”, dans lesquels il n’est pas question d’Edom, mais bien de la suite de ce verset, ce qui aurait justifié un : “etc.”. C’est, en effet, la suite de ce verset qui affirme que : “il y aura un grand massacre dans le pays d’Edom”⁽²⁹⁾. Or, Rachi, en l’occurrence, ne dit pas : “etc.”⁽³⁰⁾ !

On peut donc penser que l’explication est la suivante. La suite de ce verset : “un sacrifice sera offert à l’Eternel à Botsra et il y aura un grand massacre dans le pays d’Edom” permet, en apparen-

(26) Dans les deux premières éditions et dans la plupart des manuscrits de Rachi, on ne trouve pas le mot : “etc.”. Il en est de même pour le commentaire de Rachi sur le verset Ichaya 63, 1.

(27) Comme l’établissent clairement le verset Yermyahou 48, 41, le commentaire de Rachi, à cette référence, de même que la seconde explication du Radak et le verset Amos 2, 2.

(28) Ceci permet de comprendre pourquoi Rachi mentionne aussi : “à Krayot”. En revanche, on ne peut pas penser qu’il aurait été préférable, pour Rachi, de citer les mots suivants : “à Botsra et à toutes les villes du pays de Moav”, qui désignent expressément les villes de Moav et n’y fait pas uni-

quement allusion par un : “etc.”. En effet, si cela avait été le cas, il aurait été possible de se tromper et de penser que : “les villes du pays de Moav constituent une catégorie indépendante”, à laquelle Botsra n’appartient pas.

(29) Dans la seconde édition de Rachi est ajouté un : “etc.”, alors que, dans plusieurs manuscrits, Rachi cite clairement la fin du verset : “un grand massacre dans le pays d’Edom”.

(30) Bien plus, dans le Midrash Béréchit Rabba, sur ce verset, on trouve un : “etc.”, bien que la formulation ne soit pas celle de Rachi : “sera frappée avec lui”, mais : “Je me concentrerai uniquement sur Botsra”.

ce, de contredire ce commentaire de Rachi, selon lequel : "Botsra est l'une des villes de Moav", mentionnée ici parce qu'elle : "sera frappée avec lui". En effet, il n'y a pas lieu de préciser d'emblée ce que sera la punition, car celle-ci n'est qu'accessoire et secondaire, "un sacrifice sera offert à l'Eternel à Botsra", puis d'ajouter, uniquement après cela ce qui est, en réalité, l'essentiel et la cause première, "il y aura un grand massacre dans le pays d'Edom".

On pourrait répondre, bien qu'au prix d'une difficulté, mais c'est effectivement l'interprétation qu'il faudra adopter, selon le commentaire de Rachi, que le "et" de coordination entre les deux propositions, "et il y aura un grand massacre", n'est pas, en l'occurrence, une coordination ordinaire, ce qui soulèverait la question qui a été posée au préalable. C'est, en l'occurren-

ce, un "et" d'interruption⁽³¹⁾. Mais, en tout état de cause, la lecture de la fin de ce verset soulève une objection sur le commentaire de Rachi. De ce fait, il ne le mentionne pas du tout, pas même en allusion, par un : "etc."

6. On vient de voir que, selon Rachi, "le grand servira le plus jeune" a été dit pour toutes les époques. Or, on peut s'interroger sur cette affirmation en observant le début de cette Sidra. Il y est relaté, en effet, que Yaakov envoya des émissaires auprès d'Esav et il leur demanda : "voici ce que vous direz à mon maître, à Esav : ainsi a parlé ton serviteur Yaakov... pour dire à mon maître et pour trouver grâce à ses yeux"⁽³²⁾. La Sidra rapporte par la suite que Yaakov envoya un cadeau à Esav et qu'il se prosterna devant lui : "sept fois"⁽³³⁾, il l'appela : "mon maître", à plusieurs

(31) Il y a, néanmoins, une preuve qu'elle : "sera frappée avec elle", puisque toutes ont été mentionnées ensemble. On notera que le Midrash Béréchit Rabba, à cette référence, dit :

"Je me concentrerai uniquement sur Botsra. Rabbi Bré'hya dit : malgré cela..."

(32) 32, 5-6.

(33) 33, 3.

reprises⁽³⁴⁾ et il se présenta à lui comme : “mon serviteur”⁽³⁵⁾. Or, tout cela n’est-il pas le contraire de la promesse selon laquelle : “le grand servira le plus jeune”⁽³⁶⁾ ?

Selon le sens simple de la Torah, une telle question ne se pose pas, car, en avançant que : “je me suis peut-être souillé par la faute”⁽³⁷⁾, Yaakov exprimait sa crainte que ne se réalise pas la promesse qui lui avait été clairement faite par D.ieu : “Tu as dit : Je te ferai du bien”⁽³⁸⁾. A fortiori pouvait-il craindre que, pour la même raison, ne se réalise pas la prophétie selon laquelle : “le grand servira le plus jeune”, qui avait été énoncée à sa mère par Chem⁽³⁹⁾.

Mais, tout cela n’est pas encore parfaitement clair⁽⁴⁰⁾, car la prophétie et la bénédiction : “tu seras plus puissant que ton frère” n’étaient pas assorties de la condition : “lorsque tu ôteras ton joug de ta nuque”. En effet, “même si les enfants d’Israël transgressent la Torah”, ils ne feront alors que : “ôter le joug”. Comment donc Yaakov se permit-il de mener une action qui allait à l’encontre de cette prophétie et de cette bénédiction, au point d’appeler Esav : “mon maître” et de se présenter comme : “ton serviteur” ?

(34) 33, 8-13-14 et 15.

(35) 33, 5 et 14.

(36) On verra le commentaire de Rachi sur le verset 32, 5 : “tu seras plus puissant que ton frère : ceci ne s’est pas réalisé en moi”. On consultera aussi, notamment, le Zohar, tome 1, à la page 145a et le commentaire de Rabbi Avraham Ibn Ezra sur le verset Toledot 27, 40.

(37) Commentaire de Rachi sur le verset 32, 11.

(38) Au verset 32, 13.

(39) Commentaire de Rachi sur le verset Toledot 25, 23.

(40) On consultera l’introduction du Rambam à son commentaire de la Michna, au paragraphe : “la seconde partie”, qui dit : “En revanche, que le Saint béni soit-Il demande au prophète de promettre une bonne nouvelle aux hommes, avec une assurance absolue, sans condition, puis que cette promesse ne se réalise pas, cela est absolument impossible”.

On trouve effectivement, dans le Midrash⁽⁴¹⁾ que Yaakov fut puni pour avoir envoyé des émissaires à Esav et pour l'avoir appelé : "mon maître", mais, comme on l'a maintes fois souligné⁽⁴²⁾, les Patriarches étaient parfaitement soumis à la Volonté de D.ieu, "tout au long de leur vie"⁽⁴³⁾. Ils ne faisaient donc pas le mal, ce qu'à D.ieu ne plaise, ne commettaient pas de transgressions, que D.ieu nous préserve de le penser et, si certaines de leurs actions semblent être des "fautes", il n'en était sûrement pas ainsi au sens littéral, que D.ieu nous en garde.

C'est effectivement ce que l'on observe, en l'occurrence. Yaakov fut puni pour avoir adopté une telle attitude envers Esav, comme le soulignent nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction.

Malgré cela, les Sages eux-mêmes déduisent de son attitude⁽⁴⁴⁾, que : "l'on peut flatter les impies dans ce monde, afin de maintenir la paix".

7. La 'Hassidout explique⁽⁴⁵⁾ qu'Esav, en sa source, est plus haut que Yaakov. C'est la raison pour laquelle il était l'aîné, par la naissance. Puis, quand Yaakov lui apporta l'élévation, il fit briller en lui une lumière particulièrement haute, émanant de cette source d'Esav, plus haute que la sienne propre.

On peut ainsi comprendre pour quelle raison Yaakov envoya des émissaires à Esav, lui fit transmettre : "voici ce que vous direz à mon maître, à Esav : ainsi a parlé ton serviteur Yaakov..." et il lui envoya un cadeau. Il fit tout

(41) On verra, notamment, le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 75, aux paragraphes 1 à 3, de même qu'au paragraphe 11.

(42) On verra le Likouteï Si'hot, tome 5, à partir de la page 63.

(43) Tanya, chapitre 23, à la page 28b.

(44) On verra le Yalkout Chimeoni, à

la Parchat Vaychla'h, au paragraphe 133, Pirkeï de Rabbi Eliezer, chapitre 37 dans l'édition présentant également le commentaire du Radal, cité dans le Or Ha Torah, tome 5, à la page 872b.

(45) Torah Or et Torat 'Haïm, Parchat Vaychla'h.

cela essentiellement dans le but d'accéder à la source d'Esav, dépassant la sienne.

Mais, le Midrash constate que Yaakov, pour obtenir ce résultat, dût s'abaisser devant Esav tel qu'il était alors ici-bas. C'est pour cela qu'il fut puni. Il faut bien en conclure que cette explication, selon laquelle Yaakov envoya des émissaires et un cadeau à Esav, ici-bas, est plausible également selon la dimension profonde de la Torah⁽⁴⁶⁾.

(46) Ceci correspond aux deux explications du Torat 'Haïm qui sont citées à cette référence, au paragraphe 11, sur le fait que Yaakov se prosterna devant Esav, du bas vers le haut, jusqu'à sa source, selon la première, du haut vers le bas, en s'abaissant devant lui tel qu'il était ici-bas et devait recevoir l'élévation, afin d'en libérer le bien, selon la seconde. On consultera cette longue explication. Et, l'on peut penser qu'il en est de même également pour ce qui est exposé dans le Torah Or et dans le Torat 'Haïm, à cette même référence, à propos de l'envoi des émissaires vers la source d'Esav. Il n'en était pas ainsi uniquement, comme une lecture hâtive semble l'indiquer, parce que Yaakov pensait qu'Esav avait d'ores et déjà reçu l'élévation. Par la suite, après que les émis-

8. L'explication est la suivante. Il existe, de façon générale, deux façons de juguler le mal et de lui apporter l'élévation.

La première façon est la révélation de Lumière. Celui qui l'apporte doit alors transmettre à celui qui la reçoit une grande et haute Lumière, émanant du domaine de la sainteté. Puis, quand cette Lumière brille intensément, le mal et l'obscurité sont repoussés. Les parcelles de sainteté qu'ils contiennent sont alors transformées, élevées.

saires lui aient annoncé que ce n'était pas le cas, comme l'expliquent le Torah Or et le Torat 'Haïm, à cette même référence, il était donc impossible d'élever les "eaux féminines" jusqu'au monde de Tohou. En effet, les Patriarches étaient parfaitement soumis à Dieu et ils ne pouvaient donc pas se tromper, car toutes leurs actions étaient sincères. Cependant, il y avait bien là un gros effort, un accomplissement indépendant. On verra aussi le Torat 'Haïm, à cette même référence, au paragraphe 8, qui décrit deux aspects, deux interprétations de : "Il va à ta rencontre", la première selon laquelle Esav conservait sa force et sa puissance, au sens le plus simple, la seconde affirmant que la source céleste d'Esav s'était alors mise en éveil.

La seconde façon est l'introduction. Celui qui apporte l'élévation doit s'introduire dans l'endroit qu'il lui fait élever. Bien plus, il portera les vêtements de celui qui doit recevoir l'élévation. Et, c'est en se consacrant à lui qu'il le transformera, du mal vers le bien.

Chacune de ces deux façons possède une qualité que l'autre n'a pas :

Pour celui qui donne l'élévation, la supériorité que possède la première façon est de ne pas faire dépendre l'élévation d'une chute qui serait imposée ainsi. En effet, cette élévation reste séparée de celui qui la reçoit. Il n'en est pas de même, en revanche, pour la seconde façon, qui impose la lutte et le contact direct⁽⁴⁷⁾. Celui qui apporte l'élévation subit alors une chute, par rapport à son état préalable, au point que l'homme puisse subir le manque.

Pour celui qui reçoit l'élévation, en revanche, c'est l'in-

verse qui est vrai. Dans la première façon, la transformation est obtenue par une révélation de Lumière. Elle n'est pas le fait de celui qui la reçoit. Elle s'accomplit quand on repousse, quand on supprime. Il n'en est pas de même, en revanche, pour la seconde façon. Celui qui apporte l'élévation s'introduit lui-même en celui qui la reçoit, en son état, en sa situation. Il agit sur lui et il fait en sorte que, tout en restant au niveau qui est le sien, cet homme cesse de s'opposer, d'être un voile, une occultation pour le domaine de la sainteté.

9. La finalité ultime de la pratique de la Torah et des Mitsvot est énoncée de cette façon : "la Torah fut donnée afin de réaliser la paix dans le monde"⁽⁴⁸⁾. Le contenu d'une paix véritable est la transformation de l'ennemi, avec lequel cette paix a été conclue. Il en est de même également pour : "la paix dans le monde". En effet, ce monde est conçu pour voiler D.ieu et l'on doit donc y instaurer la

(47) Tanya, au chapitre 28.

(48) Selon les termes du Rambam, à la fin des lois de 'Hanouka.

paix, en le transformant dans la sainteté.

De ce fait, la Torah “voya-gea et descendit”⁽⁴⁹⁾ ici-bas. Elle s’introduisit⁽⁵⁰⁾ dans les éléments qui appartiennent à : “l’arbre du bien et du mal”, afin que, grâce à cette introduction, il soit possible de séparer le bien du mal⁽⁵¹⁾. C’est à ce propos qu’il est dit : “J’ai souillé (*Egalti*) tous Mes vêtements”⁽⁵²⁾, afin que puisse être atteint l’objectif ultime, *Gaalti*, “J’ai délivré”, que les forces du mal reçoivent l’élé-

vation, ainsi qu’il est écrit⁽⁵³⁾ : “Qui est venu d’Edom... de Botsra...?”. Pour cela, est nécessaire cette “souillure”, si l’on peut se permettre cette expression, désignant la descente de la Présence divine dans le lieu des forces du mal.

Or, il en est de même pour les Justes, qui : “sont à l’image de leur Créateur”⁽⁵⁴⁾. Ceux-ci doivent parfois connaître la chute, par rapport à leur niveau, porter les vêtements de ceux auxquels ils veulent conférer l’élévation. Bien plus,

(49) Tanya, au chapitre 4.

(50) On verra le traité Yoma 72b, les lois de l’étude de la Torah, de l’Admour Hazaken, chapitre 4, au paragraphe 3, de même que le discours ‘hassidique intitulé : “Tsion sera libéré par la justice”, de 5735, à la note 47, dans le Kountrass Maamarim, à la page 151.

(51) On verra la longue explication d’Igouret Ha Kodech, au chapitre 26.

(52) Ichaya 63, 3 et l’on verra, sur tout cela, la fin du discours ‘hassidique intitulé : “pour sa sœur, qui est jeune fille”, Or Ha Torah, Parchat Emor, Séfer Ha Maamarim 5627 et 5629.

(53) Au verset 1.

(54) On verra, notamment, le Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 10, au paragraphe 5.

une réparation est nécessaire, à l'issue d'une telle descente, par la suite. En effet, c'est de cette manière que l'on peut

mettre en pratique le Dessein divin et "réaliser la paix dans le monde"⁽⁵⁵⁾.

(55) De même, la descente en exil a pour objet de transformer l'obscurité de cette période et l'on peut penser que c'est là le fait nouveau, l'élévation que constitue : "la grande paix de tes constructeurs", par rapport au fait de : "réaliser la paix dans le monde". Ainsi, la "paix", sans autre précision, est la transformation du monde, en lequel la Présence de D.ieu est occultée. La "grande paix", en revanche, est l'élévation de l'exil, qui est antagoniste à la sainteté. On peut penser qu'une même distinction doit être faite entre la transformation de Lavan et celle d'Esav, le second représentant une rigueur plus sévère que le premier, comme l'indiquent le Torat 'Haïm, même référence, au chapitre 5, le Or Ha Torah, Parchat Vaychla'h, à la page 231a et l'on verra aussi le Likouteï Torah, Parchat Reéh, à la page 30a, qui commente la notion de : "grande paix" en soulignant que l'adjectif : "grand" se rapporte ici à Esav, dont la multiplicité et la divergence doivent s'intégrer à l'Unité divine. Ceci nous permettra de comprendre le fils conducteur du discours 'hassidique intitulé : "tous tes enfants", de 5689, dans les Droucheï 'Hatouna, Séfer Ha Maamarim Kountrassim, tome 1. Ce discours a été prononcé il y a cinquante ans et l'on notera qu'un jubilé est appelé : "éternité", dans le traité Kiddouchin 15a, le commentaire de Rachi sur le verset Michpatim 21, 6 et

le Zohar, tome 2, à la page 140b. En tout état de cause, ce discours indique, tout d'abord, au chapitre 1, que les érudits de la Torah multiplient la paix dans le monde, puis il cite, dans le second chapitre, le verset : "reviens, reviens, la Choulamit" et il explique que : "ce verset fait allusion à l'exil". Durant cette période, les enfants d'Israël sont appelés : "la Choulamit", "une nation qui a fait la paix entre Moi et Mon monde". En effet, on multiplie la paix dans le monde en apportant l'élévation aux parcelles de sainteté, précisément pendant cette période de l'exil et l'on verra ce que dit le résumé de ce discours, à cette référence. Ceci permet de comprendre également le Midrash qui est cité par ce même discours : "les nations du monde disent à Israël : jusqu'à quand serez-vous assassinés et exterminés pour votre D.ieu ? Venez donc à nous ! Mais, les enfants d'Israël répondent alors aux nations du monde : pourquoi observez-vous la Choulamit ? Avez-vous le pouvoir de nous donner une même force que celle que nous avons reçue sur le mont Sinaï ?". Or, il s'agit bien, en l'occurrence d'enfants d'Israël possédant la plus haute élévation, au point d'être : "assassinés et exterminés pour votre D.ieu" ! Et, ce discours ajoute, par la suite, qu'ils sont appelés Choulamit : "parce qu'ils offrent entièrement leur vie pour la sainteté de Son Nom, béni

10. C'est également pour cette raison que Yaakov s'abaissa devant Esav, non pas uniquement devant sa source céleste, mais bien devant sa personne, tel qu'il était ici-bas, bien qu'il soit écrit que : "le grand servira le plus jeune".

En effet, l'élévation d'Esav est pleinement réalisée quand lui-même admet, de son propre chef, que : "le grand doit servir le plus jeune". Or, pour parvenir à ce stade, il n'était pas suffisant de lui apporter l'élévation en lui révélant la Lumière. Il fallait, en outre, endosser les vêtements de celui qui devait recevoir l'élévation, ce qui constitue effectivement une descente, pour celui qui la donne, au point de se trouver dans le manque.

Cette situation s'exprima, en l'occurrence, par le fait que Yaakov s'abaissa devant Esav⁽⁵⁶⁾. Il obtint, précisément de cette façon, qu'Esav dise : "que ce qui se trouve chez toi soit à toi !", ce qui veut dire que : "il confirma, de cette façon, que les bénédictions lui revenaient"⁽⁵⁷⁾, y compris celle affirmant que : "tu seras plus puissant que ton frère"⁽⁵⁸⁾.

C'est donc de cette façon qu'Esav recevra l'élévation définitive, dans le monde futur, lorsque : "je me rendrai chez mon maître, à Séir"⁽⁵⁹⁾. Alors, "les sauveurs monteront sur le mont Tsion pour juger le mont d'Esav et le règne sera à l'Eternel"⁽⁶⁰⁾.

* * *

soit-Il". Dès lors, pourquoi doivent-ils répondre aux nations du monde ? En fait, l'abnégation de la période de l'exil doit être telle qu'elle apporte l'élévation à cet exil lui-même. De ce fait, il est indispensable de répondre aux nations du monde, qui, de la sorte, peuvent "admettre" l'abnégation des enfants d'Israël.

(56) On verra le Torat 'Haïm, même référence, au chapitre 11.

(57) 33, 9 et dans le commentaire de Rachi.

(58) On verra le Zohar, au début de la Parchat Vaychla'h, à la page 166b, qui dit : "Yaakov avait l'esprit doux, envers Esav, afin de parvenir, après avoir été son serviteur, à le dominer et que s'accomplisse pour lui : les peuples et les nations te serviront...".

(59) Au verset 14 et dans le commentaire de Rachi.

(60) A la fin d'Ovadya.

19 Kislev

Lettres du Rabbi

(*Likouteï Si'hot*, tome 15, page 513)

Par la grâce de D.ieu,
27 Kislev 5724,
Brooklyn, New York,

A l'attention des participants
à la réunion 'hassidique de la
fête de la libération du 19 Kislev,
dans la ville de Netanya,
en notre Terre Sainte,
puisse-t-elle être restaurée et rebâtie,
très bientôt et de nos jours,
par notre juste Machia'h,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

J'ai reçu, avec plaisir, votre lettre m'annonçant une bonne nouvelle, la réunion qui a lieu au jour de la bonne nouvelle⁽¹⁾, à la date de la libération, en l'occurrence celle de l'Admour Hazaken, auteur du Tanya et du Choul'han Arou'h, qui est aussi celle de la délivrance⁽²⁾ et de la liberté de nos âmes. Et, l'on connaît le dicton de nos maîtres et chefs⁽³⁾, selon lequel la 'Hassidout et ce qui la concerne sont l'héritage de l'ensemble du peuple d'Israël, de chacun et de chacune en particulier.

(1) Le Rabbi note, en bas de page : "Responsa des cieux, au chapitre 5".

(2) Le Rabbi note, en bas de page : "y compris celle du corps et non uniquement celle de notre âme, tout comme le corps de l'Admour Hazaken fut également libéré de prison. Et, l'on peut déduire de la lettre bien connue du Rabbi Rachab que les actions de ce jour concernent tous nos accomplissements, y compris ceux qui sont indispensables à la pérennité physique, mais ce point ne sera pas développé ici".

(3) On verra, à ce sujet, les lettres n°8537 et 8779, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

Conformément aux propos bien connus de l'Admour Hazaken⁽⁴⁾, "un feuillet tomba du ciel, dans la rosée des lumières, émanant des émissaires sacrés, dans le secret de la sainte assemblée⁽⁵⁾ et de notre saint maître⁽⁶⁾. Il y était dit que ce qu'une réunion 'hassidique peut accomplir, l'ange Mi'haël lui-même ne peut le faire". Puisse donc D.ieu révéler Sa bénédiction en tous les besoins de chacun et de chacune, avec les membres de sa famille, auxquels D.ieu accordera de longs jours et de bonnes années, au sein de l'ensemble de notre peuple⁽⁷⁾, les enfants d'Israël.

Ceci inclut, bien entendu, une motivation spécifique, en ce jour, que nos maîtres et chefs définissent⁽⁸⁾ comme un Roch Hachana. Celle-ci sera ensuite conservée, tout au long de l'année, laquelle sera bénie, à la fois matériellement et spirituellement. Et, nous passerons, de cette libération à la délivrance véritable et complète, très prochainement, par notre juste Machia'h. Avec mes respects et ma bénédiction à l'occasion de 'Hanouka,

*

(4) Le Rabbi note, en bas de page : "Qui sont reproduits dans la lettre de mon beau-père, le Rabbi, figurant dans le Kovets Amirat Tehilim", de même que dans ses Iguerot Kodech, tome 3, lettre n°784.

(5) Les disciples du Maguid de Mézéritch.

(6) L'Admour Hazaken.

(7) Le Rabbi note, en bas de page : "Voir le Zohar, tome 2, à la page 33b, qui dit : 'Un homme ne doit pas s'écarter de la communauté'. Ceci est essentiel pendant le temps de la prière et déterminant en un moment de rigueur. Aucune objection ne peut donc être soulevée, sur ce point, à partir du traité Bera'hot 30a et du Zohar, tome 2, à la page 44b".

(8) On verra les Iguerot Kodech du précédent Rabbi, tome 3, lettre n°784.

Par la grâce de D.ieu,
10 Nissan 5716,
Brooklyn, New York,

J'ai reçu votre lettre en son temps et j'ai été satisfait d'y lire que vous avez pris part à la fête⁽¹⁾, au jour lumineux du 19 Kislev, à Kfar 'Habad. J'en avais obtenu la nouvelle auparavant, mais ce qui est rédigé par d'autres ne peut pas être comparé à un écrit de la personne qui a participé, décrivant, dans ses propres termes, ce qu'elle a ressenti.

Vous connaissez sans doute l'expression courante, chez les 'Hassidim 'Habad, qui définissent le 19 Kislev comme le Roch Hachana de la 'Hassidout. Ainsi, tout comme la tête distribue la vitalité aux membres du corps, la tête de l'année étend son esprit sur toute l'année.

Il en est de même pour le Roch Hachana de la 'Hassidout, qui insuffle la vitalité, la lumière, l'enthousiasme à tous les jours de l'année, à partir de l'état d'esprit et de l'atmosphère caractéristiques de ce jour. Et, vous savez ce que disent nos Sages, à ce propos : "Celui qui passe devant la porte d'une parfumerie s'imprègne de la bonne odeur"⁽²⁾. Combien plus est-ce le cas pour quelqu'un qui participe personnellement et ne fait donc pas que passer. Me basant sur la discussion que nous avons eue, quand vous étiez ici, j'ai bon espoir que votre participation était effectivement plus qu'un simple passage.

(1) De la libération de l'Admour Hazaken des prisons tsaristes.

(2) Voir, à ce sujet, la lettre n°3907, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

Par la grâce de D.ieu,
17 Tévet 5718,

Je suis surpris que vous ne me disiez rien de la réunion 'hassidique, au jour lumineux du 19 Kislev. En effet, Il s'agit du Roch Hachana de l'étude de la 'Hassidout et des voies 'hassidiques et il est donc certain que la motivation de ce jour permettra d'améliorer et de renforcer la pratique de la Torah et des Mitsvot, tout au long de l'année.

Comme vous le savez, on parle de la tête de l'année, *Roch* et non de son début. En effet, la tête porte en elle la vitalité de tous les membres du corps et elle la leur distribue. Le Roch Hachana le fait également pour tous les jours de l'année. Sans doute m'apporterez-vous ces précisions à la prochaine occasion.

*

Par la grâce de D.ieu,
troisième jour de 'Hanouka 5715,
Brooklyn, New York,

J'ai appris, avec plaisir, qu'une réunion 'hassidique a eu lieu, le 19 Kislev, fête de la libération de l'Admour Hazaken⁽¹⁾, auteur du Tanya et Décisionnaire de la partie cachée de la Torah, auteur du Choul'han Arou'h et Décisionnaire de la partie révélée de la Torah.

Vous avez sans doute profité du moment propice qu'a été cette réunion. En effet, disent nos Sages, "grand est l'aliment partagé⁽²⁾, qui crée la proximité". De la sorte, tous les participants peuvent se rapprocher de la Torah et de Ses Mitsvot.

Des prisons tsaristes.
Au cours d'une telle réunion.

Par la grâce de D.ieu,
20 Tévet 5715,

J'ai reçu avec plaisir votre lettre du dernier jour de 'Hanouka, dans laquelle vous me décrivez la réunion 'hassidique, au jour lumineux du 19 Kislev, fête de notre délivrance et de la libération de nos âmes. Bien évidemment, j'ai été particulièrement réjoui par la description que vous faites de l'unité qui a alors régné, surtout si je la compare à ce que vous disiez dans votre précédent courrier.

Celui dont nous célébrons la joie, le 19 Kislev⁽¹⁾, accorde son aide, en la matière, comme l'Admour Hazaken l'écrit lui-même dans la lettre qu'il adressa à l'occasion de sa libération, laquelle intervint alors qu'il lisait le verset "Il a libéré mon âme dans la paix". De fait, il en fut de même pour son fils, l'Admour Haémtsah⁽²⁾.

J'espère que cette unité s'exprimera également par la diffusion des sources⁽³⁾ à l'extérieur. En d'autres termes, il faudra les apporter également à ceux qui, pour l'heure, se trouvent encore à l'extérieur. A ceux-là, on doit conférer également le mérite d'avoir accès aux sources du Baal Chem Tov et de ses disciples, de l'Admour Hazaken et de ses disciples.

Comme est belle votre part ! En effet, vous avez la possibilité d'agir, dans ce domaine, non seulement à titre personnel, mais aussi en tant que responsable d'une synagogue qui compte de nombreux Juifs. Chaque nomination⁽⁴⁾ est un effet de la divine Providence. De la sorte, vous contribuez à mettre en

(1) L'Admour Hazaken.

(2) Libéré le 10 Kislev, date à laquelle ce verset est lu, selon la répartition mensuelle des Tehilim.

(3) De la 'Hassidout.

(4) En l'occurrence celle du responsable de la synagogue.

pratique la Volonté de D.ieu, en faisant que, “à partir du coucher du soleil”⁽⁵⁾, il y ait un nombre toujours croissant de lumières, jusqu’à briller au point que “la nuit éclaire comme le jour”.

(5) Selon l’expression qui est employée à propos de la fête de ‘Hanouka, la lettre du destinataire de la présente étant datée du dernier jour de cette fête.

*

Par la grâce de D.ieu,
29 Kislev 5713,
Brooklyn,

J’ai bien reçu votre demande de bénédiction à l’occasion du “jour de la bonne nouvelle”⁽¹⁾, celui de la libération du 19 Kislev. Puisse D.ieu exaucer positivement les souhaits de votre cœur, matériellement et spirituellement. Et, que s’accomplisse en vous la bénédiction, conformément à la formulation⁽²⁾ de mon beau-père, selon laquelle “vous serez inscrit et scellé pour une bonne année d’étude de la ‘Hassidout et de pratique de ses voies”.

Vous connaissez le dicton de mon beau-père, le Rabbi, établissant qu’une action est préférable à mille plaintes. Au lieu de vous lamenter sur votre sort, vous devriez donc redoubler d’ardeur à l’étude de la partie révélée de la Torah et de la ‘Hassidout⁽³⁾.

(1) On verra, à ce propos, la lettre n°1958, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) A propos du 19 Kislev, Roch Hachana de la ‘Hassidout.

(3) Cette lettre est vraisemblablement adressée à un élève de la Yechiva.

Bien évidemment, vous devez aussi préserver votre santé physique, conformément à l'enseignement du Baal Chem Tov. Et, il n'y a aucune contradiction entre ces deux préoccupations. Bien au contraire, l'une permet de mettre l'autre en pratique. Nos Sages disent que " celui qui te dit avoir fait des efforts et obtenu le succès, tu peux le croire ". En conséquence, vous connaîtrez vous même le succès, dans ce domaine⁽⁴⁾.

(4) Avec l'effort qui convient.

*

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

Je fais réponse à votre lettre du 9 Mar 'Hechvan et à celle qui la précède. Conformément à son contenu, puisse D.ieu faire qu'une amélioration se manifeste, que la situation évolue réellement, en tous les points que vous citez et, plus généralement, en tout ce qui concerne 'Habad, en Terre Sainte. Ainsi, puisque l'on peut se permettre cette comparaison, on accomplira ce qui est dit dans Iguéret Ha Techouva, à la fin du chapitre 9 : "Celui qui avait l'habitude de lire une page en lira deux".

Bien plus⁽¹⁾, nous approchons du mois de Kislev, celui de la délivrance et de la victoire, délivrance de tous ceux qui ont eu le mérite de goûter à la 'Hassidout et à ce qui la concerne. Conformément au dicton bien connu de nos saints maîtres, le 19 Kislev est le Roch Hachana de l'étude de la 'Hassidout et des voies 'hassidiques. L'Admour Hazaken et son fils, l'Admour Haémtsahi commentent l'expression Roch 'Hodech, tête et non début du mois. En effet, la tête porte en elle la vitalité de tous les membres du corps. De même, le Roch 'Hodech

(1) On verra également, à ce propos, la lettre n°5872, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

porte en lui tous les jours du mois, de sorte que tout ce qui le concerne commence dès le Chabbat qui bénit le mois.

C'est aujourd'hui le "petit Yom Kippour"⁽²⁾, préparation du Roch 'Hodech et donc également de tous ces points, desquels dépendent toutes les bénédictions. Nos Sages soulignent qu'en ouvrant une pointe d'aiguille, on peut obtenir une ouverture comme le portique du Sanctuaire. Or, il s'agit bien ici du Sanctuaire qui, outre sa taille imposante, était toujours ouvert, car aucune porte ne le fermait, ce qu'à D.ieu ne plaise.

(2) D'ordinaire la veille de Roch 'Hodech. En l'occurrence, Roch 'Hodech était dimanche et ce jour était donc avancé au jeudi.

*

Par la grâce de D.ieu,
15 Kislev 5720,

Nous sommes⁽¹⁾ au jour de la pleine lune de ce mois de Kislev, le troisième selon le compte de la Techouva⁽²⁾, correspondant au troisième de l'autre compte, celui des Justes, Sivan⁽³⁾. Puisse donc D.ieu faire que vous me donniez de bonnes nouvelles de vos réalisations communautaires et de vos préoccupations personnelles, d'une manière sans cesse accrue et toujours plus lumineuse, le point central en étant la diffusion des sources⁽⁴⁾ à l'extérieur.

(1) Une même lettre fut adressée à de nombreuses personnes.

(2) Le troisième après celui de Tichri, lorsque la Techouva est acceptée entre Roch Hachana et Yom Kippour.

(3) Le troisième après Nissan, lorsque les enfants d'Israël, quittant l'Egypte, étaient tous considérés comme des Justes.

(4) De la 'Hassidout.

C'est en ce mois que nous célébrons le jour lumineux du 19 Kislev, Roch Hachana de la 'Hassidout, selon l'expression du Rabbi Rachab, dans sa lettre bien connue, qui est imprimée dans le Hayom Yom, à la tête du 19 Kislev : "Ce jour est le Roch Hachana de la 'Hassidout que nous ont légués nos saints ancêtres, dont le mérite nous protégera. Celle-ci est l'enseignement du Baal Chem Tov".

*

Par la grâce de D.ieu,
23 Mar 'Hechvan 5712,
Brooklyn,

Si le temps dont je dispose me le permet, je vous écrirai encore une fois, sur ce qui suit, mais je voudrais, dès maintenant, vous souligner l'importance de préparer les jours de réunions 'hassidiques qui marquent le mois de Kislev, c'est-à-dire le 10 Kislev, le 19 Kislev, la fête de 'Hanouka et les Chabbats intermédiaires⁽¹⁾.

Il serait bon de consacrer cette période à la diffusion des sources⁽²⁾ à l'extérieur, qui est alors d'actualité. Des réunions 'hassidiques auront donc lieu dans les implantations des 'Hassidim et à la Yechiva. Une réunion regroupera, en outre, tous les 'Hassidim. De plus, de telles réunions se tiendront également dans toutes les synagogues où cela sera possible et un représentant des 'Hassidim ou un élève de la Yechiva y participera, qui insufflera l'enthousiasme, la "vie de la vie", comme l'explique une lettre⁽³⁾, imprimée dans le fascicule qui sera édité

(1) Voir, à ce propos, les lettres n°1248 à 1251, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) De la 'Hassidout.

(3) Du précédent Rabbi, qui est imprimée dans ses lettres, tome 9, lettre n°2991.

à l'occasion du 19 Kislev⁽⁴⁾. Cette lettre avait été adressée, en son temps, au Rav ...

Il serait également bon que l'événement fasse l'objet d'une diffusion dans les journaux, ou par tout autre moyen, afin que tous ceux qui se trouvent complètement "à l'extérieur" sachent que l'on vient d'y "placer un réverbère"⁽⁵⁾.

Mon beau-père, le Rabbi dit, en effet, que, lorsque l'on place un réverbère dans la rue, tous se réunissent autour de lui. Il en résulte donc un double enseignement:

A) On ne peut se contenter de la lumière dont on dispose chez soi, car un réverbère se trouve uniquement dans la rue.

B) En plus des efforts que l'on doit diriger envers certaines personnes, d'autres s'approchent naturellement, lorsqu'elles voient la lumière.

Je vous remercie d'avance de me donner de bonnes nouvelles, concernant tout cela.

*

(4) Qui est édité dans le Séfer Ha Maamarim Kountrassim, tome 3, fascicule n°99, pages 26 et 27.

(5) Voir, à ce propos, la lettre n°1241.

Par la grâce de D.ieu,
22 Mar 'Hechvan 5712,
Brooklyn, New York,

J'ai pris connaissance du compte rendu de votre activité, pendant le mois de Tichri⁽¹⁾, en particulier pendant "le temps de notre joie"⁽²⁾, avec du plaisir et une grande joie. Puisse D.ieu faire que vous poursuiviez et intensifiez votre action dans les jours qui suivent, car ce qui est lié à la sainteté doit aller croissant, franchir des étapes successives.

Pour l'heure, je voudrais vous rappeler l'immense importance de faire usage du mois de Kislev⁽³⁾ pour répandre les idées de la 'Hassidout 'Habad, tout spécialement à partir du 10⁽⁴⁾ et du 19 de ce mois. On organisera, à cette occasion, la campagne qui s'impose et l'on s'efforcera, en particulier, de convaincre la jeunesse, non seulement celle qui pratique, mais aussi celle qui ne le fait pas encore et, à l'heure actuelle, se trouve donc "à l'extérieur"⁽⁵⁾.

*

(1) Des actions qui sont menées dans le but d'offrir à d'autres Juifs la possibilité d'appliquer les Mitsvot des fêtes de ce mois.

(2) La fête de Soukkot.

(3) Le 19 Kislev, fête de la libération de l'Admour Hazaken, est, en effet, le Roch Hachana de la 'Hassidout.

(4) Fête de la libération de l'Admour Haémtsahi.

(5) Conformément à l'expression du Machia'h qui donna au Baal Chem Tov l'assurance qu'il viendrait "lorsque tes sources se répandront à l'extérieur".

Par la grâce de D.ieu,
29 Mar' Hechvan 5716,
Brooklyn,

Voici ce qui fait l'objet de la présente. Nous entrons dans le mois de la délivrance et il faut donc, à l'avance, établir un programme afin de profiter pleinement de ces jours propices, du saint Chabbat et du dimanche, le jour lumineux du 19 Kislev, qui approche, afin de diffuser les sources à l'extérieur, dans le cadre, par exemple, des jeunes de l'association 'Habad, de la Yechiva⁽¹⁾ ou du Kfar⁽²⁾.

Par nature, les hommes s'enthousiasment beaucoup plus quand ils agissent de leur propre initiative. Je n'écrirai donc pas personnellement aux différentes institutions et je me contenterai d'une formulation générale. On trouvera sûrement les moyens et les modalités qui permettront de réaliser tout cela, de le faire suffisamment tôt, afin que tout soit organisé de la meilleure façon.

En conséquence, il faut faire investir des efforts en tout cela. En ce moment propice, le nombre des visiteurs doit être multiplié. En effet, si à propos des encens⁽³⁾, qui sont uniquement superficiels, nos Sages disent que celui qui passe devant un magasin dans lequel ils sont vendus ne peut faire autrement que de s'imprégner de leur odeur, combien plus doit-il en être ainsi pour la 'Hassidout, son enseignement, ses pratiques et ses voies, qui sont profondes et qui, simultanément, entourent toute chose. Il faut donc en intégrer non seulement l'odeur, mais aussi la dimension profonde.

(1) Tom'heï Temimim Loubavitch de Lod.

(2) Kfar 'Habad.

(3) Voir, à ce sujet, les lettres 3919 et 4222, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

Et, si, pour l'heure, telle personne ne voit pas, de ses yeux de chair, qu'il en est bien ainsi, on peut se demander à qui en revient la faute et chercher pourquoi il en est ainsi. Vous devez comprendre ce que je veux dire.

Il est sûrement inutile de vous rappeler la nécessité d'écrire des articles dans les journaux. Il serait bon de le faire également dans les journaux destinés aux enfants. Vous le ferez pour le 10 Kislev⁽⁴⁾, le 19 Kislev⁽⁵⁾ et la cinquième lumière de 'Hanouka⁽⁶⁾. Vous fixerez, en outre, des émissions radiophoniques à propos de ces jours propices. Le récit de ce qui s'est passé sera accompagné et conclu par ce qui concerne l'action concrète et par une synthèse, s'appliquant à l'heure actuelle.

(4) Fête de la libération de l'Admour Haémtsahi.

(5) Fête de la première libération de l'Admour Hazaken.

(6) Fête de la seconde libération de l'Admour Hazaken.

*

Par la grâce de D.ieu,
6 Kislev 5718,
Brooklyn,

Chacun, parmi les 'Hassidim et en particulier parmi les jeunes gens, fait sûrement tout ce qui est en son pouvoir pour profiter des jours de Kislev, en général, du 19 Kislev et de 'Hanouka, en particulier, afin de diffuser les sources(1) à l'extérieur.

Nous pouvons vérifier concrètement, comme l'explique l'Admour Hazaken, au chapitre 14 d'Iguéret Ha Kodech, que, chaque année, une possibilité, une opportunité nouvelle est

(1) De la 'Hassidout.

accordée afin d'agir en ce sens. Toutefois, ces dernières années, on n'en a pas tiré tout le profit possible. Et, vous connaissez le dicton selon lequel le passé doit délivrer un enseignement pour l'avenir. C'est une évidence.

Bien entendu, ces propos ne s'adressent pas uniquement à vous, mais bien à tous ceux qui ont été cités auparavant⁽²⁾. Puisse D.ieu faire qu'eux aussi agissent de cette façon, avec le plus grand empressement. C'est de cette façon que la réussite sera la plus considérable.

(2) Aux 'Hassidim, en général et aux jeunes, en particulier.

*

Par la grâce de D.ieu,
16 Kislev 5720,
Brooklyn, New York,

Vous envisagez l'enregistrement⁽¹⁾ des paroles d'encouragement, qui seront prononcées à l'occasion du 19 Kislev, le Roch Hachana de la 'Hassidout, qui approche, dans le but de les diffuser⁽²⁾ à cette date ou bien à proximité de celle-ci. Il est clair que des paroles d'encouragement, en général et celles qui sont liées à ce jour propice, en particulier, ne peuvent pas être prononcées "sur commande". Elles exigent un état d'esprit particulier, une motivation spécifique.

A quelqu'un comme vous, il est sûrement inutile d'en dire plus. Bien que votre intention soit bonne, il m'est donc impossible d'accéder à votre requête.

(1) Par le Rabbi, à des fins de diffusion.

(2) A la radio.

Par la grâce de D.ieu,
16 Kislev 5717,
Brooklyn,

J'ai bien reçu votre lettre du 2 Kislev, mois des miracles et de la délivrance. J'ai constaté avec peine, au début de celle-ci, que votre ardeur à diffuser les sources⁽¹⁾ à l'extérieur, par la propagation de livres de la 'Hassidout, a vraisemblablement été diminuée.

Vous attribuez ce fait à l'actualité. Or, bien au contraire, les événements de cette période⁽²⁾ auraient dû vous conduire à redoubler d'ardeur en tout ce qui concerne l'arbre de vie⁽³⁾, sur lequel le camp opposé⁽⁴⁾ n'a aucune emprise, pour lequel la notion d'exil n'a pas de sens. C'est une évidence.

Puisse D.ieu faire que ces quelques mots, malgré leur concision, soient efficaces, compte tenu de l'importance de l'enjeu. Non seulement vous consentirez personnellement un ajout à tout cela, mais, en outre, votre enthousiasme, la chaleur et la lumière de la 'Hassidout convaincront les autres, chacun dans son domaine, de diffuser ces livres, les paroles, les actions.

Que D.ieu vous accorde la réussite, d'autant que tout cela est d'actualité, à l'occasion des 10⁽⁵⁾ et 19⁽⁶⁾ Kislev, de même que des jours de 'Hanouka, qui approchent.

(1) De la 'Hassidout.

(2) Faisant suite à la guerre du Sinaï. Voir, à ce sujet, la lettre n°4890, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(3) La dimension profonde de la Torah.

(4) Le domaine du mal.

(5) Date de la libération de l'Admour Haémtsahi des prisons tsaristes.

(6) Date de la libération de l'Admour Hazaken des prisons tsaristes.

Par la grâce de D.ieu,
4 Kislev 5717,
Brooklyn,

Je fais réponse à votre lettre du 25 'Hechvan et au télégramme qui l'a précédée. Puisse D.ieu faire que vous m'annonciez bientôt de bonnes nouvelles de vos actions concrètes. Pour l'heure, en effet, le protocole que j'ai reçu de la direction ne parle que de préparatifs, de départager les différentes opinions, des raisonnements envisageables.

Vous connaissez les termes de la Michna selon laquelle : "l'acte est essentiel". Vous savez aussi que, si l'on se trompe sur une Michna, on doit recommencer, car une telle erreur n'a pas de sens, compte tenu de l'évidence.

Il est clair qu'en temps normal, je ne vous aurais pas écrit, mais, depuis plusieurs mois, on parle, on se prépare, on établit des programmes. Or, l'action a des proportions réduites, sans aucune commune mesure avec le besoin du moment, ou même les paroles prononcées à propos de ces actions. Il y a donc lieu de s'inquiéter pour l'avenir, beaucoup plus que dans les domaines où l'on n'a pas de références, dans le passé. C'est bien évident.

Nous sommes entrés dans le mois de Kislev, celui des miracles, de la victoire de ce qui concerne 'Habad et de tout ce qui est lié à cela. Puisse donc D.ieu faire qu'il y ait un changement, en la matière, une modification d'un extrême à l'autre, qu'à l'avenir, vous intensifiez votre mission sacrée, comme doivent le faire les jeunes de l'association 'Habad. L'assurance nous a été donnée qu'en pareil cas, on connaîtrait la réussite.

Chaque jour, chaque heure, chaque instant qui s'écoule est perdu. Or, le temps perdu ne peut être retrouvé et, en l'occurrence, vous renforcez le fait établi, l'inactivité qu'il y a eu jusqu'à maintenant et, à ce propos, nos Sages constatent, d'une manière pathétique, que "ce qui devait être fait n'a pas été

obtenu". Il y a, à ce propos, un récit merveilleux de Rabbi Yo'hanan Ben Zakaï, qui conclut : "Soyez heureux, enfants d'Israël". Vous consulterez, à ce sujet, le traité Ketouvtot 66b.

J'ai dit, par l'intermédiaire du distingué 'Hassid qui craint D.ieu, le Rav ..., qu'il faut agir, mener une guerre offensive. Je parlais de guerre, mais il est clair que celle-ci doit être agréable et pacifique. De même, la causerie soulignait qu'au fond de lui, chaque Juif désire accomplir pleinement les Mitsvot du Saint béni soit-Il, comme le tranche le Rambam, à la fin du chapitre 2 de ses lois du divorce.

L'Injonction : "Connais le D.ieu de ton père et sers-Le" est un Précepte d'une haute importance, qui, bien plus, surpasse toutes les Mitsvot, comme le souligne le Kountrass A'haron, à la page 156b. Bien plus, chaque cœur désire sincèrement qu'il en soit ainsi, au moins quelque peu, comme l'explique le Tanya, au chapitre 41, page 58a. Tous ceux qui s'efforceront de rapprocher les autres et de leur apporter la conscience du : "D.ieu de ton père" feront la preuve qu'ils le désirent eux-mêmes très profondément.

Comme vous me le demandez, je mentionnerai tous ceux que vous citez près du saint tombeau de mon beau-père, le Rabbi, dont le mérite nous protégera. Nous sommes entrés en Kislev, le mois des miracles et de la victoire de l'Admour Hazaken et, avec lui, de tous ceux qui lui sont attachés et liés, en tout ce qui les concerne. Vous donnerez donc de bonnes nouvelles de tout cela et de tout ce qui concerne 'Habad, d'une façon ou d'une autre. Vous avez sûrement préparé le programme qui convient afin de profiter des jours du mois de Kislev qui approche, dans toute la mesure du possible.

*

Par la grâce de D.ieu,
5 Tévet 5717,
Brooklyn,

Le manque d'information me parvenant semble indiquer que les 'Hassidim n'ont nullement profité des jours propices qui viennent de s'écouler. Cette année, en particulier, les événements⁽¹⁾ ont suscité une émotion particulière. Plusieurs Juifs étaient en éveil pour le Saint béni soit-Il et même pour Sa Torah et Ses Mitsvot.

Comme je l'ai déjà écrit plusieurs fois, je ne sais pas ce que je peux faire d'autre, en la matière. Il semble que l'on fasse preuve du plus grand entêtement pour tout ce qui concerne la diffusion des sources⁽²⁾. On se limite soi-même et l'on devient comme un végétal, ce qu'à D.ieu ne plaise, incapable de dépasser le périmètre réduit de ses racines.

L'obscurité, en la matière, est si grande que l'on n'a pas même conscience de se trouver dans une telle situation ! Pendant l'étude, on se souvient qu'il y a quatre règnes dans le monde⁽³⁾, que le végétal est plus haut que le minéral et qu'il doit lui-même s'élever vers l'animal. Ce dernier, en effet, possède la qualité de pouvoir se déplacer, d'un endroit vers un autre, où il assumera également sa tâche. Mais, cela ne lui suffit pas et il souhaite s'élever vers l'humain, bien plus, connaître l'avancement, non pas d'une façon mesurée, mais effectivement au-delà de toute limite.

Or, eux ne ressentent même pas la situation dans laquelle ils se trouvent. Non seulement la majeure partie, mais même la totalité de leur personnalité est investie dans les besoins les

(1) La guerre du Sinaï. On verra, à ce propos, la lettre n°4890, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) De la 'Hassidout.

(3) Minéral, végétal, animal, humain. On verra, à ce sujet, la lettre n°5008, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

plus étriqués du corps physique et de l'âme animale. De fait, l'Admour Hazaken souligne que les corps sont séparés, que l'un n'est pas identique à l'autre⁽⁴⁾.

Quand on leur demande d'oublier leurs besoins physiques, au moins pour quelques instants, afin d'éclairer leur entourage et la part du monde qui leur est confiée, même si la récompense n'est pas matérielle et immédiate, ils ne l'acceptent en aucune façon.

Et, quand il n'y a pas moyen de faire autrement, ils parviennent à se convaincre, ce qui, pour eux, doit être un grand sacrifice, que quelques personnes doivent participer à une réunion. Chacune propose son analyse, en s'efforçant qu'elle contredise toutes celles qui ont été émises au préalable. Puis, chacun proclame qu'il ne peut endosser la responsabilité de tout cela, que l'on ne peut s'en remettre à personne, que chacun a de multiples défauts et qu'il est donc impossible d'agir, de la sorte.

Ils diront alors : "En quoi tout cela me concerne-t-il ? J'ai fait mon devoir ! Je suis venu participer à cette réunion. J'ai écouté les paroles d'une seconde, d'une troisième personne, bien que celles-ci n'atteignent pas mes épaules. Que puis-je faire de plus ?". Nos Sages disent, au traité Sotta 22b, qu'il y a là une forme de piété ostentatoire.

Bien entendu, tout ceci ne s'adresse pas à un 'Hassid, en particulier. Certains font exception. Pour ma grande peine, un enfant pourrait les dénombrer⁽⁵⁾. Est-ce pour cela que nos saints maîtres ont fait des efforts, qu'ils ont investi leur âme, leurs forces profondes et essentielles, pour que le moment venu, alors que "il⁽⁶⁾ se tient derrière notre mur", la situation soit aussi terriblement aride ?

(4) L'unité entre les Juifs doit donc nécessairement être réalisée par les âmes.

(5) Tant ils sont rares.

(6) Notre juste Machia'h, dont la venue est imminente.

Par la grâce de D.ieu,
10 Chevat 5709,

Je suis surpris d'avoir reçu uniquement votre propre participation et celle du Rav ... à la répartition du Talmud⁽¹⁾. Après tant d'années passées dans cette ville, n'y a-t-il pas une seule personne sur laquelle vous exercez votre influence? Et s'il en est ainsi pour ce qui concerne la partie révélée de la Torah, combien plus cela doit-il être le cas pour ce qui est lié à sa partie profonde, de même qu'à celle des Mitsvot, contre laquelle l'opposition du mauvais penchant se marque beaucoup plus fermement et soulève des objections diverses et variées !

Quand commencerez-vous enfin à apporter votre contribution à la diffusion, à l'extérieur, des sources de l'enseignement du Baal Chem Tov? Le Machia'h attend les accomplissements de chacun d'entre nous pour venir, comme il l'a dit au Baal Chem Tov et pour nous libérer de l'exil physique et de l'exil moral. Et il n'y a en aucune manière ici une figure de style. Ce sont, au sens le plus littéral, les termes de la lettre du Baal Chem Tov !

Le but de mon étonnement n'est pas de vous inviter à trouver quelques hommes qui s'engageront à étudier un traité du Talmud. Je souhaite que, vous et vos amis, soyez entourés des personnes qui constituent la communauté Loubavitch, telle qu'elle est, à l'heure actuelle, dans votre ville.

Il faut que l'Admour Hazaken, s'il faisait le tour du monde et parvenait dans votre ville, puisse s'y sentir chez lui, y retrouver les siens, sa propre maison d'étude, un coin où sont entreposés les livres de 'Hassidout usés⁽²⁾, une atmosphère pénétrée de mots de Torah et de crainte de D.ieu, en général, de

(1) On verra les lettres n°334 à 339, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) Parce qu'ils ont été beaucoup utilisés.

‘Hassidout ‘Habad, en particulier, qui, certes, sont montés vers le ciel, mais dont la trace immuable reste dans l’air ambiant. On sait, en effet, que tout ce qui appartient à la sainteté est éternel.

Or, pourquoi retarde-t-on tout cela? Car, entre nous, tout le peuple juif ne se trouve-t-il pas dans un exil terriblement sombre? Chaque jour n’apporte-t-il pas une malédiction plus sévère que celle de la veille? D’autant que l’on a pris l’habitude de considérer l’obscurité comme de la lumière et la servitude comme une délivrance!

*

Par la grâce de D.ieu,
2^{ème} jour de Roch ‘Hodech Adar 5728,

Bien entendu, la situation des ‘Hassidim avait changé, depuis la rédaction de cette sainte épître⁽¹⁾. Entre la première et la troisième fois, ce changement était possible et il devenait nécessaire dans la première partie, à laquelle on ajouta, en particulier : “dans la plupart des villes et des communautés ‘hassidiques”.

Le long développement de la sainte épître introduite par : “Tu feras des reproches” demande de : “conclure l’étude du Talmud”, ce qui veut dire qu’il y avait là une pratique nouvelle. Si c’est effectivement le cas, on peut penser que le début de l’épître : “On commence par une bénédiction” est la réponse à la “bonne nouvelle” selon laquelle cette requête avait été satisfaite.

(1) Le destinataire de la présente posait au Rabbi la question suivante : le Séfer Ha Maamarim 5708, à la page 170, précise que la première moitié de la sainte épître introduite par : “On commence par une bénédiction”, figurant dans la partie Iguéret Ha Kodech du Tanya, fut rédigée avant que l’Admour Hazaken se rende, pour la première fois, auprès du Maguid de Mézéritch. Dès lors, comment expliquer qu’il y soit dit : “dans la plupart des villes et des communautés ‘hassidiques”?

On verra aussi, à ce propos, le Likouteï Dibbourim, tome 1, à la page 86, selon lequel la sainte épître : “On commence par une bénédiction” a été “rédigée et diffusée dix ans avant la rédaction de la lettre : ‘J’ai ressenti ma petitesse’”, c’est-à-dire en 5549⁽²⁾.

(2) 1789.

*

*Télégramme pour la réunion 'hassidique
du 19 Kislev 5719-1958*

A tous les participants à la réunion 'hassidique du jour de la lumière et du luminaire, le 19 Kislev, que D.ieu vous accorde une longue vie,

Je prends part à votre réunion en espérant, en priant pour qu'elle suscite la vitalité et la lumière pour toute l'année, le point central en étant la diffusion, dans l'abondance matérielle et spirituelle, des sources de la 'Hassidout, du mode de vie 'hassidique, dans toute la Terre Sainte.

Et, que s'accomplisse, au sein du Kfar, en tout ce qui le concerne et dans tous les domaines de l'Admour Hazaken, les termes du verset : “Et, tu te répandras à l'ouest et à l'est, au nord et au sud”. Très prochainement, se réalisera la promesse (Mi'ha 2, 13) : “Le briseur élèvera sa cassure devant eux, ils traverseront et D.ieu sera à leur tête”. Ce briseur est le Machia'h et la cassure qu'il réalisera sera pour libérer ceux qui reviennent de l'exil. *Le'haïm, Le'haïm*, à la vie, à la vie et pour la bénédiction.

*

Télégramme pour le 19 Kislev 5736-1975

Soyez inscrits et scellés pour une bonne année, dans l'étude de la 'Hassidout et dans ses voies, ce qui inclut une intense activité en toutes les campagnes de diffusion des Mitsvot et, plus généralement, en la Torah, le service de D.ieu et les bonnes actions, de sorte que : "tu te répandras".

Et, l'on hâtera l'accomplissement de la promesse selon laquelle : "celui qui brisera les limites montera devant nous : c'est le roi Machia'h", car D.ieu, "mon Roi, au préalable", accomplira des merveilles, très prochainement. Ayez une bonne fête.

*

Télégramme pour le 19 Kislev 5737-1976

Soyez inscrits et scellés pour une bonne année, dans l'étude de la 'Hassidout et dans ses voies, ce qui inclut une intense activité en toutes les campagnes de diffusion des Mitsvot et, plus généralement, en la Torah, le service de D.ieu et les bonnes actions, de sorte que : "tu te répandras".

Et, l'on hâtera la venue du roi Machia'h. Les cornes du Juste s'élèveront. Ayez un bon Chabbat et une bonne fête.

*

***Télégramme pour les participants
aux grandes réunions 'hassidiques
de Kfar 'Habad, Na'halat Har 'Habad, la synagogue
et maison d'étude Tséma'h Tsédek,
Dans la vieille ville de Jérusalem,
19 Kislev 5737-1976***

A tous les participants aux grandes réunions 'hassidiques du jour de la lumière et du luminaire, que D.ieu vous accorde une longue vie,

Le'haim, Le'haim, à la vie, à la vie et pour la bénédiction. Que D.ieu, béni soit-Il, accomplisse pleinement, en chacun et en chacune : "Il a libéré mon âme dans la paix". Vous parviendrez à forger les réceptacles pour cela. Comme l'expliquent nos Sages, ce verset fait allusion à celui qui se consacre à la partie révélée de la Torah et à la 'Hassidout, aux bonnes actions et à la prière, de sorte que : "tu te répandras".

Ceci commence par toutes les campagnes de diffusion des Mitsvot et l'on hâtera la venue du roi Machia'h. De la sorte, les cornes du Justes s'élèveront. Ayez un bon Chabbat et une bonne fête.

*

Télégramme pour le 19 Kislev 5738-1977

Soyez inscrits et scellés pour une bonne année, dans l'étude de la 'Hassidout et dans ses voies, ce qui inclut une intense activité en toutes les campagnes de diffusion des Mitsvot et, plus généralement, en la Torah, le service de D.ieu et les bonnes actions.

En effet, c'est en ce jour que fut dit deux fois le mot : "bon", "bon pour les cieux et bon pour les créatures". Tout ceci sera de sorte que : "tu te répandras" et l'on hâtera la venue du roi Machia'h. Le Nom de D.ieu est grand en Israël et Sa Soukka connaît la paix.

*

*Télégramme pour la réunion 'hassidique
du 19 Kislev 5738-1977*

A tous les participants aux grandes réunions 'hassidiques du jour de la lumière et du luminaire, que D.ieu vous accorde une longue vie,

Le'haïm, Le'haïm, à la vie, à la vie et pour la bénédiction. Que D.ieu, béni soit-Il, accomplisse pleinement, en chacun et en chacune : "Il a libéré mon âme dans la paix". Vous parviendrez à forger les réceptacles pour cela. Comme l'expliquent nos Sages, ce verset fait allusion à celui qui se consacre à la partie révélée de la Torah et à la 'Hassidout, aux bonnes actions et à la prière.

En effet, c'est en ce jour que fut dit deux fois le mot : "bon", "bon pour les cieux et bon pour les créatures". Tout ceci sera de sorte que : "tu te répandras", en commençant par toutes les campagnes de diffusion des Mitsvot. Et, l'on hâtera la venue du roi Machia'h. Le Nom de D.ieu est grand en Israël et Sa Soukka connaît la paix.

Télégramme pour le 19 Kislev 5739-1978

Soyez inscrits et scellés pour une bonne année, dans l'étude de la 'Hassidout et dans ses voies, ce qui inclut une intense activité en toutes les campagnes de diffusion des Mitsvot et, plus généralement, en la Torah, le service de D.ieu et les bonnes actions.

En effet, c'est en ce jour que fut dit deux fois le mot : "bon", "bon pour les cieux et bon pour les créatures". Tout ceci sera de sorte que : "tu te répandras" et l'on hâtera la venue du roi Machia'h. D.ieu fera des merveilles et Il libèrera Son peuple, par Son bras.

*

***Télégramme pour les 'Hassidim du monde entier
à l'occasion de la fête de la libération
du 19 Kislev 5740-1979***

Soyez inscrits et scellés pour une bonne année, dans l'étude de la 'Hassidout et dans ses voies, ce qui inclut une intense activité en toutes les campagnes de diffusion des Mitsvot et, plus généralement, en la Torah, le service de D.ieu et les bonnes actions.

Tout ceci sera de sorte que : "tu te répandras" et l'on hâtera l'accomplissement de la promesse selon laquelle Il nous conduira dans le domaine de Sa sainteté, Il bâtera Son sanctuaire dans les hauteurs, avec la venue du roi Machia'h.

*

***Télégramme pour les participants
aux grandes réunions 'hassidiques
de Kfar 'Habad, Na'halat Har 'Habad,
la synagogue et maison d'étude Tséma'h Tsédek,
dans la vieille ville de Jérusalem et Tsfat
19 Kislev 5740-1979***

A tous les participants aux grandes réunions 'hassidiques du jour de la lumière et du luminaire, que D.ieu vous accorde une longue vie,

Le'haïm, Le'haïm, à la vie, à la vie et pour la bénédiction. Que D.ieu, béni soit-Il, accomplisse pleinement, en chacun et en chacune : "Il a libéré mon âme dans la paix". Vous parviendrez à forger les réceptacles pour cela. Comme l'expliquent nos Sages, ce verset fait allusion à celui qui se consacre à la partie révélée de la Torah et à la 'Hassidout, aux bonnes actions et à la prière.

Tout ceci sera de sorte que : "tu te répandras", en commençant par toutes les campagnes de diffusion des Mitsvot. Et, l'on hâtera l'accomplissement de la promesse selon laquelle Il nous conduira dans le domaine de Sa sainteté, Il bâtira Son sanctuaire dans les hauteurs, avec la venue du roi Machia'h.

* * *

VAYECHEV

Vayéchev
'Hanouka

La fosse qui n'avait pas d'eau

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vayéchev 5736-1975
et second jour de la fête de Chavouot 5732-1972)
(Likouteï Si'hot, tome 15, page 324)*

1. Commentant le verset⁽¹⁾ : “la fosse était vide, elle ne contenait pas d’eau”, la Guemara⁽²⁾, dans le passage consacré à ‘Hanouka, explique : “Rav Kahana dit : Rav Nathan Bar Manyomi enseigne, au nom de Rabbi Tan’houm : ‘Que signifie : la fosse était vide, elle ne contenait pas d’eau’ ? Si l’on me dit que : ‘la fosse est vide’, ne puis-je en déduire que : ‘elle ne contenait pas d’eau’ ? En fait, que veut dire le verset : ‘elle ne contenait pas d’eau’ ? C’est de l’eau qu’elle ne contenait pas. En revanche,

elle contenait des serpents et des scorpions.”

Au sens le plus simple, la Guemara cite ce commentaire, relatif au verset : “la fosse était vide”, dans le passage qui est consacré à ‘Hanouka, parce que son auteur est le même que celui de l’enseignement précédent : “Rav Kahana dit : Rav Nathan Bar Manyomi enseigne, au nom de Rabbi Tan’houm, que les lumières de ‘Hanouka...”⁽³⁾, mais, comme on l’a indiqué à maintes reprises, chaque idée de la Torah est particulière-

(1) Vayéchev 37, 24.

(2) Traité Chabbat 22a et ‘Haguiga 3a, qui est cité par le commentaire de Rachi sur la Torah.

(3) Comme l’indique Rachi, commentant le traité ‘Haguiga 3a.

ment précise. Aussi, lorsque la Guemara présente un commentaire dans un certain passage, ce ne peut pas être uniquement pour une raison accessoire, le fait d'avoir un même auteur. Il faut dire qu'en pareil cas, ce commentaire est lié, par son contenu, au passage dans lequel il figure.

Cela veut dire également, pour ce qui fait l'objet de notre propos, qu'il y a un rapport, par le contenu, entre cet enseignement et la fête de 'Hanouka, notamment d'après ce qu'écrit le Chnei Lou'hot Ha Berit, au début de notre Paracha. Selon lui, en effet, les Sidrot Vayéchev, Mikets et Vaygach sont toutes liées à 'Hanouka. Or, le verset : "la fosse était vide, elle ne contenait pas d'eau" figure précisément dans cette Parchat Vayéchev.

2. Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction,

affirment⁽⁴⁾ que : "il n'est d'eau que la Torah" et il en résulte que, quand la Torah mentionne l'eau, elle fait également allusion à la Torah. C'est notamment le cas de ce verset, puisque le Midrash⁽⁵⁾ le met clairement en relation avec la Torah : "la fosse était vide : la fosse de Yaakov s'est vidée, elle ne contenait pas d'eau : elle ne contenait pas de paroles de la Torah, qui sont comparées à l'eau".

Telle est l'explication profonde de cette affirmation de nos Sages selon laquelle : "c'est de l'eau qu'elle ne contenait pas, en revanche, elle contenait des serpents et des scorpions", d'autant que le Midrash mentionne, à ce propos, deux explications :

A) "c'est de l'eau qu'elle ne contenait pas, en revanche, elle contenait des serpents et des scorpions",

B) "elle ne contenait pas d'eau : elle ne contenait pas de paroles de la Torah".

(4) Traité Baba Kama 17a et références indiquées.

(5) Midrash Béréchit Rabba, Parchat Vayéchev, chapitre 84, au paragraphe 16.

(5*) On verra, à ce propos, le discours 'hassidique intitulé : "Je suis venu dans mon jardin", de 5699, au début du chapitre 9 et la séquence de discours 'hassidiques du même titre de 5710, à la fin du chapitre 8.

En outre, ces deux explications sont énoncées l'une à la suite de l'autre.

Ainsi, celui qui : "ne contient pas de paroles de la Torah", qui : "ne contient pas d'eau" s'emplit aussitôt : "de serpents et de scorpions". Il n'y a pas de situation intermédiaire. Le manque résultant d'une telle absence de paroles de la Torah n'est pas seulement la situation de vide par rapport à la Torah qui s'instaure ainsi, le fait de s'emplir des domaines permis. En fait, un homme s'emplit, en pareil cas, "de serpents et de scorpions", d'éléments étrangers à la sainteté et s'opposant à elle.

Ceci peut être rapproché de l'explication du Baal Chem Tov⁽⁶⁾ sur le verset⁽⁷⁾ : "vous vous écarterez et vous servirez", selon laquelle : "quand un homme se sépare de D.ieu, béni soit-Il, il sert aussitôt les idoles. Il n'y a pas de situation intermédiaire".

Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pourquoi la Torah ne précise pas clairement que : "elle contenait des serpents et des scorpions", qu'on ne fait donc que le déduire du fait que : "elle ne contenait pas d'eau", dont c'est la conséquence. En effet, il n'est nul besoin de donner une telle précision. Car, la présence de serpents et de scorpions est la conséquence inéluctable de l'absence d'eau.

C'est donc pour cette raison que le Midrash énonce ces deux explications, l'une à la suite de l'autre. En fait, l'une dépend de l'autre et est expliquée par l'autre. La présence de serpents et de scorpions est la conséquence directe de l'absence d'eau, du manque de paroles de la Torah. De ce fait, il en résulte, en l'occurrence, ce qui va à l'encontre de la Torah, la vente de Yossef.

(6) Tsavaat Ha Ribach, au paragraphe 76, paru aux éditions Kehot, en 5735. On verra, notamment, ses notes et ses références.

(7) Ekev 11, 16.

3. On pourrait encore se poser la question suivante. On peut admettre le commentaire, précédemment cité, du Baal Chem Tov sur le verset : “vous vous écarterez et vous servirez”, qui se réfère au lien profond, à l’attachement d’un Juif à D.ieu. En effet, il est bien clair que, si l’on s’écarte de cet attachement à D.ieu, on va à l’autre extrême et l’on sert aussitôt les idoles, au moins sous une forme plus fine⁽⁸⁾.

En revanche, pour ce qui fait l’objet de notre propos, pourquoi un manque de Torah, une absence “d’eau”, devrait-elle nécessairement entraîner la présence : “de serpents et de scorpions”, c’est-à-dire de ce qui va à l’encontre de la Torah ?

Par ailleurs, une autre question se pose également. Comme on le sait, les frères de Yossef considéraient que celui-ci était passible de la peine de mort, selon la

Hala’ha, parce que : “il les attaquait et avait l’intention de les tuer”. Il était donc considéré, selon eux, comme un homme en poursuivant un autre avec l’intention d’entendre à sa vie⁽⁹⁾ et il existe, en outre, d’autres commentaires, à ce propos, comme l’expliquent les commentateurs de la Torah⁽¹⁰⁾.

Dès lors, pourquoi le Midrash affirme-t-il qu’en voulant tuer Yossef, ses frères vidèrent la fosse de Yaakov, la laissant sans parole de la Torah ? En effet, ce Midrash semble indiquer qu’ils avaient mis de côté les paroles de la Torah, alors que, selon eux, ce qu’ils faisaient était conforme à la Hala’ha !

4. Nous comprendrons tout cela en précisant, au préalable, la raison pour laquelle les Sages, dont la mémoire est une bénédiction, comparent la Torah à l’eau. On sait, en effet, que : “la Torah est comparée à différents éléments, au pain,

(8) On verra le Tanya, à partir du chapitre 20.

(9) Commentaire du Sforno sur le verset Vayéchev 37, 18.

(10) Or Ha ‘Haïm sur le verset 37, 20 et l’on verra, en particulier, sur ce point, les commentateurs de Rachi sur la Parchat Vayéchev et le début du Parchat Dera’him.

au vin, à l'huile". Chacun de ces éléments présente un aspect spécifique, une qualité particulière de la Torah⁽¹¹⁾.

Concernant l'eau et la Torah, nos Sages expliquent⁽¹²⁾ : "Pourquoi les paroles de la Torah sont-elles comparées à l'eau ? C'est pour te dire que, tout comme l'eau quitte les endroits élevés pour converger vers les endroits les plus bas, de même, les paroles de la Torah se maintiennent uniquement chez ceux qui ont l'esprit humble". Cela signifie que l'eau ne décrit pas l'essence de la Torah⁽¹³⁾, mais plutôt l'humilité et la soumission qui sont nécessaires pour l'étudier⁽¹⁴⁾.

Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre ce que le Midrash dit : "la fosse de Yaakov s'est vidée... elle ne contenait pas de paroles de

la Torah". En effet, les frères de Yossef connaissaient la Torah et ses lois. En revanche, "l'eau" de la Torah leur faisait défaut, "la fosse était vide, elle ne contenait pas d'eau", comme on le montrera au paragraphe 8. De ce fait, leur soumission n'était pas à la mesure de leur grandeur, comme l'indique, notamment, la nécessité de se prosterner pendant la Amida, afin de mettre en évidence sa soumission à D.ieu. Il est alors nécessaire de s'incliner en disant : "béni sois-Tu", puis de se redresser en prononçant le Nom de D.ieu. En revanche, le roi, "quand il s'incline, ne se redresse plus"⁽¹⁵⁾.

Néanmoins, ce qui vient d'être dit renforce la question qui a été formulée ci-dessus : comment est-il concevable qu'en l'absence d'eau, la fosse s'emplisse aussitôt de ser-

(11) Likouteï Torah, Chir Hachirim, au début du second discours 'hassidique intitulé qui est : "Sortez et voyez".

(12) Traité Taanit 7a.

(13) Sur cette explication de nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction.

(14) Il en est de même pour D.ieu, si l'on peut s'exprimer ainsi. En effet, l'eau correspond à "l'humilité du Saint béni soit-Il", soit le fait que, selon les termes du Tanya, au chapitre 4 : "la Torah est descendue du lieu de son honneur... de là, elle a voyagé et elle est descendue..."

(15) Traité Bera'hot 34b.

pents et de scorpions, uniquement parce que l'étude de la Torah manque de soumission et d'humilité ? Comment cette attitude peut-elle faire apparaître des serpents et des scorpions, éléments qui vont à l'encontre de la Torah ?

5. L'explication est, en fait, la suivante. L'aspect essentiel de la Torah est la possibilité de s'attacher, grâce à son étude, à Celui Qui la donne. La soumission et l'humilité sont donc des conditions essentielles. Tant que l'homme se considère comme une entité indépendante, il subit les limites inhérentes aux êtres créés. Il ne peut donc pas s'attacher à Celui Qui donne la Torah et transcende toutes les limites. C'est parce que l'homme qui étudie la Torah est totalement soumis à Lui qu'il est en mesure de se libérer de ses propres limites. C'est alors qu'il peut s'attacher au caractère infini de Celui Qui donne la Torah.

Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre la suite de cette requête⁽¹⁶⁾ : "que mon esprit soit comme poussière pour tous, ouvre mon cœur par Ta Torah". En apparence, l'étude de la Torah, "ouvre mon cœur par Ta Torah", doit être enthousiaste et faire intervenir les forces de l'intellect, qu'un homme doit donc ressentir pleinement, au même titre que toutes les forces de sa personnalité. En outre, le fait "que mon esprit soit comme poussière pour tous" écarte et supprime les manifestations de sa personnalité, ce qui est le contraire de l'enthousiasme que peut suggérer la compréhension.

En effet, quand est-il possible d'ouvrir : "mon cœur par Ta Torah", la Tienne, quand un homme peut-il être un réceptacle pour la Torah du Saint béni soit-Il, qui n'est pas limitée ? Précisément quand il est totalement soumis, non pas d'une soumission courante, mais bien de sorte que : "mon esprit soit comme poussière pour tous".

(16) Traité Bera'hot 17a, qui dit : "mon D.ieu, préserve...".

(17) On verra, notamment, le traité Erouvin 54a, qui dit : "si un homme

sière pour tous", au point que : "tous le foulent au pied"⁽¹⁷⁾. C'est une telle soumission qui rend un homme apte à recevoir la Torah du Saint béni soit-Il⁽¹⁸⁾. Puis intervient son effort personnel, par la force de son intellect. Dès lors, l'homme peut intégrer cette Torah du Saint béni soit-Il, par ses forces profondes, "ouvre mon cœur par Ta Torah".

6. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre un aspect surprenant de l'étude de la Torah. En effet, sa parole possède une qualité que n'a pas sa compréhension⁽¹⁹⁾. Ainsi, la Hala'ha⁽²⁰⁾

précise que : "celui qui pense aux propos de la Torah n'est pas tenu de réciter une bénédiction", en l'occurrence celle de la Torah. Car, "la pensée n'est pas identique à la parole" et : "ce que l'on étudie uniquement par la pensée, que l'on pourrait exprimer par les lèvres, mais on ne le fait pas, ne permet pas de s'acquitter de la Mitsva de l'étude"⁽²¹⁾.

Bien plus, la compréhension de la Torah est liée à sa parole et nos Sages⁽²²⁾, commentant le verset⁽²³⁾ : "elles sont la vie pour ceux qui les trouvent", disent : "ne lis pas : 'ceux qui les trouvent', mais : 'ceux qui les expriment par la bouche'".

se considère comme un désert, foulé au pied par tous, son étude se maintiendra", de même que le Likouteï Torah, Parchat Bamidbar, à la page 15c.

(18) Comme l'indiquent nos Sages, dans le traité Bera'hot 22a : "tout comme là-bas, il y eut la crainte, la peur, il en est de même ici".

(19) Concernant l'importance de prononcer des paroles de la Torah, on verra, en particulier, le Tanya, au début du chapitre 37, qui fait référence à la transformation de l'âme ani-

male et le discours 'hassidique intitulé : "la fête de Roch Hachana", de 5659, qui porte sur le développement et l'approfondissement de l'intellect. On consultera aussi le détail de ces analyses.

(20) Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, chapitre 47, au paragraphe 2.

(21) Lois de l'étude de la Torah, de l'Admour Hazaken, chapitre 2, au paragraphe 12.

(22) Traité Erouvin 54a.

(23) Michlé 4, 22.

Ils enseignent aussi que : “si elle est disposée” non seulement dans la bouche, mais aussi : “dans tes deux cent quarante-huit membres du corps, elle se maintiendra, mais, si ce n’est pas le cas, elle ne se maintiendra pas”⁽²⁴⁾.

Or, en apparence, quand quelqu’un prononce des paroles de la Torah, de la Loi orale, mais n’en comprend pas le sens, la Hala’ha, telle qu’elle est tranchée par le Choul’han Arou’h⁽²⁵⁾ souligne que : “cela n’est pas du tout considéré comme une étude”. Cela veut dire que l’étude de la Loi orale consiste à comprendre ce qui en fait l’objet. Dès lors, pourquoi la parole de la Torah est-elle à ce point importante, au point qu’en son absence, non seulement la bénédiction est inutile et cette activité : “ne permet pas de s’acquitter de la Mitsva de l’étude”, mais, en outre, ce qui en fait l’objet : “ne se maintiendra pas”, la compréhension de la

Torah elle-même ne sera pas préservée.

7. L’explication de tout cela est celle que l’on a donnée au préalable. La phase essentielle de la Torah est le lien qu’elle crée avec Celui Qui la donne. De ce fait, l’étude de la Torah, faisant intervenir les forces de l’intellect, ne doit pas se limiter à la compréhension d’un être créé, mais bien être celle de D.ieu, la Torah du Saint béni soit-Il.

Il en résulte qu’il ne suffit pas d’être soumis à D.ieu pour se préparer à étudier la Torah. Cette étude elle-même doit être pénétrée de soumission⁽²⁶⁾. De ce fait, elle doit être le fait de : “ceux qui les expriment par la bouche” et c’est ainsi qu’elle : “se maintient dans les deux cent quarante-huit membres du corps”.

Quand un Juif étudie la Torah uniquement par la force de son intellect, la facul-

(24) Traité Erouvin 54a. On consultera aussi les lois de l’étude de la Torah, de l’Admour Hazaken, chapitre 4, au paragraphe 9.

(25) Lois de l’étude de la Torah, chapitre 2, au paragraphe 13.

(26) On consultera le traité Chabbat 30b, qui dit : “il doit couler des lèvres de chaque disciple qui est assis près de son maître... Il s’assoit dans la crainte et délivre son enseignement”.

té la plus haute de sa personnalité, il conserve alors son existence en tant qu'homme et il n'est donc pas en mesure d'intégrer la Torah du Saint béni soit-Il. Il est dit, en effet, que l'on ne peut pas rêver d'un éléphant qui traverse le chas d'une aiguille⁽²⁷⁾. Un éléphant est, certes, limité mais le chas d'une aiguille l'est beaucoup plus. Un tel passage est donc strictement impossible et c'est la raison pour laquelle on ne le voit même pas en rêve. Combien plus la Torah, liée au Saint béni soit-Il, plaisir du Roi en Son Essence, est-elle l'Infini véritable. Il est donc bien clair qu'elle ne peut pas être saisie par l'intellect d'un homme lui-même limité.

C'est la raison pour laquelle : "elle ne se maintiendra pas". Elle ne peut pas demeurer chez un tel homme, tel qu'il est, avec ses limites. Comme le relate la Guemara, à la même référence⁽²²⁾, "un

disciple qui étudiait à voix basse oublia l'objet de son étude".

Il n'en est pas de même, en revanche, quand l'étude est liée à la bouche, ou bien, plus bas encore, aux deux cent quarante-huit membres du corps, inférieurs à l'intellect, qui fait toute la qualité de l'homme. L'étude de la Torah doit donc être telle que l'homme "descende" de son niveau et qu'il en pénètre ses deux cent quarante-huit membres, au point de perdre son existence propre⁽²⁸⁾. C'est précisément de cette façon que la Torah du Saint béni soit-Il, qui est infinie, peut être profondément intégrée par l'homme. Et, de la sorte, "elle se maintiendra".

8. Ce qui vient d'être dit nous permettra de bien comprendre la précision de nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, selon laquelle : "c'est de l'eau qu'elle ne

(27) Traité Bera'hot 55b.

(28) On verra le Séfer Ha Maamarim 5659, à la page 148, le Séfer Ha Maamarim 5704, à la page 76 et l'on consultera l'explication du Likouteï Si'hot, tome 6, à la page 116, qui dit

que l'homme est appelé : "celui qui parle", car c'est la parole qui exprime la dimension véritable de la spiritualité et le caractère infini de l'âme, transcendait l'existence de l'homme. On verra cette longue explication.

contenait pas. En revanche, elle contenait des serpents et des scorpions", ce qui veut dire, comme on l'a indiqué, que l'absence d'eau, dans la fosse, implique nécessairement la présence de serpents et de scorpions.

En effet, on a vu que l'aspect essentiel de la Torah est le lien qu'elle instaure avec Celui Qui la donne. Pour cela, l'homme qui l'étudie doit se soumettre à Lui. En la matière, il n'y a pas de place pour un "stade intermédiaire". Ou bien l'homme est soumis à Celui Qui donne la Torah et, dès lors, son étude lui permet de percevoir la Vérité de la Torah, la Volonté de Celui Qui la donne, ou bien lui manque "l'eau", la soumission à la Torah, ce qu'à D.ieu ne plaise, auquel cas le lien avec Celui Qui la donne est remis en cause, comme en fait la preuve : "l'éléphant traversant le

chas d'une aiguille", précédemment cité.

Dès lors, tout comme : "vous vous écarterez" est immédiatement suivi par : "vous servirez", en l'occurrence, cette fosse "contient des serpents et des scorpions". Non seulement l'homme perd toute relation avec la Torah, comme le disent nos Sages⁽²⁹⁾ : "tu ne la trouveras pas chez les orgueilleux", mais, en outre, il deviendra lui-même un opposant au domaine de la sainteté et, selon l'expression des Sages⁽³⁰⁾, "Moi et lui, nous ne pouvons pas résider ensemble, dans le monde". Bien plus encore, "il est considéré comme s'il avait servi les idoles et même nié l'existence de D.ieu", ce qui est précisément le sens de : "vous servirez"⁽³¹⁾.

C'est aussi ce que le Midrash explique, à propos

(29) Traité Erouvin 55a.

(30) Traité Sotta 5a.

(31) Traité Sotta 4b. Rambam, lois des opinions, chapitre 2, au paragra-

phe 3. Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 156, au paragraphe 3.

des frères de Yossef, comme on l'a indiqué : "la fosse de Yaakov s'est vidée : elle ne contenait pas de paroles de la Torah". L'étude de la Torah ne leur faisait pas défaut, ce qu'à D.ieu ne plaise et ils pensaient effectivement que Yossef était passible de la peine capitale, selon la Hala'ha. En revanche, compte tenu du haut niveau qui était le leur, leur manquait "l'eau" de la Torah, la soumission à D.ieu. De ce fait, leur interprétation de la Hala'ha, concernant la punition de Yossef, n'était pas exacte.

9. Les récits de notre Paracha, relatifs à ce qui advint à Yossef et à ses frères, sont l'introduction de l'exil d'Egypte, puis de la libération de ce pays. C'est, en effet, la vente de Yossef qui fut à l'origine de la descente de Yaakov et de ses fils en Egypte, dont la finalité ultime était le don de la Torah⁽³²⁾.

Il en est donc de même pour le fait que : "c'est de l'eau qu'elle ne contenait pas. En revanche, elle contenait des serpents et des scorpions", ce que la Torah nous enseigne dans cette Paracha. Ceci concerne le don de la Torah, dans sa globalité, car "l'eau", la soumission est nécessaire pour que l'homme qui l'étudie puisse s'attacher à Celui Qui la donne. Or, c'est essentiellement⁽³³⁾ là ce qui fut obtenu lors de ce don de la Torah.

La différence entre l'étude de la Torah des Patriarches, avant le don de la Torah et celle de leurs descendants, après ce don, est la suivante. Avant le don de la Torah, on l'étudiait : "par ses forces propres" et on la comprenait dans la mesure des moyens dont peut disposer un être créé. L'apport du don de la Torah fut donc : "Il nous a donné Sa Torah", celle du Saint béni soit-Il, plaisir de

(32) On verra la longue explication du Torah Or, Chemot, dans le discours 'hassidique intitulé : "Voici les noms" et à la fin du discours 'hassidique intitulé : "Yaakov implanta ceux qui vinrent".

(33) Il fallait que l'équivalent de cela existe déjà avant le don de la Torah, afin de s'y préparer.

Son Essence. Et, D.ieu la donna à chaque Juif, comme on peut le déduire de la Hala'ha selon laquelle chacun est tenu de réciter la bénédiction de la Torah, chaque jour.

Ce qui vient d'être exposé permet, en outre, de comprendre l'enseignement suivant de nos Sages⁽³⁴⁾ : "Au début, Moché étudiait la Torah, mais il l'oubliait aussitôt, puis elle lui fut donnée en cadeau". Ceci semble difficile à comprendre, car, avant même le don de la Torah, on l'étudiait déjà et nos Sages rapportent⁽³⁵⁾ que : "les Patriarches, de leur vivant, ne quittèrent jamais la Yechiva". Bien entendu, ils n'oubliaient pas ce qui faisait l'objet de leur étude, car, si cela n'avait pas été le cas, on n'aurait pas parlé, en l'occurrence, de : "Yechiva". Dès lors, comment est-il concevable que, précisément après le don de la Torah, "Moché étudiait la Torah et l'oubliait" ?

L'explication est, en fait, la suivante. L'étude, avant le don de la Torah, portait sur son aspect qui est en relation avec la création. Il était donc possible de l'intégrer profondément. Quand elle fut donnée, en revanche, Moché reçut de D.ieu : "Sa Torah", transcendante la création, ce qu'un être créé, par sa force propre, ne peut nullement intégrer. De ce fait, "Moché étudiait la Torah et il l'oubliait", comme on l'a indiqué au préalable, au paragraphe 7, à propos du fait que : "elle ne se maintiendra pas".

Puis, "elle lui fut donnée en cadeau", car D.ieu, Qui est tout Puissant, peut donc relier l'infini et le fini. Il offrit donc, en cadeau, Sa Torah qui n'est pas limitée à une créature limitée et il est dit^(35*) que : "quiconque donne le fait avec largesse", non pas à la mesure de celui qui reçoit.

(34) Traité Nedarim 38a.

(35) Traité Yoma 28b.

(35*) Traité Baba Batra 53a et références indiquées.

De fait, il en est bien ainsi pour chaque Juif, qui a la capacité d'intégrer profondément la Torah du Saint béni soit-Il, de sorte que celle-ci : "se maintienne" en lui. En effet, "Il nous a donné Sa Torah", D.ieu l'a offerte en cadeau.

A l'inverse, même si les Juifs reçoivent la Torah par la force de Celui Qui la donne, ils doivent se soumettre à elle pour qu'elles se maintiennent en eux, comme on l'a longuement montré. En effet, il est nécessaire qu'ils reçoivent les révélations les plus hautes par leur effort propre, sans qu'elles soient : "le pain de la honte"⁽³⁶⁾. Un homme doit

donc introduire son propre accomplissement et, pour cela, il doit agir lui-même, afin d'être apte, dans la mesure du possible, d'intégrer la Torah du Saint béni soit-Il^(36*). Pour cela, il faut qu'il soit soumis. C'est de cette façon qu'il se libère de son existence et de ses limites, comme on l'a indiqué⁽³⁷⁾.

10. Ce qui vient d'être dit nous permettra de faire le lien entre l'enseignement de nos Sages, "c'est de l'eau qu'elle ne contenait pas" et la fête de 'Hanouka. C'est précisément pour cette raison que la Guemara mentionne tout cela dans le passage de 'Hanouka.

(36) On consultera, à ce propos, la longue explication figurant dans le Likouteï Si'hot, tome 15, à partir de la page 94.

(36*) On peut penser qu'il s'agit d'un autre point, s'ajoutant à la raison pour laquelle un cadeau est fait : "si cela ne lui faisait pas personnellement plaisir, un homme ne ferait pas de cadeau". On verra, à ce propos, les traités Meguila 26b, Guittin 50b, Baba Metsya 16a et Baba Batra 156a.

(37) Ce qui est dit ici nous permettra d'expliquer également que la plupart

des Préceptes figurant dans les dix Commandements, "soient des notions simples, que l'intellect humain considère comme une évidence", selon le Likouteï Torah, Bamidbar, à la page 12c. En effet, c'est précisément quand il connaît la "chute" dans ces domaines qu'un homme est réellement soumis à D.ieu, au point de ne plus ressentir sa propre existence. Et, c'est alors que le don de la Torah devient possible pour lui, comme on l'a expliqué, au préalable, à propos des paroles de la Torah.

On connaît⁽³⁸⁾ le sens de la phrase, figurant dans le paragraphe *Al Ha Nissim*, “pour les miracles” : “lorsque la royauté impie de Grèce se dressa... pour leur faire oublier Ta Torah...”. Elle souligne que les Grecs voulaient faire oublier aux Juifs non pas la sagesse et la logique de la Torah, en général, mais le fait qu’elle est : “Ta Torah”, celle de D.ieu. C’est la raison pour laquelle ils souillèrent toutes les huiles se trouvant dans le Sanctuaire⁽³⁹⁾, mais ils ne les firent pas disparaître⁽⁴⁰⁾. En effet, l’huile fait allusion à la Sagesse⁽⁴¹⁾.

Les Grecs admettaient que les Juifs conservent “l’huile”, la sagesse et l’étude de la Torah. Néanmoins, ils voulaient que cette huile soit impure, ce qu’à D.ieu ne plaise,

qu’elle ne soit pas liée à la sainteté de la Torah et à Celui Qui la donne, “Ta Torah”.

C’est l’une des raisons pour lesquelles D.ieu fit un miracle et que l’on trouva une fiole d’huile pure, bien que : “l’impureté est permise pour tout ce qui est public”⁽⁴²⁾ et que l’on aurait donc pu allumer le Chandelier avec de l’huile impure. En effet, la victoire de ‘Hanouka réside précisément dans : “Ta Torah”, l’huile pure.

Comme on l’a dit, sur le fait que : “c’est de l’eau qu’elle ne contenait pas”, c’est précisément l’eau de la Torah, la soumission à Celui Qui la donne, qui permet de se préserver des serpents et des scorpions qu’elle contient.

(38) On verra, notamment, le discours ‘hassidique intitulé : “Qu’est-ce que ‘Hanouka ?”, de 5701 et la longue explication du Likouteï Si’hot, tome 3, à la page 815.

(39) Traité Chabbat 21b.

(40) On verra aussi le Likouteï Si’hot, à la même référence et, en particulier,

dans le tome 2, à partir de la page 481.

(41) On verra les notes de Rabbi ‘Haïm Vital sur le Zohar, tome 2, à la page 147b et, notamment, le Torah Or, à la page 40d et le traité Mena’hot 85b.

(42) Traité Yoma 6b, en particulier.

Il en est de même également pour la fête de 'Hanouka. C'est précisément en en allumant les lumières avec de l'huile pure que l'on obtient : "la disparition des pas des Tarmodes"⁽⁴³⁾. En effet, *Tarmode*⁽⁴⁴⁾ est l'anagramme de *Morédet*, la révolte⁽⁴⁵⁾. Tant que manque l'huile pure, "Ta Torah", la révolte contre Dieu, *Morédet*, reste possible, au point que : "vous vous écarterez et vous servirez".

En allumant les lumières de 'Hanouka, "à la porte de sa maison, vers l'extérieur", au point d'éclairer l'extérieur, on obtient : "la disparition des pas des Tarmodes", y compris : "dans la rue", de la manière la plus parfaite. On supprime alors la révolte et même les pas des Tarmodes, leur stade le plus inférieur. On peut ainsi illuminer l'obscurité de l'exil et obtenir la délivrance véritable et complète, très prochainement.

(43) Traité Chabbat 21b.

(44) On verra le Likouteï Si'hot, tome 5, à la page 448, dans les notes.

(45) On verra, notamment, le Emek Ha Méle'h, porte de Kiryat Arba, au début du chapitre 111 et le Kehilat

Yaakov, à l'article : "Tarmode", le Likouteï Si'hot, à la même référence et dans les notes, de même que tome 3, à la page 811, dans la note 3, à propos d'une allusion sur la partie révélée de la Torah.

MIKETS

Mikets
'Hanouka

L'émotion de Yossef

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Mikets 5735-1974)

(Likouteï Si'hot, tome 15, page 348)

(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Mikets 43, 30)

1. Commentant le verset : “Yossef se hâta car sa pitié s'était émue pour ses frères”⁽¹⁾, Rachi, dans un second commentaire, cite l'expression : “s'était émue”⁽²⁾ et il explique : “s'était réchauffée. Selon les termes de la Michna⁽³⁾, c'est sur l'ustensile dans lequel on chauffe les olives et, dans la langue araméenne, c'est ce

qui permet le réchauffement de la viande⁽⁴⁾ et le verset⁽⁵⁾ dit : ‘notre peau est comme réchauffée par un four’, c'est-à-dire chauffée et portant de nombreux plis, ‘à cause des souffrances de la faim’. Il en est de même pour chaque peau qui, quand on la réchauffe, forme des plis et se contracte”.

(1) Mikets 43, 30.

(2) Dans la seconde édition de Rachi et dans le manuscrit de son commentaire, l'expression : “s'était émue” figurant dans ce verset n'est pas mentionnée une seconde fois. C'est, en fait, la suite du commentaire précédent de Rachi : “aussitôt, il s'était ému”, ce qui veut dire que : “il s'était réchauffé”. On verra, à ce propos, la note 35, ci-dessous.

(3) Traité Baba Metsya 74a. Dans la première édition et dans le manuscrit de Rachi, on trouve : “il y a, dans les

termes de la Michna”. Le manuscrit de Rachi traduit l'expression : “l'instrument dans lequel on chauffe les olives” en français et il précise : “selon les termes de la Michna”, bien que cette expression figure aussi dans la Guemara. On verra, sur ce point, la note 6 ci-dessous.

(4) Traité Pessa'him 58a. La Guemara ne dit pas : “ce qui permet”, au même titre que plusieurs éditions de Rachi, notamment la première. On verra, à ce sujet, la note 42 ci-dessous.

(5) E'ha 5, 10.

Rachi cherche ici à étayer son interprétation selon laquelle : “s’était émue” signifie : “s’était réchauffée” et l’on peut effectivement le comprendre, car l’enfant de cinq ans, qui commence son étude de la Torah, rencontre ici pour la première fois, dans la Torah^(5*), l’expression : “s’était émue”. Il est donc nécessaire de lui préciser la signification de ce verbe et de lui en donner une preuve tranchée. On peut, néanmoins, se poser les questions suivantes :

A) Pourquoi Rachi doit-il avoir recours à trois preuves ? Comme on l’a maintes fois souligné, on comprend aisé-

ment que l’on cite plusieurs preuves à la fois lorsque chacune n’est pas suffisante à elle seule et qu’elle est complétée par les autres. En l’occurrence, pourquoi chacune de ces preuves ne serait-elle pas suffisante à elle seule ?

B) L’ordre de ces preuves, tel qu’il est adopté par le commentaire de Rachi, est la Michna, la langue araméenne et, seulement après cela, le verset, ce qui est très difficile à comprendre. La première preuve aurait dû être celle du verset, d’autant que celui qu’il cite présente l’avantage de mentionner le même verbe que celui de notre verset,

(5*) Bien que l’on trouve cette expression déjà avant cela, dans le commentaire de Rachi sur le verset Vaychla’h 33, 4, citant Rabbi Chimeon Ben Yo’haï, dont : “la pitié s’émue”, mais, là aussi, Rachi explique ce verbe. C’est pour cette raison qu’il modifie les termes de Rabbi Chimeon Ben Yo’haï et qu’il écrit, au début de son commentaire : “sa pitié s’est retournée”. Ceci permet de mieux comprendre l’explication que l’on donnera au paragraphe 5, sur le fait que Rachi introduit son commentaire en expliquant pourquoi Yossef éprouva de la pitié, puis

qu’il précise le sens de ce terme. En effet, si ce n’était cette introduction, il aurait fallu dire ici que : “sa pitié s’est retournée”, comme dans la Parchat Vaychla’h. En outre, on ne peut pas dire, à propos de Yossef, que : “sa pitié s’est retournée”, car Esav lui-même “retourna sa pitié” quand il vit Yaakov se prosterner devant lui. Ainsi, Rachi n’exclut pas l’interprétation du Targoum Onkelos, “il fut retourné”, que l’on retrouve, notamment, dans les versets 43, 18 et 44, 7. En l’occurrence, néanmoins, ce verbe veut bien dire : “s’était réchauffé”.

“réchauffée, émue”. Puis, dans la mesure où elle est nécessaire, devrait venir la preuve de la Michna et, uniquement après cela, celle de la Guemara, en langue araméenne.

C) Pourquoi Rachi mentionne-t-il, comme preuve de la Michna, “l’ustensile dans lequel on chauffe les olives”, expression qui figure dans le traité Baba Metsya, plutôt que : “l’ustensile dans lequel les raisins sont chauffés”⁽⁶⁾,

(6) Au sens le plus simple, on peut penser que Rachi cite : “les termes de la Michna”. Or, il n’en est ainsi qu’à certaines références. A celle-ci, il est dit que : “Rabbi ‘Hya enseigne” et il s’agit, en fait, d’une Boraita, laquelle a effectivement été rédigée : “selon les termes de la Michna”, à la différence de la Guemara. On verra le début du chapitre 6 du traité Avot, qui dit que : “les Sages ont enseigné selon les termes de la Michna”. On consultera les commentateurs, à cette référence, de même que le Rav M. Strawson, sur le traité Baba Batra 6a, qui énumère les références dans lesquelles Rachi emploie, à propos d’une Boraita ou d’une Tossefta, l’expression : “les termes de la Michna”. Autre point, qui est essentiel, le traité Baba Metsya,

rapportant ce que Rabbi ‘Hya enseigne, veut dire que la Michna, à cette référence, doit être lue de cette façon. On peut penser que, de ce fait, Rachi dit : “sur l’ustensile dans lequel on chauffe les olives”. Dans cette expression, le mot : “sur” fait référence à la Michna, qui dit : “sur la cuve des olives”. Il n’en est pas de même, en revanche, dans le traité Yebamot, en lequel il n’y a là qu’une phrase de la Guemara. Toutefois, on peut encore s’interroger sur tout cela, car pourquoi Rachi tient-il à citer précisément les termes de la Michna ? Et, l’on verra la formulation de la seconde édition de Rachi, qui dit : “selon les termes du Talmud”, à la place de : “selon les termes de la Michna”.

apparaissant dans une source antérieure du Talmud⁽⁷⁾, le traité Yebamot⁽⁸⁾ ?

D) Il en est de même également pour la preuve “en langue araméenne”. Rachi, au lieu de citer : “le réchauffement de la viande”, du traité Pessa'him, aurait dû mentionner : “le réchauffement de la cuisson”, que l'on trouve avant cela, dans le traité Bera'hot⁽⁹⁾.

E) Une question encore plus forte se pose, en outre, sur le verset que Rachi cite ici.

En effet, celui-ci figure dans E'ha, alors que le même verbe apparaît aussi dans les livres de Mela'him⁽¹⁰⁾ et de Hochéa⁽¹¹⁾. Non seulement ces versets sont mentionnés les premiers dans les livres du Tana'h⁽¹²⁾, mais, en outre, ils sont plus aptes à servir de preuves, par le contenu même de leur contexte, identique à celui de notre verset.

En effet, il est dit, dans Mela'him, que : “ma pitié s'était émue” et, dans Hochéa, que : “ma consolation s'était émue”. Ces deux versets

(7) De même, au début du chapitre 4 du traité Maassérot, on trouve : “celui qui réchauffe dans la terre”, ce qui veut dire qu'il y cache les fruits afin qu'ils se réchauffent, mais la plupart des versions de la Michna parvenues jusqu'à nous, de même que, notamment, le commentaire de la Michna du Rambam, celui du Rach et celui de Rabbi Ovadya de Bartenora appellent ce réservoir *Me'hamen* au lieu de *Me'hamer*. Il en est de même également pour les autres fruits, comme le précisent le commentaire de la Michna du Rambam et Rabbi Ovadya de Bartenora. A l'inverse, le Rach précise que cette disposition est spécifique aux olives. Or, le réchauffement est sans effet sur les autres fruits. On verra, à ce propos, le *Mel'het Chlomo*. Concernant le terme

Me'hamer, on verra la note 44, ci-dessous.

(8) A la page 97a. Cette question est particulièrement forte, car, à cette référence de E'ha, Rachi cite : “un réchauffement de raisins”, à la différence de ce qui est dit dans le traité Baba Metsya. On peut, toutefois, s'interroger sur ce que Rachi écrit, à cette référence : “sur le réchauffement des raisins”, ce qui ne figure pas dans le traité Yebamot, mais bien dans le traité Baba Metsya. On verra, à ce propos, ce que dit la note 47 ci-dessous.

(9) A la page 40b.

(10) Mela'him 1, 3, 26.

(11) 11, 8.

(12) On verra le traité Baba Batra 14b, qui parle de l'ordre des prophètes, l'ordre des écrits saints.

expriment donc des sentiments du cœur, comme celui de notre Paracha : “sa pitié s’était émue”. Il n’en est pas de même, en revanche, pour le verset de E’ha : “notre peau est comme réchauffée par un four”, traitant de la peau, un sujet qui est totalement différent.

F) Citant le verset : “notre peau est comme réchauffée par un four”, Rachi mentionne aussi la suite de ce verset : “à cause des souffrances de la faim”, ce qui semble être sans rapport avec son explication et donc superflu, dans l’exposé de cette preuve⁽¹³⁾. Et, l’on

constate effectivement, pour les autres preuves, celle de la Michna et celle de la langue araméenne, que Rachi n’en mentionne pas⁽¹⁴⁾ la suite.

G) Il est encore plus difficile de comprendre ce que dit Rachi, à la conclusion de son commentaire : “il en est de même pour chaque peau qui, quand on la réchauffe, forme des plis et se contracte”. En quoi cela concerne-t-il ce qui fait l’objet de notre propos⁽¹⁵⁾ ?

H) En tout état de cause, cette mention, “il en est de même pour chaque peau qui, quand on la réchauffe, forme

(13) Ainsi, Rabbi Avraham Ibn Ezra, à cette référence, ne cite que le début du verset.

(14) Néanmoins, on verra la note 6, ci-dessus et la note 42, ci-dessous.

(15) On aurait pu dire qu’à la fin de ce commentaire de Rachi, est expliqué le rapport de : “s’était ému, s’était réchauffée”, avec la suite : “il voulut pleurer” : c’est quand il se réchauffa qu’il eut des rides et que son cœur se contracta, ce qui le fit pleurer. On verra le Arou’h Ha Chalem, qui écrit que Rachi en donne un bon commentaire, dans notre Paracha : “s’était émue, s’était réchauffée, eurent des rides”. Il cite pour preuve le réchauffement des olives et celui de la viande,

puis il constate que, dans les traités Baba Metsya et Pessa’him, Rachi dit : “il les réchauffa”. Mais, cette interprétation est très difficile à accepter, car Rachi précise clairement : “il en est ainsi pour toutes les peaux”, ce qui n’est pas un sentiment du cœur. Bien entendu, l’aspect essentiel des propos de Rachi est, en l’occurrence, le réchauffement, rien d’autre. Si, en écrivant : “il en est de même pour chaque peau”, il avait pour intention d’expliquer ce qui figure dans notre Paracha, il ne l’aurait pas cité pour commenter le verset de E’ha, qui fait référence à la peau et il n’aurait pas écrit la fin de son commentaire, mais aurait énoncé tout cela dès son début.

des plis et se contracte", aurait dû figurer tout de suite après la mention : "portant de nombreux plis", sans interrompre l'explication pour citer également la fin de ce verset : "à cause des souffrances de la faim".

2. Nous comprendrons tout cela en analysant, au préalable, le commentaire précédent de Rachi. Citant : "car sa pitié s'était émue", Rachi dit : "il lui demanda : 'as-tu un frère de ta mère ?'. Il lui répondit : 'j'avais un frère, mais je ne sais pas où il se trouve'. 'As-tu des fils ?'. 'J'en ai dix'. 'Comment s'appellent-ils ?'. 'Bala, Bé'her...'. 'D'où viennent ces noms ?'. 'Ils sont tous inspirés par mon frère et par les souffrances qu'il a endurées, Bala car il a été englouti parmi les nations, Bé'her car il était l'aîné de ma mère'." Puis, Rachi poursuit l'explication de ces dix noms et il précise enfin la source de son commentaire : "comme le dit le traité Sotta⁽¹⁶⁾". Enfin, il conclut : "aussitôt, sa pitié s'émut".

Ceci semble difficile à comprendre : pourquoi Rachi, dans son premier commentaire, explique-t-il, tout d'abord et longuement, la raison pour laquelle il eut pitié, avant même d'avoir précisé, dans son second commentaire, la signification du verbe : "s'est ému" ?

Au sens le plus simple, l'ordre adopté dans ce commentaire aurait dû être l'inverse de celui-ci. Tout d'abord, il importe de savoir ce qui se passait alors, ce que veut dire : "s'était émue", puis, uniquement après cela, d'énoncer la raison de l'événement. On peut, en outre, se poser les questions suivantes :

A) Quelle est la difficulté qui est soulevée par le sens simple du verset, conduisant Rachi à énoncer son long commentaire, basé sur les propos de nos Sages ? N'y a-t-il pas là une évidence ? Après une interruption de nombreuses années, Yossef voyait Binyamin, son seul frère par sa mère, qui n'avait pas pris part à sa vente. Le voyant, il

(16) A la page 36b, avec quelques modifications.

s'emplit donc aussitôt de pitié.

B) Même si l'on admet qu'il est évident, pour Rachi, d'une certaine façon, qu'il y eut, à cette occasion, un dialogue entre Yossef et Binyamin, comme le relatent effectivement nos Sages, il aurait été suffisant de rapporter uniquement le début de ce récit : "il lui demanda : as-tu un frère ?", puis de conclure⁽¹⁷⁾ en citant la référence⁽¹⁸⁾ : "comme

le dit le traité Sotta"⁽¹⁹⁾, dans lequel on peut trouver tous les détails⁽²⁰⁾. Qu'ajoute, en revanche, ce long développement ? Même en l'absence de tous ces détails, notamment en ce qui concerne les noms, n'aurait-on pas compris le sens simple de ce verset⁽²¹⁾ ? En d'autres termes, comment tout cela est-il inscrit dans le sens simple du verset et pourquoi est-ce uniquement cela que Rachi commente ?

(17) Il en est de même dans la première édition de Rachi, qui, après les mots : "les malheurs qu'il endura", conclut : "comme il est dit dans le traité Sotta", mais omet l'explication des noms. Le manuscrit de Rachi cite l'explication des deux premiers noms et il dit ensuite, "etc., comme cela est dit dans le traité Sotta".

(18) On verra la note 21, ci-dessous.

(19) Comme l'indique Rachi, à la fin de la Parchat 'Houkat, en citant uniquement le début de la Guemara : "il déracina une montagne de trois Parsas" et il indique, avant cela : "comme le dit le chapitre Ha Roé du traité Bera'hor".

(20) Rachi pouvait aussi le dire à propos du verset Vaygach 46, 21, un verset qui détaille les noms des fils de Binyamin.

(21) Il faut aussi comprendre pourquoi Rachi dit, précisément : "comme l'indique le traité Sotta". Conformément à ce qui a été maintes

fois souligné, quand Rachi cite une référence et mentionne un certain ouvrage, il fait allusion à l'explication qui est donnée par ce texte et il exclut un enseignement des Sages, qui serait énoncé par ailleurs. En l'occurrence, la signification de ces noms apparaît dans différents textes des Sages, le Targoum Yonathan Ben Ouzyel, à cette référence de Vaygach, le Midrash Tan'houma, à la même référence, au chapitre 4 et dans l'édition Bober, à la même référence, le Midrash Béréchit Rabba, à la même référence, chapitre 94, au paragraphe 8, le Yalkout Chimeoni, Parchat Mikets, au paragraphe 150. Bien plus, le traité Sotta donne uniquement la signification des noms, alors que ces Midrashim précisent, en outre, les événements mentionnés ici et le dialogue qui s'engagea entre Binyamin et Yossef, comme Rachi l'indique ici, mais avec quelques modifications.

C) Point essentiel, que font ici les fils de Binyamin, desquels il n'est question que dans la Parchat Vaygach ?

D) Quelle précision ajoute Rachi quand il indique que : "aussitôt, sa pitié s'émut" ? Quelle est la référence de tout cela, puisque Rachi ne cite pas, dans son titre, les termes du verset : "il se hâta" ?

3. L'explication de tout cela est donc la suivante. On ne peut pas penser qu'il semble, en une lecture rapide, que la raison pour laquelle : "sa pitié s'émut et il voulut pleurer" ait été ce que Yossef avait observé chez Binyamin. Car, si cela avait été le cas, cette précision aurait dû être donnée tout de suite après le verset : "et Yossef vit avec eux Binyamin", au début de la Paracha⁽²²⁾ et surtout après avoir précisé que : "Yossef se dépêcha".

Tout au plus, cela aurait-il pu être dit après : "il leva les yeux et il vit Binyamin, son frère, fils de sa mère"⁽²³⁾, à la

fin de la Paracha, quand les frères de Yossef le rencontrèrent, tous ensemble, chez lui. Néanmoins, la Torah relate qu'après ce qu'il vit la seconde fois, Yossef demanda : "est-ce votre frère ?". Puis, il lui dit : "que D.ieu te prenne en grâce, mon fils !". C'est uniquement après cela que : "sa pitié s'émut" et c'est bien là la preuve que ce qu'il vit n'était pas à l'origine de son émotion, le conduisant à pleurer.

Or, la raison de tout cela peut être établie, d'une manière bien évidente. Yossef était le vice-roi de l'Egypte depuis tant de temps, au point que : "sans toi, nul ne lèvera la main ou le pied" et : "c'est seulement par le trône que je serai plus grand que toi"⁽²⁴⁾. De ce fait, il avait sans doute un comportement déterminé et fier, notamment envers ses frères. Aussi, en voyant Binyamin, "son frère, fils de sa mère", il fut, à n'en pas douter, très profondément ému. Mais, il est tout aussi certain qu'avant de se révéler à ses frères, surtout en présen-

(22) Mikets 43, 16.

(23) Mikets 43, 29.

(24) Mikets 41, 44 et 41, 40.

ce d'autres personnes, alors qu'il était le vice-roi, Yossef parvint à contenir son émotion et à ne rien afficher à l'extérieur. Et, l'on constate que, même par la suite, quand : "il voulut pleurer", "il se rendit dans la chambre et il pleura là-bas".

De ce fait, on ne voit pas, dans l'ensemble de la Sidra, que Yossef ait clairement exprimé la moindre émotion, encore moins qu'il ait pleuré⁽²⁵⁾, même si, lors de ses rencontres et de ses dialogues avec ses frères, il ait vu et entendu différents points qui ont sûrement ravivé son émotion⁽²⁶⁾ ou bien la peine de son père. Néanmoins, son attitude restait déterminée⁽²⁷⁾.

4. Si l'on considère la signification et le contexte de ces versets, on doit dire que, lorsque Yossef : "vit Binyamin... et lui dit : que D.ieu te prenne en grâce", se passa un événement dont l'impact fut encore plus fort que la vision proprement dite de Binyamin.

Le verset ne précise pas ce que fut cet événement et l'on doit en déduire qu'il faisait suite à cette exclamation : "que D.ieu te prenne en grâce, mon fils", aux bénédictions que Binyamin reçut de D.ieu et qui concernaient également Yossef, qui exerçaient une influence sur lui, par le fait que Binyamin était son frère. De fait, la conséquence en fut que : "sa pitié s'émut pour son

(25) A l'exception du verset 42, 24 : "il se détourna d'eux et il pleura". En effet, il avait entendu leurs regrets, comme le souligne Rachi. Néanmoins, il n'est pas dit que : "sa pitié s'émut" et il fut donc inutile qu'il aille dans la chambre, puis qu'il se lave le visage. Il ne fit que se détourner, que s'éloigner d'eux pour qu'ils ne le voient pas pleurer, comme l'explique Rachi, puis, par la suite : "il revint à eux". On verra, à ce propos, le commentaire d'Abravanel, à cette référence.

(26) Dès que ses frères vinrent à lui, "ils se prosternèrent devant lui, face contre terre et Yossef se rappela", selon les versets 42, 6-9 : "ce qu'ils lui dirent" et, au verset 13 : "nous sommes tes douze serviteurs, des frères et voici le plus petit...". Ils lui indiquèrent également que Yaakov était encore vivant, selon le verset 43, 28.

(27) Seul, on peut effectivement penser qu'il pleura, pour tout cela, mais le verset ne doit pas le préciser.

frère". C'est pour cela que Rachi doit donner une longue explication, à ce propos, commençant par : "as-tu un frère ?" et précisément : "un frère de ta mère", comme il l'indique dans son introduction.

En outre, cette situation devait être liée également aux fils de Binyamin, puisqu'il est dit : "que D.ieu te prenne en grâce, mon fils", ce qui peut être rapproché, comme Rachi le souligne lui-même, des mots de Yaakov : "D.ieu a eu pitié de ton serviteur", en lui donnant des enfants⁽²⁸⁾. En l'occurrence, il ne s'agissait pas de ces enfants eux-mêmes, mais de l'émotion

qu'ils suscitaient, compte tenu de la fraternité particulière qui existait entre Yossef et Binyamin. La conséquence en fut, précisément, le fait que : "sa pitié s'émut pour son frère".

Rachi en conclut qu'un dialogue s'était nécessairement instauré entre Yossef et Binyamin, qui avait mis en éveil leur sentiment de fraternité⁽²⁹⁾, d'une manière inhabituelle. De ce fait, Yossef, malgré toute la détermination que lui conférait le pouvoir, "voulut pleurer".

Ceci nous permet de comprendre, comme on l'a indiqué au préalable, pour quelle

(28) Vaychla'h 33, 5.

(29) De fait, le verset précise bien que : "sa pitié s'émut envers son frère".

raison Rachi cite ce long dialogue, les questions et les réponses⁽³⁰⁾, de même que la signification de chacun des noms. En effet, l'expression : "que D.ieu te prenne en

grâce", qui avait une portée générale, s'appliquait à lui avec tout ce qui le concernait, fut bien, en l'occurrence, la raison pour laquelle : "sa pitié s'émut".

(30) D'après ce que dit le texte, on comprend aussi pourquoi Rachi n'écrit pas : "nos maîtres expliquent", par exemple. De même, la référence, à la fin de son commentaire, "comme le dit le traité Sotta", porte uniquement sur la signification des noms, mais non sur le début de son commentaire, car les détails de cette analyse ont leur place également dans le sens simple du verset. On pourrait avancer, au prix d'une difficulté, que tous les détails ne sont pas systématiquement conformes au sens simple du verset, lequel établit simplement l'existence d'un dialogue spécifique, conséquence de leur fraternité. Rachi cite donc les paroles des Sages, avec quelques modifications, comme on le verra, sans introduire son propos par : "nos maîtres expliquent", car l'idée globale apparaît comme une évidence, selon le sens simple du verset. Néanmoins, si tel est le cas, si le sens simple du verset n'impose pas tous les détails, Rachi aurait dû indiquer la référence de son commentaire. En outre, et ceci est essentiel, il aurait dû le raccourcir, comme on l'a précisé. Et, cela est vrai aussi pour le début de ce dialogue : "as-tu un frère de ta mère ?" et Binyamin lui répond : "j'avais un

frère...". De fait, le Midrash Béréchit Rabba ne cite pas ce début, mais il indique d'emblée : "as-tu des fils ?" et le Midrash Tan'houma : "as-tu une épouse ?". Puis, après avoir entendu les noms, Yossef en demanda l'origine et Binyamin lui répondit : "tous sont liés à mon frère, fils de ma mère". Néanmoins, le Midrash Béréchit Rabba et le Midrash Tan'houma n'ont pas exactement la même formulation. Le Yalkout Chimeoni, à cette référence, cite la question de Yossef : "as-tu un frère ?", que l'on retrouve dans un manuscrit du Béréchit Rabba, édition Albeck, au chapitre 93. Le Yalkout Chimeoni précise : "il lui posa des questions pour en venir à parler de son frère", mais, comme on le sait, il n'est pas certain que Rachi ait disposé du Yalkout Chimeoni. En l'occurrence, ils parlaient du fait de leur fraternité et Yossef s'emplit de pitié envers son frère. Ceci permet de penser que, selon le sens simple du verset, l'ordre de leur dialogue est bien celui qui est présenté par ces versets. Ainsi, "son frère, fils de sa mère" veut dire qu'il lui demanda : "as-tu un frère ?", "D.ieu te prendra en grâce, mon fils", qu'il le conduisit à l'interroger : "as-tu des fils ?", comme l'indique le texte.

Chaque détail énoncé ici par Rachi a donc pour objet de définir la fraternité inhabituelle, le sentiment profond que Binyamin éprouvait envers Yossef⁽³¹⁾. Lorsque Yossef fut vendu, Binyamin n'avait que neuf ou dix ans⁽³²⁾. Malgré cela, pendant toutes ces années, il n'avait pas cessé

de penser à son frère, fils de sa mère et à ses malheurs. Bien plus, il avait exprimé sa peine également à travers les noms qu'il donna à ses enfants et, plus encore, chacun d'eux était l'expression de sa nostalgie, mettant en avant à chaque fois une autre idée, la peine⁽³³⁾, par exemple, "ils sont tous

(31) On verra les Biyoureï Zohar, à la référence qui est citée dans la note 58, ci-dessous : "son cœur se réchauffa : il fut amer en son cœur en observant la peine de son prochain, ainsi qu'il est écrit : car sa pitié s'était émue".

(32) Yossef fut vendu alors qu'il avait dix-sept ans et il était né avant que Yaakov ne travaille, pendant six ans, pour obtenir le troupeau de Lavan, comme l'explique Rachi, commentant le verset Toledot 28, 9. En revanche, Binyamin naquit en Erets Israël, selon les versets Vaychla'h 35, 16 et suivants, de même que le commentaire de Rachi sur le verset 18, c'est-à-dire après ces six ans et après un voyage de dix-huit mois, comme le rappelle Rachi, commentant le verset 33, 17. Un ancien commentaire de Rachi, à la même référence de la Parchat Toledot, en revanche, précise même que : "leur voyage dura deux ans".

(33) C'est pour cette raison que Rachi cite précisément ici le traité Sotta. En effet, le verset précise que : "sa pitié s'émut pour son frère". Or, seul le traité Sotta montre que chaque nom était lié à Yossef et à ses qualités, ou bien aux souffrances qu'il avait endu-

rées, à la différence du Midrash Tan'houma et du Midrash Béréchit Rabba, qui considèrent qu'un ou deux de ces noms avaient une autre signification, comme on le verra, par la suite, à la note 37. De même, seul le traité Sotta énonce tous ces éléments dans le même ordre, tout d'abord son frère, fils de sa mère, puis ses fils, auxquels fait allusion l'expression : "D'ieu te prendra en grâce", c'est-à-dire le même ordre que celui qui a été adopté par les versets, comme on l'a vu. On peut dire aussi, même si cela n'est pas conforme au sens simple du verset, que, selon le traité Sotta, les dix fils de Binyamin étaient également liés à Yossef, qui aurait mérité d'être à l'origine des douze tribus d'Israël. Malgré cela, ils naquirent chez Binyamin, son frère. En revanche, ils portaient tous un nom évoquant Yossef. On comprend donc clairement à quel point ces noms soulignaient la fraternité particulière entre Binyamin et Yossef. Il y a aussi des différences entre la manière d'attribuer ces noms dans le commentaire de Rachi et dans le traité Sotta. Ainsi, Guéra signifie : "parce qu'il se

inspirés de mon frère et des souffrances qu'il a endurées". Ainsi, chaque fois qu'il appelait l'un de ses enfants, qui qu'il soit, il se rappelait de son frère, fils de sa mère⁽³⁴⁾.

C'est uniquement après tout cela que Yossef, comme on peut le comprendre, fut incapable de se contenir, de maintenir la détermination qu'il affichait. De ce fait, Rachi conclut son commentaire par : "aussitôt, sa pitié s'émut".

convertit chez son hôte", selon le commentaire de Rachi et : "parce qu'il habitait...", selon le traité Sotta, Moupim : "parce qu'il a étudié avec son père", selon le commentaire de Rachi, alors que le traité Sotta ne dit rien, à son propos. En revanche, on peut penser que telle était la version du traité Sotta dont Rachi disposait, ou bien qu'il interprétait de cette façon les propos de la Guemara. La seconde édition de Rachi présente la version de la Guemara qui est parvenue jusqu'à nous et il en est de même pour l'avis qui commente le nom Arde, mais ce point ne sera pas développé ici.

(34) Il en résulte que Binyamin et ses dix fils rappelaient tous le nom de Yossef, son frère et ceci permet d'expliquer, au moins à titre d'allusion confortant le sens simple du verset, pourquoi Rachi reproduit ici ce long discours, alors qu'il aurait pu écrire, plus brièvement : "as-tu des enfants ? Il lui répondit : Bala, Bé'her...". En outre, dans son commentaire précé-

dent, pourquoi Rachi mentionne-t-il, dans le titre : "mon fils" et dans l'explication : "ton serviteur" ? L'explication est brièvement la suivante. On peut penser que l'expression : "ton serviteur" n'inclut pas Yaakov lui-même. La pitié est donc uniquement éprouvée envers les onze tribus, puisqu'il est écrit : "que D.ieu te prenne en grâce, mon fils", ce qui inclut Binyamin et, bien plus, selon le sens simple du verset, se rapporte essentiellement à lui. Pour autant, la bénédiction, "que D.ieu te prenne en grâce", était effectivement pour les fils, comme le précise le texte. De ce fait, quand il lui répondit : "j'en ai dix", sa réaction : "que D.ieu te prenne en grâce", devint identique au : "D.ieu a eu pitié de ton serviteur" de Yaakov. Il s'agit donc bien ici de onze personnes, ce qui justifie que l'on dise : "mon fils", bien que cette précision semble superflue et qu'en outre, il ait été choisi de dire : "mon fils", dans cette situation, précisément parce que ce terme évoque l'affection.

5. On peut ainsi comprendre pour quelle raison Rachi explique, en premier lieu et par le détail, la raison de l'émotion de Yossef, avant même d'indiquer la signification du verbe "s'émouvoir". En effet, son interprétation, qui est établie par le sens simple du verset, précise le sens de ce verbe et la manière de l'interpréter.

En l'occurrence, Yossef était en proie à une émotion inhabituelle, beaucoup plus intense que celle qu'il éprouva quand il : "vit Binyamin, son frère", comme on l'a indiqué. Rachi en déduit que : "s'était émue"⁽³⁵⁾ veut dire ici : "s'était réchauffée", que cette émotion était chaude et forte,

à la différence de l'expression employée par le Targoum Onkelos, "il fut retourné"⁽³⁶⁾, qui ne décrit pas particulièrement une émotion inhabituelle⁽³⁷⁾.

6. Néanmoins, Rachi ne se contente pas de cela, car, selon le sens simple des versets, l'expression : "sa pitié s'est émue" fait allusion à une émotion beaucoup plus forte que : "fut retournée", mais, pour autant, cela ne veut pas encore dire que : "s'est émue" signifie : "s'est réchauffée", plus que toute autre signification, proche de celle-ci. De ce fait, Rachi cite une preuve afin d'établir que telle est bien la signification de ce mot.

(35) Ce qui est exposé ici nous permettra de mieux comprendre que tous ces éléments puissent figurer dans une seule explication, selon la version qui est mentionnée dans la note 2, mais ne constitue pas un commentaire indépendant.

(36) C'est aussi ce que dit le Midrash Sé'hel Tov. Le Targoum Yonathan, quant à lui, indique : "chuchotez la pitié" et le commentaire de Yonathan dit : "ceci fait allusion à l'action de bouger et de secouer", alors que le

Targoum, dans Mela'him et dans Hochéa, emploie l'expression : "fut retourné", comme le texte le dira plus loin.

(37) C'est pour cela que Rachi ne cite pas la signification des noms selon le Midrash Tan'houma, qui se conclut par : "à ce moment-là, la pitié de Yossef fut retournée". Le Midrash Béréchit Rabba, quant à lui, n'énonce aucune conclusion, permettant de penser que ce dialogue était à l'origine de la pitié.

Ceci permet de comprendre simplement pourquoi Rachi ne tire pas de preuve du verset de Mela'him : "ma pitié s'est émue", ni de celui de Hochéa : "ma consolation s'est émue". A ces références, en effet, est décrit un sentiment du cœur, comme dans notre verset. On ne peut donc pas en tirer une preuve tranchée que : "s'est émue" veut dire : "s'est réchauffée"⁽³⁸⁾, même si l'on déduit du contexte de ces versets qu'il y avait, là aussi, une très forte émotion⁽³⁹⁾. En effet, pour quoi

une telle interprétation, à ces références, serait-elle plus probante que dans le présent verset ? Et, de fait, le Targoum⁽⁴⁰⁾, à ces références, indique : "fut retournée", exactement comme il le fait ici⁽⁴¹⁾.

Rachi doit donc tirer une preuve de ce terme lorsqu'il est utilisé dans un autre contexte et montrer qu'il désigne effectivement ce qui : "s'est réchauffé". Il cite donc une première preuve qu'il trouve dans : "les termes de la

(38) Le commentaire de Rachi, à cette référence d'Hochéa, dit : "se réchauffa". Il maintient ainsi une conception qu'il avait déjà adoptée par ailleurs et il s'en remet ainsi aux explications qu'il a d'ores et déjà données.

(39) Le Radak, à cette référence d'Hochéa, explique : "elle fut retournée. C'est aussi ce que disent le Targoum Yonathan et celui d'Onkelos. Mais, certains disent : elle fut réchauffée". Dans son Séfer Ha Chorachim, à l'article : "réchauffement", il cite le verset de notre Paracha et celui d'Hochéa, puis il explique : "cela veut dire qu'elle fut retournée et bougée, selon l'interprétation du Targoum. L'explication peut être aussi : elle fut réchauffée". Le Séfer Ha Chorachim du Rav I. Bougenah cite le verset de notre Paracha, celui de Mela'him et celui de

Hochéa et il dit : "comme s'il était écrit : elle avait bougé", mais ce point ne sera pas développé ici.

(40) Dans Mela'him et dans Hochéa.

(41) En revanche, après l'avoir expliqué une première fois ici, il est inutile que Rachi le répète encore une fois, dans Mela'him, car les termes sont les mêmes et ils veulent dire : "ma pitié s'est émue". Il n'en est pas de même, en revanche, pour Hochéa, qui parle de consolation et qui fait référence au Saint béni soit-Il. On notera que le Radak également, dans son commentaire du Na'h, donne cette explication uniquement dans Hochéa, comme on l'a indiqué à la note 39, mais non dans Mela'him, qui est pourtant antérieur. Toutefois, on peut se demander, dans la chronologie, quel est le commentaire que le Radak rédigea en premier lieu.

Michna", laquelle est rédigée dans la Langue sacrée, comme les versets de la Torah. Il y est question de : "l'ustensile dans lequel on chauffe les olives" et l'on en déduit que ce verbe fait allusion à ce qui réchauffe.

7. Toutefois, la preuve tirée de cet ustensile n'est pas pleinement satisfaisante, car on peut encore se poser la question suivante. S'il n'est pas dit clairement que ce verbe désigne la chaleur, com-

ment être certain que cet ustensile porte son nom du fait de cette chaleur ? Peut-être est-ce simplement un nom d'ustensile, qui n'est pas spécifiquement lié à l'action de chauffer !

C'est pour cela que Rachi tire une autre preuve de : "la langue araméenne", de : "ce qui permet le réchauffement de la viande" et qui est donc clairement lié à l'action⁽⁴²⁾, en l'occurrence celle de chauffer⁽⁴³⁾. Or, la "langue araméen-

(42) En outre, dans ce commentaire de Rachi, le réchauffement est présenté au passif et il en est de même également pour celui de la viande. On peut penser que, de ce fait, Rachi, selon plusieurs versions, introduit, dans son commentaire, l'expression : "c'est-à-dire". En effet, le réchauffement de la viande, par lui-même, pourrait être obtenu d'une manière active. Cette expression fait donc allusion, en l'occurrence, au contenu de celle de la Guemara, qui rapporte une discussion tendant à établir si la viande peut se réchauffer par elle-même ou non. On consultera ce texte et le commentaire de Rachi.

(43) Ceci permet de comprendre pourquoi Rachi, dans son commentaire de Hochéa, dit : "s'est réchauffée, en araméen", alors qu'il ne cite pas les termes de la Michna. Tout d'abord, on peut penser qu'il s'en remet à l'explication qui est donnée dans notre

Paracha et qu'il n'y a donc pas lieu d'en donner les détails, une seconde fois. En outre, le nom de cet ustensile, en araméen, désigne la chaleur, comme l'explique le texte. C'est pour cela qu'il désigne, dans le traité Yebamot, l'ustensile permettant de faire cuire la viande, ce qui permet de préciser le sens de ce terme. Dans le traité Baba Metsya, il est question de l'ustensile pour les olives et on ne le rapproche pas de celui de la viande, car ce terme a déjà été présenté au préalable. Le traité Pessa'him parle aussi de l'instrument de la viande et il le compare à celui des olives. Ceci permet de comprendre que, dans les discours hassidiques qui seront mentionnés dans la note 55, ci-après, intitulés : "car, il avait pitié", il soit fait mention de la chaleur, mais seul est cité l'instrument permettant la cuisson de la viande.

ne” commente les “termes de la Michna”, tout comme la Guemara, de façon générale, détaille les enseignements de la Michna, qui est comparable aux termes du verset. Ce verbe a donc bien une racine désignant la chaleur⁽⁴⁴⁾, puisque chauffer est la raison d’être d’un tel ustensile.

8. Ceci nous permettra de comprendre également pourquoi Rachi ne tire pas de preuve du nom de cet ustensile, que l’on retrouve dans des

références antérieures du Talmud⁽⁴⁵⁾. Ainsi, “l’ustensile dans lequel les raisins sont chauffés” est mentionné dans le traité Yebamot après ce que la Guemara dit, dans ce contexte : “Il desserre les lèvres de ceux qui sont assoupis, comme un ustensile dans lequel les raisins sont chauffés. Tout comme un homme qui pose le doigt sur cet ustensile ouvre aussitôt la bouche, il en est de même également pour les érudits de la Torah”.

(44) Ceci permet d’établir une autre raison pour laquelle Rachi cite l’ustensile pour les olives, mais non le début du chapitre 4 du traité Maassérot. Même si l’on y mentionne le terme *Me’hamer*, comme dans le Yerouchalmi et le Arou’h, notamment, il y est pourtant bien question des olives, c’est-à-dire d’un verbe actif. Il s’agit, en l’occurrence, de cacher les olives dans cet ustensile afin qu’elles se réchauffent, comme l’expliquent le Rach, le Mahari Ben Malki Tsédek, à cette référence et le Pnei Moché sur le Yerouchalmi. Il n’en est pas de même, en revanche, pour l’ustensile des olives, qui est cité à différentes références. Rabbi ‘Hya enseigne que, dans la Michna, on emploie le nom de cet instrument afin de désigner ce qui a d’ores et déjà été

réchauffé. C’est ce qu’indique aussi le commentaire de Rachi, à cette référence du traité Baba Metsya et l’on verra aussi ce que dit la note 50, ci-dessous.

(45) On peut dire, en outre, que le traité Baba Metsya est la référence principale de ce sujet et de ce passage, qui n’est cité que d’une manière accessoire, dans le traité Yebamot, “tout comme l’ustensile des olives...”. En outre, les olives sont l’utilité principale de cet instrument, ce qui n’est pas le cas pour les raisins, que l’on n’a pas l’habitude de réchauffer, comme le précisent les Tossafot, à cette référence du traité Baba Metsya. On verra aussi le commentaire de Rachi sur le traité Be’horot, à la référence qui est citée dans la note suivante.

Ainsi, la preuve de l'ustensile pour les raisins, même complétée par celle de l'instrument pour la viande, n'est pas très forte. Il n'est pas clair que celui-ci soit synonyme de chaleur. On peut penser qu'il porte ce nom pour une autre raison, par exemple parce que les raisins y sont pressés, ou bien parce que le vin est jeune et qu'il émane des raisins⁽⁴⁶⁾. Ce pourrait être ce que désigne le nom de cet ustensile⁽⁴⁷⁾.

De même, l'expression araméenne : "le réchauffement de la cuisson", que l'on trouve dans le traité Bera'hot, ne prouve pas que ce terme soit employé en relation avec la cuisson. De fait, il désigne aussi, à cette même référence, une certaine sorte de dattes⁽⁴⁸⁾. Rien ne dit donc que, même en relation avec la cuisson⁽⁴⁹⁾, ce verbe puisse être à la fois un actif et un passif⁽⁵⁰⁾.

(46) On verra le commentaire de Rachi, à cette référence, de même que sur le traité Be'horot 31b : "il les rassemble dans un ustensile afin qu'ils soient serrés et qu'ils cuisent ainsi". Il n'écrit pas, en revanche, qu'ils chauffent, comme il le précise, notamment, dans son commentaire du traité Yebamot, dans la Michna, à la page 72b.

(47) Dans E'ha, Rachi dit : "de même, sa pitié était en éveil et, dans les termes de la Guemara, on en trouve de nombreux exemples, un ustensile pour les olives et un pour la viande". En effet, il ne s'agit pas pour lui, en l'occurrence, de citer une preuve étayant son commentaire. De ce fait, il introduit son explication par : "de même", à la différence de ce qu'il écrit ici et il précise : "on en trouve de nombreux exemples, un ustensile pour les olives et un pour la viande". On notera que le Midrash E'ha précise : "l'un dit : c'est comme cet ustensile"

et le Matanot Kehouna explique : "l'ustensile pour les raisins qui est chaud". En outre, on verra aussi le Yafé Anaf, à cette référence. En l'occurrence, Rachi a déjà cité des preuves, dans son commentaire et il introduit donc ici le premier exemple du Talmud. On peut, toutefois, s'interroger sur le mot : "sur", comme on le faisait dans la note 8. Il est donc plus logique d'admettre l'explication de la note 54.

(48) C'est donc bien leur nom.

(49) On verra le commentaire de Rachi introduit par : "l'ustensile de la cuisson".

(50) Le Arou'h mentionne toutes ces références, celles des traités Maassérot et Bera'hot, mais, à différentes reprises, il introduit une autre explication. Ainsi, dans le traité Maassérot, il parle de cacher la nourriture ou, dans le traité Pessa'him, de la conserver. Le Arou'h Ha Choul'han écrit que, selon le Arou'h, l'ustensile sert à cacher.

9. Il est dit, ici : “s’était émue” et Rachi souhaite retrouver ce terme également dans un verset. C’est pour cette raison qu’il ajoute : “le verset dit : ‘notre peau est comme réchauffée par un four’”, ce qui veut bien dire qu’elle est effectivement réchauffée, selon Rachi.

Néanmoins, à cette référence, l’expression : “s’était émue” pourrait signifier : “s’était noircie” et, de fait, c’est bien l’interprétation qui est adoptée par quelques

commentateurs⁽⁵¹⁾. Rachi mentionne donc, comme preuve de son explication, la suite du verset : “à cause des souffrances de la faim”.

Il est vrai que la famine peut avoir pour effet de noircir la peau. Mais, le verset établit un lien, à sa conclusion : “comme un four”. En l’occurrence, ces “souffrances” supposent le feu et la chaleur⁽⁵²⁾. La logique permet donc d’établir que : “s’était émue” veut dire ici : “s’était réchauffée”.

Rachi fait allusion au fait de réchauffer et de brûler. On consultera ce texte et il est dit aussi : “il ne cachera pas dans la terre”, selon le traité Baba Metsya 89b. Le Arou’h dit : “cacher les olives”, comme le Rach, cité à la note 44. Le commentaire de Rachi, à cette référence, dit : “il les réchauffe en les cachant dans de la terre chaude”.

(51) Par exemple, le Séfer Ha Chorachim, du Radak, en fait mention, par la suite, dans le sens de : “sa pitié s’était émue” et de : “cela est proche de : ‘notre peau est comme réchauffée par un four’, ce qui veut dire qu’elle a été noircie”.

(52) Le commentaire de Rachi sur E’ha et le Séfer Ha Chorachim du Radak, à l’article : “souffrance”, de même que son commentaire du verset Tehilim 11, 6 parlent d’avoir peur et de trembler, ou encore de brûler, mais, y compris selon cette interprétation, cela ne veut pas dire que la peau ait noirci. On verra aussi le commentaire de Rabbi Avraham Ibn Ezra sur E’ha, à cette référence, qui dit : “il eut pitié : comme s’il brûlait, car il avait pitié”, ce qui est effectivement le cas dans notre Paracha. Et, les “souffrances” sont alors comme : “un vent de tempête”.

10. Cependant, si : “notre peau est comme réchauffée par un four” signifie qu’elle s’est réchauffée, à cause de la famine, on peut alors se poser la question suivante : quelle forme prenaient les souffrances dont le prophète parle ici ? Rachi précise donc que : “s’était émue” signifie non seulement : “s’était réchauffée”, mais aussi : “qui forme des plis et se contracte”⁽⁵³⁾. En effet, “il en est de même pour chaque peau qui, quand on la réchauffe, forme des plis et se contracte”.

En effet, le verset dit que la peau se réchauffe, mais il ne décrit pas les terribles souffrances qui en résultent. Il constate uniquement que “il en est de même pour chaque peau qui, quand on la réchauffe, forme des plis et se contracte”. On peut comprendre, bien évidemment, la douleur qui en résulte.

Ce qui vient d’être constaté permet de comprendre également pourquoi Rachi cite cette référence en dernier lieu, bien qu’elle soit : “les termes du verset” et que l’on y trouve ce verbe sous la même forme que dans notre verset. En effet, “s’était émue” veut dire aussi : “s’était couvert de plis” et, bien plus, c’est là l’objet essentiel du présent verset⁽⁵⁴⁾. Il n’y a donc là aucune preuve que ce terme peut signifier également : “s’était réchauffée”.

11. On trouve aussi le “vin de la Torah”, dans ce commentaire de Rachi. La ‘Hassidout⁽⁵⁵⁾, commentant le verset : “Yossef se hâta, car sa pitié s’était émue envers ses frères”, souligne que tous les Juifs sont appelés Yossef, ainsi qu’il est écrit⁽⁵⁶⁾ : “conduis Yossef comme un troupeau”. Chacun d’entre eux doit donc invoquer la pitié pour le

(53) Le Targoum, à cette référence dit : “sa peau est brûlée par le feu du four”.

(54) C’est pour cela que Rachi mentionne, en l’occurrence l’ustensile des raisins, non pas celui des olives, car il importe, avant tout, d’écraser ces raisins, ce qui évoque les rides et la

contraction de la peau, comme l’explique Rachi, dans le traité Be’horot.

(55) Likouteï Torah, Parchat Behar, à la page 40d. Or Ha Torah, Béréchit, tome 6, à la page 1108a.

(56) Tehilim 80, 2, avec les commentaires de Rachi et du Metsoudat David, à cette référence.

niveau de Binyamin, “le fils de la souffrance” qu’il porte en lui, en méditant à la chute vertigineuse subie par son âme, lors de sa descente jusque dans ce monde, le plus inférieur qui soit. On peut ainsi invoquer la miséricorde pour l’étincelle divine que chaque Juif porte en son esprit.

On trouve une allusion à tout cela dans les différentes parties de ce commentaire de Rachi, sur le verset : “sa pitié s’était émue”. L’ordre dans lequel il est rédigé est très précis, puisqu’en l’occurrence il énonce son interprétation du verset avant de préciser le sens de : “s’était émue : s’était réchauffée”. En effet, il est nécessaire, dans un premier temps, de méditer à : “mon frère et les malheurs qu’il a endurés”, à la valeur intrinsèque de l’âme, qui est : “mon frère”, liée en permanence à la

Divinité et aux “malheurs qu’il a endurés”, à sa descente ici-bas, au point d’être : “engloutie par les nations”, avec un corps et une âme animale, ou même se trouvant dans une situation encore plus basse.

Quand on médite par les dix forces de son âme, auxquelles font allusion les dix noms qui sont mentionnés ici, on peut “s’émouvoir” et “se réchauffer”, emplir son cœur de chaleur, de flamme, en considérant sa propre situation avec une amertume véritable⁽⁵⁷⁾. C’est de cette façon que l’on met en éveil la miséricorde divine, laquelle surpasse le bienfait de D.ieu par sa chaleur.

Ici-bas, l’Attribut de bonté, par lui-même, prodigue le bien à tous parce que : “il est dans la nature de celui qui est bon de faire le bien”.

(57) Le Likouteï Torah et le Or Ha Torah, à cette référence, disent que la miséricorde est inspirée par la chaleur, car l’homme miséricordieux a le cœur chaud. Le Likouteï Torah indique : “comme cela est expliqué par ailleurs, d’après le Zohar, Bamidbar” et le Or

Ha Torah dit : “on consultera les Biyoureï Ha Zohar, Parchat Bamidbar, à propos de l’Attribut de Tiféret qui est appelé Maror”. Il s’agit, en l’occurrence, des Biyoureï Ha Zohar qui sont cités dans la note suivante.

Toutefois, cette bonté est comparée à l'eau, car une telle influence reste froide. À l'inverse, la chaleur de la rigueur est comparée au feu et elle peut donc être à l'origine de la colère, de l'emportement. La pitié, à l'inverse, prodigue, certes, le bien, mais elle n'en possède pas moins la chaleur de la rigueur.

En effet, celui qui observe la souffrance de son prochain : "a le cœur qui se réchauffe et s'emplit de feu". Il éprouve donc de la pitié envers lui et, de ce fait, il lui prodiguera ses bienfaits avec chaleur, avec un désir plus fort que celui qui est inhérent à la bonté naturelle. C'est en

ce sens que la pitié est le stade intermédiaire entre la bonté et la rigueur. En effet, il cumule en lui ces deux caractères à la fois⁽⁵⁸⁾.

12. L'éveil de la miséricorde et l'action concrète qui en résulte, apparaît, en allusion, dans l'instrument destiné à la cuisson des olives, ce qui veut dire, comme on l'a montré, que ces olives sont réchauffées et qu'elles produisent alors de l'huile.

Dans le service de D.ieu⁽⁵⁹⁾, cela veut dire ceci. Les olives sont amères⁽⁶⁰⁾, ce qui correspond à l'amertume de l'esprit, résultant de la méditation à son propre état,

(58) Biyoureï Ha Zohar, de l'Admour Haémtsah, Bamidbar, à partir de la page 86a. On verra aussi les Biyoureï Ha Zohar, du Tséma'h Tsédek, à partir de la page 451. Ce texte cite aussi le verset : "sa pitié s'était émue", de notre Paracha, comme on l'a indiqué à la note 31. On consultera également le Likouteï Torah, Parchat Bealote'ha, à la page 35b, qui est cité dans la note suivante et le Séfer Ha Maamarim 5568, à la page 498.

(59) On verra le Likouteï Torah,

Parchat Bealote'ha, à la page 30b, qui dit : "on consultera ce qui est dit à propos du verset : 'sa pitié s'est émue'", aux pages 31a-b, 35a-b et 36b, le Torah Or, Parchat Mikets, à la page 35d, Parchat Tetsavé, à partir de la page 81c, à la page 110d et le Séfer Ha Maamarim 5568, à partir de la page 505.

(60) On verra également le traité Erouvin 18b, qui est cité dans le commentaire de Rachi sur le verset Noa'h 8, 11.

comme on l'a dit. Quand on en fait un "instrument pour réchauffer les olives", en d'autres termes quand cette amertume est emplie de chaleur, quand on ressent pleinement à quel point une telle situation est mauvaise et amère, on invoquera la miséricorde divine pour son âme, ce qui revient à : "écraser les olives". C'est alors que la

"bonne huile", la Sagesse supérieure, la Miséricorde de D.ieu émanent des sphères célestes⁽⁶¹⁾.

De la sorte, on met la Divinité en évidence en son esprit, on éprouve un grand amour, les sentiments du cœur⁽⁶²⁾, auxquels fait allusion l'ustensile permettant de réchauffer la viande⁽⁶³⁾. Et, ceci

(61) Bien entendu, cela ne contredit pas ce qui est expliqué à la fin du paragraphe précédent, d'après les Biyourei Ha Zohar, comme l'indique le Likouteï Torah, Parchat Bealote'ha, à la même référence, qui affirme, notamment à la page 35b, que l'écrasement des olives, l'amertume que l'on éprouve en son esprit, permet de révéler la face cachée de la Sagesse, les treize Attributs de Miséricorde divine. Après la révélation dans les Sefirot, ceci est à l'origine de la miséricorde, Tiféret.

(62) On verra le Likouteï Torah, Parchat Bealote'ha, à la même référence, aux pages 30b et 31a-b, affirmant que la Sagesse cachée et les treize Attributs de miséricorde divine, précédemment cités sont à l'origine du grand amour d'Aharon envers les enfants d'Israël, afin que : "de leurs propres yeux, ils voient".

(63) On verra le Likouteï Torah,

notamment Parchat Pin'has, à la page 77d, qui dit que la viande trouve son origine dans le sang, dont le siège est le cœur. C'est pour cette raison qu'elle symbolise les sentiments du cœur. Le Likouteï Torah, Parchat Bealote'ha, à partir de la page 31c et dans les références indiquées, précise que la viande émane de l'attribut de rigueur et de l'élément fondamental du feu, s'incluant en la rigueur de la sainteté. Et, il en résulte l'enthousiasme, les flammes de l'amour. Ceci nous permettra de comprendre que le Likouteï Torah et le Or Ha Torah, aux références citées à la note 55, disent que : "sa pitié s'est émue" est lié à la chaleur, "comme l'ustensile qui permet de réchauffer la viande" et l'on verra, à ce propos, la note 42, ci-dessous. Il faut donc expliquer, au sens le plus littéral, que ce réchauffement se manifeste essentiellement dans les sentiments du cœur.

se révèle jusque sur la peau, qui n'est qu'un vêtement⁽⁶⁴⁾, c'est-à-dire également dans les forces et les domaines éloignés de l'essence de l'âme. Là aussi, il y a un "réchauffement", grâce à la révélation de la lumière⁽⁶⁵⁾.

Tout ceci émane de l'Attribut de miséricorde, qui

se trouve sur la ligne médiane des Attributs divins et qui peut donc introduire la transformation. Dès lors, le réchauffement de la famine, précédemment cité, peut intégrer le domaine de la Sainteté et, selon les termes du prophète⁽⁶⁶⁾, il n'y a : "ni faim de pain, ni soif d'eau, mais d'entendre les Paroles de l'Eternel".

(64) On verra le Likouteï Torah, notamment Parchat Pin'has, à la même référence et Chir Hachirim, à la page 43d.

(65) Peut-être est-il possible de noter que l'ordre de ce commentaire de Rachi, "les termes de la Michna", la "langue araméenne" du Talmud et les termes des versets, font allusion également à l'ordre de la révélation. En effet, la Michna fait allusion aux Attributs de l'émotion et à leur commencement, les treize Attributs de

miséricorde divine, le Talmud introduit les Attributs de l'intellect et le verset correspond à l'action concrète, selon le Tanya, chapitre 40, dans la note, à la page 55b, d'après le Péri Ets 'Haïm. On verra aussi, dans le Tanya, le chapitre 52, Iguéret Ha Kodech, au chapitre 26, à la page 144a. Et, c'est pour cette raison que le commentaire de Rachi se conclut par la Loi écrite, qui est liée au monde d'Assya.

(66) Amos 8, 11.

‘Hanouka

La veille de Roch ‘Hodech

*(Discours du Rabbi, cinquième lumière de ‘Hanouka,
veille du 29 Kislev 5740-1979)*

1. Nous avons maintes fois souligné que la cinquième lumière de ‘Hanouka se distingue des autres jours de cette fête, conformément à la coutume juive, qui est : “partie intégrante de la Torah”⁽¹⁾, parce qu’en ce jour, se produit alors un ajout spécifique en tous les domaines positifs, par rapport aux autres jours de ‘Hanouka. Ainsi, comme le relate mon beau-père, le Rabbi, chef de notre génération⁽²⁾, son père, le Rabbi

Rachab, avait coutume de distribuer l’argent de ‘Hanouka, lors de la quatrième ou de la cinquième lumière de la fête.

Parmi les aspects particuliers qui caractérisent cette cinquième lumière de ‘Hanouka, il y a aussi la date de ce jour, le 29 Kislev, veille de Roch ‘Hodech Tévet. Selon la coutume juive, la veille de Roch ‘Hodech est appelée⁽³⁾ : “petit Yom Kippour” et, de ce fait, on a l’usage de jeûner, à

(1) Selon les Tossafot, dans le traité Mena’hot 20b.

(2) Hayom Yom, à la date du 28 Kislev, à la page 7.

(3) On verra, notamment, le Péri ‘Hadach sur Ora’h ‘Haïm, chapitre 417, selon Rabbi Moché Cordovero, le Chneï Lou’hot Ha Berit, en parti-

culier aux pages 120b, 179a et le Sidour du Yaabets. On consultera aussi le Or Ha Torah, Parchat Bo, à la page 253, qui constate que : “la veille de Roch ‘Hodech est appelée le petit Kippour”, de même que les commentateurs du Choul’han Arou’h, partie Ora’h ‘Haïm, à la même référence.

cette date, dans certaines communautés et l'on ajoute alors des prières spécifiques⁽⁴⁾.

2. En plus de la qualité générale possédée par toutes les veilles de Roch 'Hodech, qui sont toutes appelées : "petit Yom Kippour", cette veille de Roch 'Hodech présente, en outre, une importance particulière, puisqu'elle appartient aux jours de 'Hanouka et qu'elle en est même la cinquième lumière. En ce jour, le Ta'hanoun n'est donc pas récité⁽⁵⁾.

Certes, il y a d'autres mois dont la veille, "petit Yom Kippour", est également un jour en lequel le Ta'hanoun n'est pas récité. C'est le cas, par exemple, de la veille de Roch 'Hodech Iyar, puisque le Ta'hanoun n'est pas récité pendant tout le mois de Nissan⁽⁶⁾. Il en est de même également pour la veille de Roch 'Hodech 'Hechvan, conformément à la coutume qui veut que le Ta'hanoun ne soit pas récité jusqu'à la fin du mois de Tichri⁽⁷⁾. C'est vrai aussi pour la veille de Roch Hachana, qui est, en outre, une veille de Roch 'Hodech. Le Ta'hanoun n'y est pas dit non plus⁽⁸⁾.

(4) Celles-ci sont imprimées, par exemple, dans : "l'ordre du petit Yom Kippour".

(5) Selon le Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, chapitre 131, au paragraphe 6, le Sidour de l'Admour Hazaken, avant *Ou Va Le Tsion* et le complément du Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 131, au paragraphe 8.

(6) Selon le Tour et Choul'han Arou'h, de même que celui de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, chapitre 429, au paragraphe 2 et, dans celui de l'Admour Hazaken, au paragraphe 8, le Rama, Ora'h 'Haïm, chapitre 131, au paragraphe 7, le Sidour de l'Admour Hazaken, à la même

référence et le complément du Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, à la même référence.

(7) Maguen Avraham, Ora'h 'Haïm, à la fin du chapitre 669, Sidour de l'Admour Hazaken, à la même référence et complément du Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, à la même référence.

(8) Tour et Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, chapitre 581, au paragraphe 3. Rama, Ora'h 'Haïm, chapitre 131, au paragraphe 3, Sidour de l'Admour Hazaken, à la même référence et complément du Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, à la même référence.

Malgré tout cela, on comprend que la veille de Roch ‘Hodech Tévet présente une particularité, car le fait de ne pas dire le Ta‘hanoun est lié, à cette date, aux jours de ‘Hanouka. En effet, le Ta‘hanoun n’est pas récité, pendant la fête de ‘Hanouka, parce que la Meguilat Taanit⁽⁹⁾ interdit, en ces jours, tout ce qui va à l’encontre de la joie et de la fête, ce qui inclut également la lecture du Ta‘hanoun.

Il n’en est pas de même, en revanche, pour le fait de ne pas réciter le Ta‘hanoun à la veille de Roch ‘Hodech Iyar, à la fin du mois de Nissan, ou bien à la veille de Roch ‘Hodech ‘Hechvan, à la fin du mois de Tichri, de même qu’à la veille de Roch Hachana. La Meguilat Taanit ne dit rien, à ce sujet et il n’y a donc là qu’une simple coutume juive.

(9) Au chapitre 9. Même si : “la Meguilat Taanit a été abrogée”, néanmoins, “cela est différent pour ce qui concerne ‘Hanouka, car il est nécessaire de diffuser le miracle”, selon l’expression du traité Roch Hachana 148b, du Yerouchalmi, traité Taanit, chapitre 2, au paragraphe 12 et du Choul‘han Arou’h, Ora’h ‘Haïm, au chapitre 573.

En outre, la fête de ‘Hanouka présente une qualité particulière, y compris par rapport aux autres fêtes. Il est dit, en effet, que : “toutes les fêtes disparaîtront, dans le monde futur, à l’exception de ‘Hanouka et de Pourim”⁽¹⁰⁾, bien que ces fêtes soient instaurées par la Torah, alors que ‘Hanouka et Pourim furent introduits par les Sages.

Tout ce qui vient d’être dit nous permettra d’établir la qualité spécifique de cette veille de Roch ‘Hodech Tévet, y compris quand on la compare aux autres veilles de Roch ‘Hodech en lesquels on ne dit pas le Ta‘hanoun. En effet, celui-ci n’est pas récité, à la veille de Roch ‘Hodech Tévet, à cause de la fête de ‘Hanouka, laquelle présente une supériorité que n’ont pas les autres fêtes. Il en résulte

(10) Selon le Midrash de nos Sages, qui est cité par Iguéret Ha Tiyoul, commentaire de la lettre *Mêm*. Séfer Ha ‘Haïm, tome 3, au début du chapitre 7, de même que le Ramban, au début de la Parchat Bealote’ha, mais l’on peut s’interroger quelque peu, si l’on considère ce que dit le Rambam, à la fin des lois de la Meguila.

bien une coutume de ne pas réciter le Ta'hanoun, à la veille de Roch 'Hodech Iyar.

3. Le fait de ne pas dire le Ta'hanoun, en les veilles de Roch 'Hodech qui ont été énumérées, notamment en la veille de Roch 'Hodech Tévet, pendant les jours de 'Hanouka, présente, bien entendu, un aspect positif. Il aurait été contraire à la logique de la Torah de prétendre qu'en la veille de Roch 'Hodech Tévet, appartenant aux jours de 'Hanouka, manque ce qui est accompli, en les autres veilles de Roch 'Hodech, par la lecture du Ta'hanoun.

Il faut bien en conclure qu'à la veille de Roch 'Hodech Tévet, s'accomplissent tous les éléments positifs qui caractérisent les autres veilles de Roch 'Hodech. Mais, en ce jour, le Ta'hanoun n'est pas nécessaire pour obtenir ce que celui-ci apporte

les autres veilles de Roch 'Hodech.

On peut le justifier de deux façons :

A) Ce qui est accompli, à chaque veille de Roch 'Hodech, par la lecture du Ta'hanoun, est obtenu, à la veille de Roch 'Hodech Tévet, "petit Yom Kippour", par l'essence même de ce jour, des jours de 'Hanouka, en général, tout comme il est dit, à propos de Yom Kippour⁽¹¹⁾, que : "l'essence du jour apporte l'expiation"⁽¹²⁾.

B) Tout cela est obtenu grâce à ce que les Juifs accomplissent pendant 'Hanouka.

4. Chacune des deux façons qui viennent d'être définies possède une qualité spécifique que l'autre n'a pas. Ainsi, si l'on considère que tout est accompli par l'essence du jour, non pas par l'effort de l'homme, il est certain qu'un tel accomplissement est par-fait, car il ne dépend pas de

(11) En effet, la veille de Roch 'Hodech est appelée : "le petit Yom Kippour", comme le texte le disait au paragraphe 1.

(12) Traité Chevouot 13a et références indiquées. On verra le Likouteï Si'hot, tome 4, à partir de la page 1149, de même que le Rambam, lois de la Techouva, chapitre 1, aux paragraphes 3 et 4.

l’action des hommes, mais se révèle d’en haut, par lui-même.

Il en est de même également pour la fête de Roch Hachana qui tombe un Chabbat, comme cela a été le cas, cette année. C’est alors le Chabbat lui-même qui réalise ce que l’on obtient, d’ordinaire, en sonnant du Chofar⁽¹³⁾. En effet, “le Chabbat est intrinsèquement saint”⁽¹⁴⁾, indépendamment de l’effort des hommes. Tout ce qui dépend des sonneries du Chofar s’accomplit donc pleinement, sans faire intervenir l’action des hommes pour le sonner, par une révélation de D.ieu.

En revanche, si l’on admet que tout dépend des efforts des hommes, en tout ce qui est lié à ‘Hanouka, il y a alors la valeur de : “sa propre mesure”, celle de l’homme. Nos Sages constatent, en effet, que : “un homme recherche sa propre mesure”⁽¹⁵⁾.

La première façon présente la qualité de la perfection

de l’accomplissement. En revanche, le plaisir inhérent au fait que : “un homme recherche sa propre mesure” lui manque, dès lors que l’accomplissement est obtenu par : “l’essence de ce jour”. La seconde façon, quant à elle, présente la qualité de : “l’homme (qui) recherche sa propre mesure”. En revanche, la perfection n’est pas assurée, puisque tout dépend des efforts de l’homme.

5. Ces deux raisonnements paraissent parfaitement logiques, l’un et l’autre. Comme on peut le comprendre, le mérite et le bien d’Israël établissent qu’à la veille de Roch ‘Hodech Tévet, on doit cumuler les deux qualités à la fois.

Les éléments positifs que l’on obtient, à chaque Roch ‘Hodech, en récitant le Ta’hanoun, se révèlent, à la veille de Roch ‘Hodech Tévet, par le fait de ne pas le dire, c’est-à-dire à la fois par “l’essence du jour” de ‘Hanouka et par l’effort des Juifs, en tout ce qui concerne les accomplisse-

(13) On verra le Likouteï Torah, Roch Hachana, à la page 57b.

(14) Traité Beïtsa 17a.

(15) Traité Baba Metsya 38a.

ments de 'Hanouka. De la sorte, on peut avoir aussi bien la qualité de : "sa propre mesure" que la certitude d'atteindre la perfection, en ce qui a été réalisé.

Bien plus, nous vivons dans une période en laquelle il convient de multiplier les mérites d'Israël. D.ieu Lui-même cherche, par tous les moyens, à augmenter les bénédictions qu'Il accorde au peuple qui Lui est proche⁽¹⁶⁾, en un bien visible et tangible, ici-bas, concrètement, en ce monde inférieur, le plus bas qui soit⁽¹⁷⁾. C'est précisément là que furent données la Torah et les Mitsvot, dans leur

ensemble, y compris ce qui concerne 'Hanouka⁽¹⁸⁾.

Il faut donc utiliser de la manière qui convient⁽¹⁹⁾ ce qui résulte à la fois de : "l'essence de ce jour" et des accomplissements des Juifs, afin d'acquérir la certitude de la perfection, avec la qualité de : "sa propre mesure".

6. La veille de Roch 'Hodech est le petit Yom Kippour, ce qui veut dire que le service de D.ieu doit alors être similaire à celui de Yom Kippour, qui est : "un temps de Techouva... une date de pardon et d'absolution pour Israël"⁽²⁰⁾.

(16) Tehilim 148, 14.

(17) Tanya, au début du chapitre 36.

(18) On notera la réponse de Moché, notre maître aux anges du service divin, qui demandèrent à D.ieu : "Conserve Ta splendeur dans les cieux". Il leur dit : "Etes-vous descendus en Egypte ?", selon le traité Chabbat 88b. En effet, c'est précisément grâce à la descente en Egypte que les enfants d'Israël méritèrent le don de la Torah, comme l'explique, notamment, le discours 'hassidique

intitulé : "Rabbi Yochoua Ben Lévi enseigne : Quand Moché monta là-haut...", de 5710. Il en est de même également pour l'exil de Grèce. C'est en s'y rendant, "Etes-vous descendus en Grèce ?", que les enfants d'Israël méritèrent d'en être libérés et de recevoir la fête de 'Hanouka, avec tout ce qui la concerne.

(19) On verra le traité Ketouvoth 67a.

(20) Rambam, même référence, chapitre 2, au paragraphe 7.

Il y a, de façon générale, deux formes de Techouva, comme nous le montrerons. La première implique la récitation du Ta’hanoun, ce qui est exclu, à la veille de Roch ‘Hodech Tévet, du fait de la fête de ‘Hanouka, laquelle suppose : “le Hallel et l’action de grâce”⁽²¹⁾. C’est ce qui est réalisé par : “l’essence du jour” et par les efforts des Juifs, comme on vient de le montrer longuement.

La seconde forme de Techouva, en revanche, n’est pas liée au Ta’hanoun, que la fête, le Hallel et l’action de grâce n’excluent pas. C’est donc cette forme du service de D.ieu que l’on doit adopter à la veille de Roch ‘Hodech Tévet.

7. L’explication de tout cela est la suivante. L’Admour Hazaken explique, dans Iguéret Ha Techouva⁽²²⁾, qu’il convient de distinguer la

Techouva inférieure de la Techouva supérieure. La première suppose, de la part de l’homme, une méditation à ce qu’il a fait qui n’était pas bon et qu’il regrette. Une telle manière de servir D.ieu suppose : “un cœur brisé et humble”⁽²³⁾.

Après l’entrée en matière de la Techouva inférieure, vient la Techouva supérieure, qui est accomplie : “dans une grande joie”, ainsi qu’il est écrit⁽²⁴⁾ : “fais-moi entendre l’allégresse et la joie”⁽²⁵⁾. Selon les termes courants de la partie révélée de la Torah, ceci peut être rapproché du regret du passé et de la bonne résolution pour le futur. Ces deux points sont effectivement comparables à la Techouva inférieure et à la Techouva supérieure.

Le regret du passé est un sentiment d’amertume, un “cœur brisé et humble”, alors

(21) Traité Chabbat 21b.

(22) Au début du chapitre 4 et à partir de la fin du chapitre 8.

(23) Tehilim 51, 19. On verra aussi le Tanya, chapitre 17, à la page 23a, chapitre 26, à la page 32b et Iguéret Ha Techouva, chapitre 7, à la page 97a.

(24) Tehilim 51, 10.

(25) Iguéret Ha Techouva, chapitre 11, à partir de la page 100b. Dans le chapitre 26, est mentionné, en outre, le verset Tehilim 51, 14 : “Restitue-moi l’allégresse de Ton salut”.

que la bonne résolution pour le futur implique la joie. L'homme accepte sur lui le joug de la Royauté divine et il peut alors servir D.ieu comme l'établit l'Injonction : "Tu aimeras l'Eternel ton D.ieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de tout ton pouvoir"⁽²⁶⁾. Il le fera, en outre, d'une manière joyeuse⁽²⁷⁾ et, bien plus, avec une joie particulièrement grande⁽²⁸⁾.

Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre que, quand vient la veille de Roch 'Hodech Tévet, la Torah de Vérité, qui est aussi une Torah de vie, un enseignement pour la vie⁽²⁹⁾, affirme que l'on ne dit pas le Ta'hanoun. Dès lors, un Juif n'est plus concerné par la Techouva inférieure et par le regret du passé. Car, en tous les domaines malencontreux

qui le concernent, s'est déjà réalisé au préalable : "Je les supprimerai de la terre"⁽³⁰⁾, d'une manière parfaite, grâce à la fête de 'Hanouka, à "l'essence du jour" et à l'effort des Juifs, comme on l'a longuement montré.

En revanche, la Techouva supérieure et les résolutions pour le futur conservent toute leur force également à la veille de Roch 'Hodech Tévet, car la Techouva supérieure est réalisée précisément dans une grande joie. Bien plus, il est alors inutile qu'un homme répartisse son service de D.ieu entre les deux formes que sont la Techouva inférieure et la Techouva supérieure, entre le regret du passé et la résolution pour l'avenir. En effet, la Techouva inférieure a déjà été pleinement réalisée. Dès lors, un Juif peut se lancer pleine-

(26) On verra Iguéret Ha Techouva, au chapitre 1, à la page 91a, qui dit : "c'est la signification essentielle de ce terme de Techouva, désignant le retour vers l'Eternel, de tout son cœur et de toute son âme".

(27) Ceci s'ajoute à la joie globale de la Mitsva de la Techouva, qui répare et complète les manquements à la pratique de la Torah et des Mitsvot.

(28) Son service de D.ieu présente la supériorité de la lumière par rapport à l'obscurité et de la sagesse par rapport à la bêtise, comme l'indique le Tanya, au chapitre 26 et, plus longuement, au chapitre 31.

(29) On verra, à ce sujet, le Zohar, tome 3, à la page 53b.

(30) Selon les termes du verset Ze'harya 13, 2.

ment, “de tout ton cœur, de toute ton âme et de tout ton pouvoir”, dans la Techouva supérieure et dans les résolutions pour le futur.

8. Tout ce qui vient d’être dit nous permettra de comprendre que, quand arrive la veille de Roch ‘Hodech Tévet, un Juif doit intensifier sa Techouva supérieure, avec encore plus de vigueur et de détermination. Son ajout portera, tout d’abord sur l’étude

de la Torah, car, comme l’explique l’Admour Hazaken, dans Iguéret Ha Techouva⁽³¹⁾, la Techouva supérieure est précisément liée à l’étude de la Torah⁽³²⁾.

Et, cette étude le conduira à l’action⁽³³⁾, à la mise en pratique des Mitsvot de la meilleure façon, notamment celle de la Tsedaka⁽³⁴⁾, qui représente l’ensemble des Mitsvot⁽³⁵⁾. Il le fera de la meilleure manière qui soit, ce

(31) À la fin chapitre 8 et au chapitre 9.

(32) On notera le rapport spécifique qui existe entre l’étude de la Torah et la fête de ‘Hanouka. En effet, le décret des Grecs consistait à : “leur faire oublier Ta Torah”, notamment sa dimension profonde, puisque : “ils souillèrent toutes les huiles”, selon le traité Chabbat, à la même référence. Or, l’huile fait allusion à la dimension profonde de la Torah, d’après le Imrei Bina, porte du Chema Israël, à partir du chapitre 54 et c’est celle-ci qui parle de : “Ta Torah”, celle de D.ieu.

(33) On verra le traité Kiddouchin 40b.

(34) On notera le rapport particulier qui existe entre la Mitsva de la Tsedaka et la fête de ‘Hanouka, comme l’indique le Maguen Avraham, Ora’h Haïm, au début du

chapitre 670, qui est reproduit dans le complément du Choul’han Arou’h de l’Admour Hazaken, à la fin du chapitre 670. On verra aussi le Likouteï Si’hot, tome 5, à la page 443, dans les notes 14 et 15. Bien plus, concernant cette cinquième lumière de ‘Hanouka, comme l’explique la cause-rie de l’issue du Chabbat Parchat Vayéchev 5738, au paragraphe 23, on peut dire que la coutume de donner l’argent de ‘Hanouka est liée à la Mitsva de la Tsedaka qui est spécifique à cette fête. Or, cet argent de ‘Hanouka est directement lié à la cinquième lumière, comme le soulignait le texte, au paragraphe 1.

(35) C’est ainsi que, dans le Talmud Yerouchalmi, la Tsedaka est appelée : “Mitsva”, sans autre précision, selon le Tanya, au chapitre 37, à la page 48b.

qui est particulièrement important pendant ces jours de 'Hanouka, puisque ce comportement : "le meilleur qui soit" est alors un : "usage répandu", chez chaque Juif⁽³⁶⁾.

Il en résulte que le service de D.ieu dans les domaines permis, qui doit être tel que : "toutes tes actions seront pour le Nom de D.ieu" et : "en toutes tes voies, connais-Le"⁽³⁷⁾ et l'effort en ce sens doivent être accomplis avec la plus grande joie. En effet, la Techouva supérieure est atteinte précisément dans : "une grande joie".

9. Comme on l'a maintes fois souligné, "l'acte est essentiel"⁽³⁸⁾ et tout ce qui vient d'être dit doit donc recevoir une

application concrète. Il faut que chacun prenne immédiatement la décision, de façon à ce qu'il soit : "immédiatement libéré"⁽³⁹⁾, de faire un ajout, quantitatif et qualitatif, à l'étude de la Torah, partie révélée et 'Hassidout, de même qu'à la pratique des Mitsvot de la meilleure façon, notamment la Tsedaka, qui représente l'ensemble des Mitsvot, de la meilleure façon qui soit.

On mettra tout cela en pratique dès la fin de cette réunion 'hassidique, aussi bien pour ce qui concerne l'étude de la Torah, partie révélée et 'Hassidout, que pour la pratique des Mitsvot, notamment la Tsedaka, même si l'on trouve une discussion sur la possibilité d'en donner pen-

(36) On verra le Rama, Ora'h 'Haïm, chapitre 671, au paragraphe 2.

(37) Traité Avot, chapitre 2, à la Michna 12. Michlé 3, 6. Rambam, lois des opinions, à la fin du chapitre 3. Tour et Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, au chapitre 231 et l'on verra, notamment, le Likouteï Si'hot, tome 3, aux pages 907 et 932.

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

(39) On verra le Rambam, lois de la Techouva, chapitre 7, au paragraphe 5, qui dit que, si les enfants d'Israël accèdent à la Techouva, "ils seront immédiatement libérés", "mesure pour mesure", car la délivrance personnelle évoque la délivrance collective et l'on verra, à ce propos, Iguéret Ha Kodech, au chapitre 4.

dant la nuit⁽⁴⁰⁾. En effet, comme on l’a maintes fois souligné, si celle-ci ne parvient pas au pauvre pendant la nuit, puisqu’on ne fait que la placer dans une boîte de Tsedaka ou bien la remettre à celui qui est chargé de la collecter, on peut penser qu’en pareil cas, il n’y a pas lieu de dire que la Tsedaka a été donnée pendant la nuit.

Ceci s’adresse véritablement à chacun et à chacune, à celui qui est ici et à celui qui n’est pas ici, mais qui entend ces propos, quelle que soit la catégorie à laquelle il appartient, celle des personnes : “qui chérissent notre sainte

Torah et gardent la Mitsva” comme celle pour laquelle : “Israël n’est qu’un surnom”⁽⁴¹⁾, celle de : “vos chefs de tribu” comme celle de : “tes coupeurs de bois et tes piseurs d’eau”⁽⁴²⁾.

Et, il ne suffit pas, en l’occurrence, de se consacrer à la campagne de diffusion de ‘Hanouka, de faire en sorte qu’un autre Juif ressente la joie de la fête⁽⁴³⁾. Il est nécessaire, avant tout, de mettre en pratique l’Injonction : “pare-toi toi-même”⁽⁴⁴⁾, d’augmenter sa propre étude de la Torah, sa pratique des Mitsvot, avec encore plus d’énergie et de détermination.

(40) On verra le Likouteï Si’hot, tome 9, à partir de la page 292.

(41) Selon les termes de mon beau-père, le Rabbi, dans sa lettre pour la première célébration du 12 Tamouz, imprimée dans le Séfer Ha Maamarim 5688, à partir de la page 146 et dans le Séfer Ha Maamarim 5708, à partir de la page 263.

(42) On notera que l’unité d’Israël est spécifiquement liée à ‘Hanouka, car cette fête a un caractère immuable, comme l’explique le texte, au-delà des limites et des fluctuations du temps.

Elle transcende aussi les différences entre les Juifs, car les trois dimensions, le monde, l’année et le temps, l’âme, sont liées entre elles.

(43) On verra le traité Taanit 22a, qui dit : “ils auront également part au monde futur... nous sommes des hommes joyeux”. Rachi explique : “ils se réjouissent et ils réjouissent les autres hommes”. On consultera aussi, notamment, le Kéter Chem Tov, au chapitre 58.

(44) Traité Baba Metsya 107b et références indiquées.

L'effort doit être à la mesure du fait que : "le monde a été créé pour moi"⁽⁴⁵⁾. Et, de fait, le monde entier dépend de cet effort, de tels accomplissements. Ainsi, on a maintes fois rappelé la décision hala'hique du Rambam⁽⁴⁶⁾, selon laquelle une seule Mitsva, par l'action, par la parole ou même par la pensée, "peut faire pencher sa propre balance et celle du monde du côté du bien, causer son propre salut, sa délivrance et en faire de même pour le monde".

10. Grâce à l'ajout à l'étude de la Torah et à la pratique des Mitsvot de la meilleure façon, notamment celle de la Tsedaka, qui représente l'ensemble des Mitsvot, s'accomplira la promesse selon laquelle : "Tsion sera libéré par le jugement et ses captifs

par la Tsedaka"⁽⁴⁷⁾, le "jugement" étant ici la Hala'ha, l'étude des lois de la Torah⁽⁴⁸⁾, alors que : "ses captifs par la Tsedaka" introduit cette Mitsva de la Tsedaka, représentant l'ensemble des Mitsvot.

Ainsi, encore pendant le temps de l'exil, s'accomplira la promesse selon laquelle : "l'Éternel éclairera mon obscurité"⁽⁴⁹⁾, en plus du fait que : "Tu es ma Lumière, Éternel"⁽⁴⁹⁾. Comme l'explique la 'Hassidout⁽⁵⁰⁾, il existe, en effet, deux formes du Nom divin Avaya, qui sont le début des treize Attributs de miséricorde divine. De ce fait, *Vé Avaya*, avec un *Vav* de coordination, "et, l'Éternel", est l'Avaya supérieur, le Nom divin qui transcende l'enchaînement des mondes, dépassant toutes les limites.

(45) Traité Sanhédrin 37a, dans la Michna.

(46) À la même référence, chapitre 3, au paragraphe 4.

(47) Ichaya 1, 27.

(48) Likouteï Torah, Devarim, à partir de la page 1b.

(49) Chmouel 2, 22, 29.

(50) Torah Or, discours 'hassidique intitulé : "car Tu es ma Lumière", à partir de la page 41a et Chaareï Ora, discours 'hassidique introduit par le même verset, à partir du chapitre 18.

C'est de cette façon que l'on peut : "éclairer mon obscurité", de telle sorte que l'obscurité elle-même devienne lumière. Car, l'expression : "éclairer mon obscurité" souligne que l'obscurité elle-même devient lumineuse⁽⁵¹⁾.

11. D.ieu fasse que l'on ait un joyeux 'Hanouka, un joyeux service de D.ieu basé sur l'étude de la Torah et la pratique de ses Mitsvot. Qu'il en résulte un prolongement joyeux, y compris dans l'effort en les domaines permis, jusqu'à obtenir : "une joie éternelle sur leur tête"⁽⁵²⁾, la joie immuable que l'on éprouvera très prochainement, avec la venue de notre juste Machia'h.

Et, que s'accomplisse : "ceux qui le goûtent méritent la vie", encore en ces derniers

instants de l'exil, en lesquels nous goûterons : "chaque plat"⁽⁵³⁾ qui sera servi dans le monde futur. Nous irons accueillir notre juste Machia'h, avec une danse joyeuse et, toujours en dansant, nous nous rendrons en notre Terre sainte, le "pays vers lequel sont toujours tournés les yeux de D.ieu, du début de l'année à la fin de l'année"⁽⁵⁴⁾.

Nous irons jusqu'à Jérusalem, la Ville sainte, de laquelle il est dit : "elle se dresse dans sa beauté, fait la joie de toute la terre"⁽⁵⁵⁾. Ce sera effectivement la joie de toute la terre et nous irons ensuite jusqu'au Temple, qui est la source de la joie et de la lumière, duquel elles émanent pour le monde entier. Il en sera ainsi très prochainement.

(51) On verra le Chaarei Ora, même référence, au chapitre 19.

(52) Ichaya 35, 10 et 51, 11.

(53) Selon les termes de l'Admour Hazaken, dans son Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, chapitre 250,

au paragraphe 8. On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 15, à la page 282, dans les références indiquées.

(54) Ekev 11, 12.

(55) Tehilim 48, 3.

VAYGACH

Vaygach

Les plus forts et les plus faibles

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Matot – Masseï 5729-1969)

(Likouteï Si'hot, tome 15, page 391)

(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Vaygach 57, 2)

1. Commentant le verset⁽¹⁾ : “parmi ses frères, il prit cinq hommes et il les présenta au pharaon”, Rachi explique : “parmi les plus inférieurs, de par leur force, qui n’avaient pas l’apparence d’hommes forts, car, s’ils étaient apparus comme tels, il en aurait fait ses hommes de guerre”. Il mentionne ensuite deux avis à propos de ceux

qui étaient les plus faibles, parmi les frères de Yossef : “Reouven, Chimeon, Lévi, Issa’har et Binyamin, ceux dont Moché n’avait pas répété deux fois le nom, quand il les avait bénis, alors qu’il avait répété deux fois ceux des plus forts”. Rachi énumère ensuite les noms des plus forts⁽²⁾, puis il poursuit : “c’est ce que dit le Midrash

(1) Vaygach 47, 2.

(2) Dans la version qui est parvenue jusqu’à nous du commentaire de Rachi, est commentée la répétition des noms de Yehouda, Gad, Naphtali et Dan, puis ce texte se conclut par : “Il en est de même pour Zevouloun et Acher”. Les deux premières éditions et plusieurs manuscrits de Rachi les énumèrent tous, bien que certaines différences existent entre eux. On

notera que l’ordre des noms qui ont été répétés deux fois, dans le commentaire de Rachi, de même que dans le Midrash Béréchit Rabba, qu’il cite, n’est énoncé ni selon la chronologie des naissances, ni selon les bénédictions de Moché. Le Rachach, commentant le Midrash Béréchit Rabba, pose déjà cette question et l’on verra, à ce propos, la note 31, ci-dessous.

Béréchit Rabba⁽³⁾, qui est la Aggada d'Erets Israël. En revanche, dans notre Guemara⁽⁴⁾ de Babel⁽⁵⁾, nous constatons que ceux dont le nom a été répété deux fois sont les plus faibles⁽⁶⁾ et ce sont eux qu'il a conduits devant le pharaon⁽⁷⁾...". Enfin Rachi conclut : "Nous avons appris une Boraïta du Sifri, dans Ve Zot^(7*) Ha Bera'ha⁽⁸⁾, qui est du même avis que notre Guemara^{(4)''}. On peut ici se poser les questions suivantes :

A) Rachi cite les Sages afin de déterminer qui étaient les plus faibles et les plus forts, parmi les frères de Yossef. Et, l'on peut effectivement comprendre cette interrogation, car le sens simple du verset ne permet pas d'établir qui ils étaient. En revanche, comment intervient, dans le sens simple du verset, ce qui est ajouté par la suite, la longue explication, avec tous les détails, le fait que leurs noms n'aient pas été répétés deux fois, lors de la bénédiction, ou bien, au contraire, qu'ils

(3) Parchat Vaygach, chapitre 95, au paragraphe 4. Dans l'édition du Midrash Béréchit Rabba parvenue jusqu'à nous, on trouve une explication plus longue que celle-ci. On notera que, dans les deux premières éditions du commentaire de Rachi et dans plusieurs manuscrits, il est indiqué : "le Midrash Béréchit Rabba enseigne", à la place de : "tels sont les termes du Midrash Béréchit Rabba".

(4) Dans les deux premières éditions de Rachi et dans plusieurs manuscrits, il est dit : "que le Talmud".

(5) Traité Baba Kama 92a.

(6) La Guemara ne dit pas clairement qu'ils étaient les plus faibles, mais c'est l'explication la plus évidente, à cette référence, comme on peut le déduire de la question qui est posée par le texte : "le nom de Yehouda a-t-il éga-

lement été répété deux fois ?". On verra les commentaires de Rachi et des Tossafot, à cette même référence, de même que la note 22, ci-dessous.

(7) C'est ce que dit le Targoum Yonathan Ben Ouzyel, à cette référence.

(7*) On notera qu'à différentes références, de même que dans le 'Houmach que nous possédons, cette Paracha s'appelle Bera'ha.

(8) Dans la bénédiction de Zevouloun, au verset 33, 18 : "Pourquoi dit-on tout cela ? Parce que le verset indique : 'parmi ses frères, il prit cinq hommes et il les présenta'". Mais, les noms ne sont pas précisés et ceci est l'un d'entre eux. Il en est de même pour Gad, au verset 20, pour Dan, au verset 22, pour Naphtali, au verset 23 et pour Acher, au verset 24.

l'aient été ? Bien plus, Rachi mentionne trois références, à ce propos et quiconque le désire peut donc les consulter.

B) Rachi cite deux avis opposés de nos Sages, sur ce sujet. Cela veut dire que, d'après le sens simple du verset, il est impossible de trancher, même si la première explication possède une certaine qualité que n'a pas la seconde, ce qui justifie qu'elle soit mentionnée en premier lieu. On peut, toutefois, se poser une double question, à ce propos :

a. Dans la Parchat Ve Zot Ha Bera'ha(9), Rachi affirme clairement que : "les cinq tribus qui ont été bénies les dernières sont Zevouloun, Gad, Dan, Naphtali et Acher. Moché répéta deux fois leur nom pour les renforcer et les raffermir, car ils étaient les plus faibles de tous les frères. Ce sont eux que Yossef avait

conduit devant le pharaon, ainsi qu'il est dit : parmi ses frères, il prit cinq hommes". Cela veut dire que, selon le sens simple du verset, que Rachi énonce ici sans la moindre restriction, sans ajouter, par exemple : "nos maîtres disent que", il tranche et opte pour le second avis.

b. Dans les Sidrot Matot⁽¹⁰⁾ et Devarim⁽¹¹⁾, Rachi affirme, comme une évidence, que Gad faisait partie des forts, à l'inverse de ce qu'il dit dans Ve Zot Ha Bera'ha, puisqu'à cette référence, selon le sens simple des versets, il classe Gad parmi les faibles⁽¹²⁾.

Et, l'on ne peut pas expliquer que, dans chaque cas, Rachi explique ce qu'il est nécessaire de dire, en fonction du sens simple des versets, à cette référence. Ainsi, selon le sens simple des Sidrot Matot et Devarim, il faudrait dire que Gad figure parmi les

(9) 33, 18.

(10) 32, 17.

(11) A la fin de la Parchat Devarim.

(12) Au sein même de cette Parchat Bera'ha, dans le commentaire de Rachi sur le verset 33, 20, il est dit, à

propos de Gad, que : "tous ceux qui résidaient près de la frontière devaient être forts" et, au verset 21 : "parce qu'ils étaient forts". A propos de Dan, le verset 33, 22 dit : "c'est pour cela qu'il est comparé à une bête sauvage".

forts, alors que, dans la Parchat Ve Zot Ha Bera'ha, on doit considérer qu'il comptait parmi les cinq faibles. Or, le sens simple de notre Paracha ne permet pas de trancher la question. On ne peut donc pas penser qu'il en est ainsi car, comme on l'a souligné à maintes reprises, et il n'y a là qu'une évidence, il est impossible que le sens simple du verset, à une référence, contredise celui d'une autre référence⁽¹³⁾.

2. La différence entre le commentaire de Rachi, à cette référence et celui des Sidrot Matot et Devarim peut recevoir l'explication suivante. Il arrive, parfois, que Rachi cite deux explications, sur un certain point, puis, à une autre

référence, qu'il rédige son commentaire uniquement d'après l'une des deux. Il peut en être ainsi pour deux raisons :

A) Dans la plupart des cas, d'après l'explication citée, une difficulté est soulevée sur un second verset, que Rachi parvient à résoudre dans son commentaire. A l'inverse, selon la seconde explication, que Rachi ne cite pas, le sens du verset est bien évident et se passe de tout commentaire.

B) On peut aussi imaginer l'explication inverse. A cette référence, le sens simple du verset est conforme à l'explication qui a été citée, mais il n'est pas obligé qu'il en soit ainsi, car on pourrait aussi donner une autre interprétation de ce verset.

(13) On verra le Séfer Masseï Hachem, du Rav Eliézer Ashkénazi, le médecin, Masseï Béréchit, chapitre 1, qui s'interroge sur le Réem : "en réalité, celui qui médite n'admettra pas que Rachi, dont le seul but est de commenter la Torah, d'en montrer la beauté, l'exactitude de chaque détail, pour celui qui les comprend, la droiture, pour ceux qui recherchent la connaissance, puisse la commenter, dans un endroit, selon une certaine

Aggada et dans un autre, à partir d'une autre Aggada, contredisant la première. De la sorte, les versets eux-mêmes seront divergents. Quand Rachi déclare qu'il va nous permettre de comprendre simultanément ces versets, il se dira, bien au contraire, que l'existence de versets divergents est éloignée de l'esprit, loin de l'intellect, de sorte que l'esprit de celui qui possède le discernement ne peut pas le supporter."

C'est ce dernier cas qui s'applique ici. Dans notre Paracha, on ne sait effectivement pas qui sont les faibles et qui sont les forts. Dans les Sidrot Matot et Devarim, en revanche, on comprend que les fils de Gad⁽¹⁴⁾ sont forts. Si ce n'était pas le cas, ils n'auraient pas proposé : "nous traverserons, en pionniers, devant les enfants d'Israël" et Moché, notre maître, n'aurait pas accepté leur proposition. Bien plus, il ne l'aurait pas, à son tour, exprimé comme un ordre : "vous traverserez, en pionniers, devant vos frères, les enfants d'Israël".

Ainsi, Rachi explique, dans les Sidrot Matot et

Devarim, que les fils de Gad étaient forts et que, de ce fait, Moché répéta deux fois leur nom, par la suite, dans sa bénédiction⁽¹⁵⁾. Bien plus, il tire une preuve de leur force non seulement du verset : "le pionnier passera devant eux"⁽¹⁶⁾, figurant dans le livre de Yochoua et se référant à une époque ultérieure à celle de la bénédiction de Moché, mais aussi de versets des Sidrot Matot et Devarim, qui sont énoncés avant la bénédiction de Moché.

Mais, ceci ne contredit pas la seconde explication de Rachi, dans notre Paracha, selon laquelle Gad faisait partie des faibles⁽¹⁷⁾. D'après cette

(14) Concernant Reouven, il n'y a pas vraiment de preuve, car le point essentiel, dans les Sidrot Matot et Devarim, à propos de la guerre et du caractère de pionnier, est les fils de Gad. On verra, à ce propos, les versets Matot 32, 6-25-29-31 et 33, dans lesquels les fils de Gad sont présentés avant les fils de Reouven. Le commentaire de Rachi sur les Sidrot Matot et Devarim dit : "ils étaient forts, car il est dit, à propos de Gad : 'il frappe le bras et le cou'". De même, le commentaire de Rachi sur le verset Yochoua 6, 9 dit que : "les fils de Gad et les fils de Reouven passaient devant

eux, car les fils de Gad étaient forts et ils attaquaient au bras". Les fils de Reouven n'avaient donc qu'un rôle accessoire". On verra le Likouteï Si'hot, tome 9, à la page 2-1 et les références indiquées.

(15) Selon la seconde explication du Maskil Le David, à cette référence de la Parchat Bera'ha.

(16) On verra le Likouteï Si'hot, tome 9, page 5, dans la note 25.

(17) Ou bien, selon la première explication, Reouven était-il l'un des faibles, mais cette question n'est pas très forte, comme on l'a indiqué dans la note 14.

interprétation, en effet, on peut dire⁽¹⁸⁾, comme une évi-

dence⁽¹⁹⁾, que Gad, le fils de Yaakov, était effectivement

(18) On peut dire, selon la seconde explication donnée ici, qui affirme que Gad était l'un des faibles, que l'affirmation de la Parchat Matot, "nous traverserons en pionniers devant les enfants d'Israël" fut formulée parce qu'ils s'en remettaient à la bénédiction de Yaakov, énoncée dans le verset Vay'hi 49, 19 et l'on verra, à ce propos, le commentaire de Rachi, à cette même référence, qui dit : "et il les conduira à tourner les talons : toutes ses armées retourneront les talons, vers leur héritage dont ils ont pris possession sur l'autre rive du Yarden, aucun de leurs hommes ne sera manquant". C'est la raison pour laquelle Rachi ne doit pas commenter le verset : "nous traverserons en pionniers devant les enfants d'Israël", d'après l'avis selon lequel ils étaient faibles. On peut, en effet, le comprendre d'après ce qu'il a dit dans la Parchat Vay'hi. On verra, de la même façon, le Pnei Yochoua, à cette référence de la Parchat Matot. Ceci correspond également au sens simple du verset, car, très simplement, le contexte indique que leur déclaration selon laquelle : "nous traverserons en pionniers devant les enfants d'Israël" était bien la réponse qu'ils apportaient à l'argument que Moché leur avait avancé, dans les versets 32, 7 et suivants, quand ils voulurent rester sur l'autre rive du Yarden : "pourquoi découragez-vous le cœur des enfants d'Israël de traverser... ? C'est ce que firent vos ancêtres... !". Pour écarter totalement

ce risque, il était nécessaire qu'ils fassent une telle déclaration. On verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 9, à partir de la page 6, qui dit que, même selon le commentaire de Rachi, à cette référence : "parce qu'ils étaient forts" est bien le sens simple de cette Paracha. Et, l'on ne peut pas considérer que les propos de Yaakov étaient prophétiques et qu'ils annonçaient ce qui allait se passer, pour une quelconque raison, car, en tout état de cause, Yaakov donnait alors une bénédiction et il insufflait une force. Bien plus, si l'on admet qu'il s'agit d'une prophétie, on comprend encore plus clairement qu'il est inutile d'être fort pour dire : "nous traverserons en pionniers devant les enfants d'Israël". En effet, ils savaient qu'ils n'auraient pas une seule victime. En tout état de cause, l'explication selon laquelle ils étaient forts est plus proche du sens simple du verset de la Parchat Matot et surtout de la Parchat Devarim, car ce qui vient d'être dit justifie uniquement qu'ils n'aient pas eu peur et qu'ils aient promis : "nous traverserons en pionniers devant les enfants d'Israël", mais cela n'est pas suffisant, s'ils étaient faibles, pour que Moché et tous les enfants d'Israël acceptent leurs propos et leurs disent : "vous traverserez en pionniers", en s'en remettant au miracle. On verra le Likouteï Si'hot, à la même référence.

(19) D'autant que, dans notre Paracha, il est souligné : "les hommes".

faible, mais que ses descendants, les membres de sa tribu, deux cent cinquante ans plus tard, en la génération qui entra en Terre sainte, étaient, pour leur part, des forts⁽²⁰⁾. Bien plus, les tribus avaient contracté des unions entre elles et les fils de Gad avaient pu épouser des jeunes filles appartenant aux tribus fortes. Leurs enfants avaient donc pu hériter de la force que possédait leur famille maternelle⁽²¹⁾.

Toutefois, une question se pose encore : que signifie l'affirmation de *Ve Zot Ha Bera'ha*, selon laquelle ceux dont le nom fut prononcé

deux fois étaient faibles, conformément à la deuxième explication que Rachi donne dans notre *Paracha* ? Et, si tel est bien le sens simple du verset de la *Parchat Ve Zot Ha Bera'ha*, pourquoi ne le mentionne-t-il pas, dans notre *Paracha*, comme explication première et essentielle ?

3. En outre, on doit comprendre pourquoi Rachi dans notre *Paracha* :

- a. développe largement son explication,
- b. emploie des termes très inhabituels, dans son commentaire. En effet,

(20) Le Maskil Le David donne la même explication, à cette référence, comme première interprétation. Concernant la contradiction du commentaire de Rachi sur les versets *Ve Zot Ha Bera'ha* 33, 18-20-21 : “Gad était faible... comme un lion... à proximité de la frontière... ils doivent être forts... ils allaient devant les pionniers, parce qu'ils étaient forts”.

On verra, à ce propos, les commentateurs de Rachi, à cette référence, mais ce point ne sera pas développé ici.

(21) On verra le commentaire de Rachi sur le verset *Vaygach* 46, 15, qui dit : “il fait dépendre les garçons de Léa... afin d'enseigner que, lorsque la femme émet de la semence la première...”.

A) il ajoute ici : “c’est ce que dit le Midrash Béréchit Rabba, qui est la Aggada d’Erets Israël”.

B) il emploie l’expression suivante : “dans notre Guemara de Babel”⁽²²⁾.

C) il dit : “nous avons appris une Boraïta du Sifri, dans Ve Zot Ha Bera’ha, qui est du même avis que notre Guemara”. Or,

a. que déduire du fait que l’on trouve la même mention dans une Boraïta du Sifri ?

b. que signifie l’expression : “une Boraïta du Sifri” ?

c. qu’importe que la Boraïta du Sifri soit dans Ve Zot Ha Bera’ha ou bien dans une autre Paracha ?

4. L’explication de tout cela est donc la suivante. Quand on étudie le verset :

(22) On peut penser que l’ajout du mot : “notre” a pour objet d’écarter une autre version, qui est citée par le Dikdoukeï Sofrim, à cette référence du traité Baba Kama. Celle-ci, au lieu de constater que le nom de Yehouda a été répété deux fois, s’interroge : “ils étaient six !” et elle explique : “Yehouda a été répété deux fois pour ce qui le concerne”, ce qui veut dire que Yossef sélectionna effectivement les forts. De ce fait, il se demanda pourquoi ils étaient six et non pas cinq. Lequel d’entre eux n’avait donc pas été pris ? On verra aussi la version du commentaire de Rachi qui est citée dans le Eïn Yaakov, à cette référence du traité Baba Kama : “afin que le mauvais œil n’ait pas d’emprise sur eux”. Le mot : “notre” s’applique ici à

la Guemara, comme le texte le répète par la suite. On verra le Yalkout, sur ce verset, qui explique : “certains disent l’inverse, parce qu’il est précisé : ‘parmi ces frères, il prit’, mais les noms ne sont pas énumérés et c’est ceux dont le nom a été répété deux fois qui furent pris”. Mais, il indique aussi que : “certains prétendent l’inverse”, ce qui veut dire uniquement l’inverse de ce qui a été dit au préalable, c’est-à-dire ceux qui ont été pris. On verra le Radak, à cette référence, sur ce verset, qui explique : “les plus petits ou les plus grands d’entre eux, car il y a une discussion dans les propos de nos Sages”, selon le Tseror Ha Mor et le Tour Hé Aro’h, à cette référence.

“parmi ses frères, il prit cinq hommes”, sans expliquer qui ils sont, on peut penser qu’à une certaine référence de la Torah, ces cinq frères de Yossef sont distingués de tous les autres. De ce fait, Rachi cite une longue explication de nos Sages, selon laquelle c’est effectivement ce que l’on peut le déduire de la bénédiction de Moché, qui répéta deux fois le nom de certains des fils de Yaakov, alors que, pour d’autres, il ne le fit pas.

Et, c’est bien là l’unique référence dans laquelle on trouve que la Torah distingue cinq tribus de toutes les autres, selon les deux manières envisagées, en fonction des deux explications. A l’inverse, même si la Torah ne précise pas ici qui étaient les cinq faibles, on peut, néanmoins, les identifier, d’après le sens simple du verset, en fonction de

ce qui a été dit, par ailleurs, à propos de la force et de la faiblesse⁽²³⁾ de certaines tribus.

Ainsi, quand on étudie la Paracha de Ché’hem⁽²⁴⁾, on admet, à l’évidence, que Chimeon et Lévi étaient forts, puisqu’à eux deux, ils tuèrent tous les hommes de la ville. Or, cette constatation conduit à s’interroger sur la première explication selon laquelle ceux dont le nom n’avait pas été répété deux fois étaient faibles. En effet, Chimeon et Lévi figuraient parmi eux.

De ce fait, Rachi mentionne également l’explication selon laquelle c’est, en réalité, ceux dont le nom avait été répété deux fois qui étaient faibles. De la sorte, Chimeon et Lévi étaient bien parmi les forts. Mais, Rachi introduit aussitôt une restriction : “le nom de Yehouda a été répété

(23) Certes, Rachi, commentant le verset Mikets 42, 5, dit que tous les fils de Yaakov étaient forts et l’on verra aussi son commentaire sur le verset 44, 13. Mais, seule importe, en l’occurrence, leur apparence devant le pharaon, pendant les quelques instants durant lesquels Yossef les lui

présenta. Rachi précise bien ici : “les plus faibles d’entre eux, par la vigueur, qui n’avaient pas l’apparence de la force”.

(24) Vaychla’h 34, 25 et versets suivants. On verra aussi le commentaire de Rachi sur les versets Mikets 42, 14 et 24.

deux fois, non pas parce qu'il était faible, mais pour une autre raison". En effet, ceci apparaît clairement à travers les événements qui survinrent aux fils de Yaakov et que l'on a étudié au préalable : Yehouda figurait effectivement parmi les forts. Bien plus, il était le plus fort de tous, le roi des tribus⁽²⁵⁾. C'est lui qui prit la défense de Binyamin et qui se dressa contre Yossef, le vice-roi de l'Égypte⁽²⁶⁾.

Cependant, la seconde interprétation soulève aussi une difficulté, car, selon elle, Binyamin figurait parmi les forts. Or, au sens le plus simple, on doit bien admettre

qu'il se trouvait parmi les faibles. Il était le plus jeune et le verset le désigne même comme : "l'enfant né quand son père avait un âge avancé, le petit"⁽²⁷⁾. Notre père Yaakov avait des craintes toutes particulières, pour ce qui le concernait : "de peur qu'il lui arrive un malheur"⁽²⁸⁾. C'est aussi ce que l'on peut déduire, au moins jusqu'à un certain point, des propos tenus par Yehouda devant Yossef⁽²⁹⁾.

Malgré cela, la première explication conserve son caractère principal, car, selon la seconde, même s'il est vrai que Yehouda figure parmi ceux dont le nom a été répété deux fois, il en était ainsi pour

(25) C'est ce que l'on peut déduire du verset Vayéchev 37, 26 et l'on verra aussi le commentaire de Rachi sur le verset 38, 1. On notera que, selon les versets Vaye'hi 49, 8-9, Yehouda était comparé à un lion, le roi des animaux.

(26) Au début de la Parchat Vaygach et Rachi, à cette référence, explique : "si tu me défies, je te tuerai, avec ton maître".

(27) Vaygach 44, 20.

(28) Mikets 42, 4 et 38. Certes, Rachi explique que : "le Satan accuse au

moment du danger". Toutefois, "Yaakov avait envoyé ses frères et il n'éprouvait une telle crainte qu'à propos de Binyamin". On verra le Targoum Yonathan Ben Ouzyel, à cette référence de la Parchat Mikets : "pour lui" et le commentaire du Ramban sur le verset Vaygach 44, 29. (29) Commentaire de Rachi sur le verset Vaygach 44, 33, qui dit : "dans tous les domaines, je suis supérieur à lui, pour la force, pour la guerre, pour le service".

une autre raison, mais non du fait de sa faiblesse. Il restait donc bien, en l'occurrence, cinq frères de Yossef, comme le souligne Rachi dans la Parchat Ve Zot Ha Bera'ha : "les cinq auxquels il accorda la bénédiction en dernier", dont les noms furent répétés deux fois : "afin de les renforcer et de les raffermir".

Mais, en tout état de cause, ces cinq fils de Yaakov n'étaient pas clairement dis-

tingués de tous les autres, car, au final, le nom de Yehouda lui-même avait aussi été répété deux fois. C'est la raison pour laquelle on peut admettre que la première explication soit la plus logique : ceux dont le nom n'a pas été répété deux fois se distinguent précisément par le fait qu'ils sont au nombre de cinq⁽³⁰⁾.

La difficulté venant d'être mentionnée⁽³¹⁾, selon laquelle, d'après la première interpré-

(30) Certes, on peut s'interroger, quelque peu, à ce propos, car le nom de Chimeon n'est pas mentionné dans la bénédiction de Moché, comme l'indique le commentaire de Rachi sur le verset 33, 7. En outre, le nom de Yossef n'avait pas non plus été répété deux fois.

(31) On peut aussi penser que la première explication est plus proche du sens simple du verset que celle que l'on trouve dans d'autres versets, pas nécessairement ceux qui ont été d'ores et déjà étudiés et qui permettent d'établir quels frères étaient forts. Rachi cite donc, tout d'abord, Yehouda, puis Gad, pour lequel une déduction évidente peut être faite à partir des Sidrot Matot et Devarim, de même que des versets Bera'ha 33, 20-21, comme on l'a indiqué. Naphtali est cité ensuite et l'on verra, à son propos, le verset Vaye'hi 49, 21 avec le commentaire de Rachi. Puis, vient Dan, dont il est question dans le verset Bera'ha 33, 22,

avec le commentaire de Rachi. Naphtali est cité avant Dan, bien que ce dernier soit comparé à un lion, car il fut à l'origine du Cantique de Barak, à propos de la victoire dans la guerre contre Sissra, comme l'indique le commentaire de Rachi, à cette référence de la Parchat Vaye'hi. A l'inverse, Dan voulait s'enfuir, comme l'indique Rachi, commentant le verset Choftim 5, 17. Puis, Rachi conclut : "Il en est de même pour Zevouloun et pour Acher", pour lesquels on ne trouve rien du tout. On verra aussi le commentaire de Rachi sur le verset Bera'ha 33, 18, qui dit que Zevouloun : "se tient à la frontière". On verra aussi ce que dit Rachi pour Gad et Dan, que l'on a déjà exposé. Dans un commentaire préalable, Rachi citait aussi le verset Choftim 5, 18 : "Zevouloun se tenait prêt à donner son âme", dans la guerre contre Sissra.

tation, Chimeon et Lévi figurent parmi les faibles, peut être résolue de la façon suivante. Ceux-ci étaient effectivement faibles et : “ils tuèrent tous les hommes, ‘Hamor et Ché’hem”⁽³²⁾, non pas du fait de leur puissance, mais parce qu’ils agissaient en tant que

frères les plus âgés. Ils portaient donc pleinement la responsabilité de la vengeance, car : “notre sœur peut-elle être considérée comme une femme dévoyée ?”^(32*). En effet, l’aîné, Reouven, n’avait rien fait⁽³³⁾, à ce propos.

(32) Vaychla’h 34, 25-26.

(32*) Vaychla’h 34, 31.

(33) Reouven n’intervint pas, bien qu’il ait été grand et l’on doit pouvoir le comprendre simplement, puisque Rachi ne répond pas à cette question, pas même par une allusion. On peut, en effet, en énumérer plusieurs raisons. Tout d’abord, cette attitude n’aurait pas été digne d’un fils de Yaakov et, bien plus, on se demande comment Chimeon et Lévi ont pu agir de la sorte, comme le notera Rachi, dans la suite du récit, au verset 34, 25. De plus, Reouven était doux et il était donc à l’opposé de la vengeance, comme Rachi l’a souligné au préalable, dans son commentaire du verset 29, 32. Par ailleurs, il possédait une profonde crainte de D.ieu, comme l’indique Rachi, commentant le verset Vayéchev 37, 29 : “il portait un sac et jeûnait pour avoir introduit le désordre dans la couche de son père”. On verra aussi le verset Vayétsé 30, 14 : “Reouven se rendit...” et Rachi note : “c’est l’honneur des tri-

bus”. Néanmoins, tout cela est effectivement mentionné à propos de Reouven. Enfin, il est logique d’admettre que, quand tous les fils sont à la maison, il appartient au plus grand d’entre eux de servir son père, ce qui n’est pas le cas, en revanche, quand ils doivent se trouver dans un autre endroit. En pareil cas, chacun est en service pendant une journée, comme l’indique Rachi, commentant le verset Vayéchev 37, 29. On verra aussi le commentaire de Rachi sur le verset Vayéra 18, 4, car il est préférable d’agir soi-même plutôt que de déléguer un émissaire pour le faire. Tous les fils devaient donc faire des efforts envers leur père, mais le plus grand conservait la priorité. On verra aussi le commentaire de Rachi sur le verset Noa’h 9, 25, mais tout cela doit encore être approfondi. L’avis de Rabbi Yochoua, en la matière, a été exposé par le Matanot Kehouna sur le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 84, au paragraphe 19.

Bien plus, à ce moment-là, les hommes de Ché'hem : "souffraient"⁽³⁴⁾. Et, en outre, leur vaillance était décuplée par le fait que : "ce peuple est puissant"^(34*).

6. Dans la Parchat Ve Zot Ha Bera'ha, à l'inverse, le sens simple des versets indique que ceux dont le nom a été répété deux fois étaient faibles, mais non l'inverse. Il nous faut donc préciser, dans un premier temps, la raison de cette différence que l'on constate entre ces deux explications, la répétition du nom à cause de la faiblesse ou bien à cause de la force.

Si l'on admet que ceux dont le nom a été répété deux fois étaient faibles, il faut alors penser que cette répétition est une bénédiction accrue,

comme le dit Rachi, à cette même référence : "pour les renforcer et les raffermir". A cause de leur faiblesse, ils en avaient effectivement besoin.

Si l'on considère, en revanche, que ceux dont le nom fut répété deux fois étaient les forts, l'explication est alors la suivante. Ces forts reçurent, de la sorte, une importance particulière⁽³⁵⁾, qui prit la forme d'une répétition de leur nom, lequel se rapprocha ainsi du nom des autres tribus, ainsi qu'il est écrit : "Je grandirai ton nom"⁽³⁶⁾.

On trouve l'équivalent d'une telle conception dans le commentaire suivant de Rachi : "Avraham, Avraham : c'est pour manifester Son affection qu'Il répète son nom"⁽³⁷⁾. Et, Rachi ne donne

(34) Vaychla'h 34, 25 et l'on verra le commentaire de Rachi, à cette référence, qui constate que : "il fit don de sa propre personne pour elle".

(34*) On verra, à ce propos, les versets Vaye'hi 49, 6-7, mais tout ceci sera rapporté par la suite.

(35) Le Gour Aryé, à cette référence, dit : "le verset indique qu'ils sont forts

et c'est pour cela qu'il répète deux fois leur nom". On verra le Divrei David sur le Tourei Zahav, à cette référence, qui dit : "ce fut un témoignage pour eux".

(36) Au début de la Parchat Le'h Le'ha.

(37) Vayéra 22, 11.

aucune explication, à ce sujet, car tout cela est bien évident.

La différence entre les deux catégories, dans l'optique de la bénédiction de Moché, est donc la suivante. Si l'on considère que le nom des faibles a été répété dans le but de leur accorder une bénédiction accrue, on comprend que la répétition de leur nom, par Moché, notre maître, est partie intégrante de la bénédiction, sa suite logique. A l'inverse, si l'on dit que ceux dont le nom a été répété par Moché sont forts, cela veut dire que cette répétition ne fait pas partie de la bénédiction de Moché. Car, les noms des forts ne sont pas

répétés par Moché notre maître dans le but de leur accorder une bénédiction accrue⁽³⁸⁾. Plus exactement, Moché, mentionnant leurs noms dans la Torah⁽³⁹⁾, les répète dans le but de souligner le retentissement de cette répétition : "sa renommée le précède".

Il est donc bien clair qu'en apprenant le sens simple de ces versets, dans la Parchat Ve Zot Ha Bera'ha, surtout des versets qui constituent la bénédiction de Moché, il est logique d'admettre que chaque mot figurant dans ces bénédictions accordées aux fils de Yaakov est bien partie intégrante de la bénédiction de Moché.

(38) Le Midrash Béréchit Rabba précise, à ce propos : "tous ceux dont le nom a été répété deux fois, dans la bénédiction de Moché". On verra aussi le Gour Aryé à la référence citée à la note 35, qui dit : "l'objet de ce verset..."

(39) De même, on peut s'interroger sur ce que dit le commentaire de Rachi, à cette référence : "ceux dont le nom n'a pas été répété deux fois, quand il les a bénis".

En conséquence, Rachi explique, à cette référence, qu'il s'agit là des faibles et que leur nom a été répété une seconde fois : "pour les renforcer et les raffermir". En pareil cas, la répétition du nom est elle-même une bénédiction⁽⁴⁰⁾.

7. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre que Rachi ajoute, dans notre Paracha : "qui est la Aggada d'Erets Israël" et : "en revanche, dans notre Guemara de Babel". Cette mention permet, en effet, de comprendre le contenu de chacune de ces explications et le sens de la différence qui peut être faite entre l'une et l'autre.

La différence entre l'étude d'Erets Israël, le Talmud Yerouchalmi et le Talmud Babli est la suivante. L'ordre de l'étude du premier est concis et bref. On n'y trouve

pas de long développement, pas d'analyse sur le contenu de chaque notion, pas de multiplication des propos. Comme le dit la Guemara⁽⁴¹⁾ : "ce Sage vient de Jérusalem et son enseignement est donc concis". Il n'en est pas de même, en revanche, pour la manière d'étudier le Babli, la "Guemara de Babel". L'analyse y est développée, de même que le contenu de chaque notion et la présentation, la formulation.

Ceci nous permet de comprendre le principe adopté par le Midrash Béréchit Rabba, "qui est la Aggada d'Erets Israël". Ainsi, s'il a le choix et s'il peut dire, ou bien que la répétition des noms était pour les faibles, que Moché, notre maître, a multiplié ses propos, en la matière et qu'il a répété leurs noms afin de leur accorder sa bénédiction, puisque l'on peut bénir, prier tout en restant

(40) C'est ce qu'il explique, à propos de Gad, dans les versets Bera'ha 33, 20-21 et l'on peut penser que cela même est une bénédiction, comme l'indiquait la note 20, ci-dessus. Même s'ils étaient forts par eux-mêmes, Moché décupla cette force

par sa bénédiction et l'on verra la note 18, ci-dessus, à propos de la bénédiction de Yaakov.

(41) Traité Baba Kama 6b et l'on verra les ouvrages répertoriant les règles du Yerouchalmi.

bref, comme on l'observe concrètement⁽⁴²⁾, ou bien que la répétition était pour les forts, que Moché s'est exprimé avec concision, car répéter deux fois les noms ne signifie pas multiplier ses propos en accordant sa bénédiction, mais permet d'introduire une autre notion, en l'occurrence la renommée de ces hommes, du fait de leur force, le Midrash optera pour la conception selon laquelle Moché, notre maître, a accordé sa bénédiction d'une manière concise et que les faibles sont ceux dont le nom n'a pas été répété, lors de la bénédiction, alors que les noms des forts ont bien été répétés.

En revanche, "dans notre Guemara de Babel", selon la méthode d'étude du Babli, il convient effectivement de multiplier son analyse et ses propos pour mieux comprendre l'explication et le contenu d'une certaine notion. Il faut alors admettre que Moché répéta les noms des tribus afin de leur accorder une bénédiction accrue, parce qu'ils

étaient faibles. Moché développa donc leur bénédiction pour : "les renforcer et les raffermir".

Certes, on peut aboutir également au moyen d'une bénédiction et d'une prière courtes. Malgré cela, la répétition et le développement des propos apportent bien un renforcement et une vigueur accrus. Il faut donc admettre que c'est effectivement ce que fit Moché, en l'occurrence.

8. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre également pourquoi Rachi ajoute : "Nous avons appris une Boraïta du Sifri, dans Ve Zot Ha Bera'ha, qui est du même avis que notre Guemara". En effet, tout ce qui vient d'être dit permet d'établir que chacune de ces deux explications possède une double qualité que l'autre n'a pas :

A) selon le sens simple des versets, à cette référence,

B) du point de vue de la répétition des noms.

(42) On verra, sur ce point, le verset Bealote'ha 12, 13 et le commentaire de Rachi, à cette référence.

La double qualité de la première explication est la suivante :

A) D'après ce que l'on déduit du sens simple du verset, à cette référence, Binyamin était l'un des faibles et Yehouda, l'un des forts.

B) Quand la Torah établit une distinction entre les frères, en indiquant : "parmi ses frères, il prit cinq hommes", sans préciser qui ils étaient, il est logique de penser qu'elle fait allusion, de cette façon, aux cinq frères les plus faibles. Et, l'on constate, effectivement, qu'il y a cinq tribus dont Moché n'a pas répété deux fois le nom, comme on l'a indiqué.

La double qualité de la seconde explication est la suivante :

A) D'après ce que l'on déduit du sens simple du verset, Chimeon et Lévi faisaient partie des forts, non pas des faibles.

B) Il est plus logique de penser que la répétition du nom, dans une bénédiction, est liée à l'essence même de cette bénédiction, qu'il s'agisse, en l'occurrence, de les renforcer, plutôt que d'imaginer que la Torah introduit ici une allusion à un point totalement différent, le fait qu'ils soient forts⁽⁴³⁾, ce qui est totalement indépendant de la bénédiction qui leur est donnée et qui, bien plus, aurait plus clairement sa place dans un texte ayant pour objet de décrire leurs qualités.

Rachi, en l'occurrence, souligne cette seconde qualité en mentionnant le Sifri, dans lequel : "nous avons appris une Boraïta, dans Ve Zot Ha Bera'ha, qui est du même avis que notre Guemara". Cet avis figure dans la Parchat Ve Zot Ha Bera'ha et l'on peut en déduire que la répétition des noms est elle-même liée à la bénédiction.

(43) Ceci nous permettra de comprendre pourquoi Rachi ajoute : "le nom de Yehouda a été répété deux fois, non pas parce qu'il était faible, mais pour une autre raison, comme l'explique le traité Baba Kama". En effet, la répétition du nom de

Yehouda est aussi une bénédiction et une prière formulée par Moché, qui "invoqua la miséricorde divine pour lui", comme le précise la Guemara, à cette référence, citée par le commentateur de Rachi sur le verset Bera'ha 33, 7.

Concernant les deux premières explications, Rachi justifie les différences de conception en ajoutant : “qui est la Aggada d'Erets Israël” et : “dans notre Guemara de Babel”. Par ces mots, il fait allusion à la manière d'étudier ces textes et c'est donc pour la même raison qu'il ajoute ici : “une Boraïta du Sifri”.

Tout ce qui figure dans une Boraïta a son origine dans la Michna, mais il existe, cependant, une différence entre l'une et l'autre. La Michna est exprimée d'une manière concise et allusive, elle est : “une phrase courte incluant en elle de nombreuses notions”⁽⁴⁴⁾, alors que la Boraïta est plus explicite, plus longue et plus détaillée.

Rachi indique ainsi, en allusion, que la manière de rédiger une Boraïta, sa longueur explique et justifie que ce soit précisément : “une Boraïta du Sifri” qui enseigne, tout comme : “notre Guemara de Babel, que : “ceux dont Moché répéta deux fois les noms étaient faibles”. Comme on l'a indiqué, en effet, Moché allongea son propos, en répétant les noms des faibles, “afin de les renforcer et de les raffermir”.

Malgré cela, cette interprétation, dans notre Paracha, n'est qu'une seconde explication, car la qualité de cette seconde explication a sa place essentiellement quand il est question d'accorder une bénédiction, ce qui n'est pas le cas de notre Paracha, selon le sens simple du verset. C'est donc la qualité de la première explication qui est la plus appropriée ici.

(44) Introduction du Rambam au commentaire de la Michna, au paragraphe : “par la suite, il se suffit”.

VAYE'HI

Vaye'hi

La bénédiction de Reouven

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vaye'hi 5730-1970)

(Likouteï Si'hot, tome 15, page 439)

(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Vaye'hi 49, 4)

1. Commentant les versets⁽¹⁾ : “Reouven, tu es mon aîné, ayant plus de dignité et plus de puissance. Etant impétueux comme l’eau, tu as perdu ta puissance”, Rachi cite les mots : “ayant plus de dignité” et il explique : “tu aurais été en mesure de surpasser tes frères par la prêtrise, ce terme désignant le fait de lever les mains”, pour bénir. Puis, il cite : “plus de puissance” et il explique : “par la royauté. Et comment as-tu perdu tout cela ? Etant impétueux comme l’eau : à cause de ton impétuosité et de ton empressement à montrer ta colère... De ce fait... tu as

perdu ta puissance : ne reçois donc pas, outre mesure, ces avantages que tu aurais pu obtenir.”

Le Targoum⁽²⁾ interprète ce verset de la façon suivante : “tu aurais été apte à recevoir trois parts, le droit d’aînesse, la prêtrise et la royauté”. Il était donc concevable que Reouven obtienne les trois à la fois, mais, au final, ces éléments ne lui furent pas donnés. C’est aussi ce que disent le Midrash Tan’houma⁽³⁾ et le Midrash Béréchit Rabba⁽⁴⁾.

On peut, toutefois, se poser la question suivante. Ce

(1) Vaye'hi 49, 4.

(2) Targoum Onkelos et, de même Targoum Yonathan Ben Ouzyel et Targoum Yerouchalmi, à cette référence.

(3) Sur notre Paracha, au chapitre 3.

(4) Parchat Vaye'hi, chapitre 95, au paragraphe 4, chapitre 99, au paragraphe 6 et l’on verra aussi Aggadat Béréchit, aux chapitres 82-83.

verset fait aussi mention de la qualité que constitue le droit d'aînesse. Pourquoi donc Rachi affirme-t-il que : "tu as perdu" s'applique uniquement à : "plus de dignité" et : "plus de puissance", c'est-à-dire à la prêtrise et à la royauté⁽⁵⁾, mais non à : "tu es mon aîné", expression qui figure au début de ce verset⁽⁶⁾ ? Bien plus, c'est précisément parce que : "tu es mon aîné" que Reouven était apte à recevoir la prêtrise et à la royauté.

Et, l'on ne peut pas avancer que, selon Rachi, énonçant le sens simple du verset, le droit d'aînesse de Reouven ne lui a pas été ôté, puisqu'un verset de Divreï Ha Yamim⁽⁷⁾ affirme clairement : "Parmi les fils de Reouven, aîné d'Israël... qui mit la confusion

en la couche de son père et son droit d'aînesse fut alors donné aux fils de Yossef".

Bien plus, quelques versets au préalable⁽⁸⁾, Rachi, se référant à Yossef, affirmait lui-même que, selon un avis : "une épaule : ceci fait allusion au droit d'aînesse, dont ses fils allaient recevoir deux parts". Encore avant cela, dans la Parchat Vaychla'h⁽⁹⁾, Rachi expliquait : "c'est l'aîné de Yaakov, aîné pour l'héritage, aîné pour le service, aîné pour le compte, car le droit d'aînesse ne fut accordé à Yossef que pour les tribus, les deux qu'il introduisit". En revanche, ce droit d'aînesse "pour les tribus" fut ôté à Reouven, parce que : "il se coucha..."⁽¹⁰⁾. Il fit donc transmis, par la suite, à Yossef.

(5) On verra aussi le Or Ha 'Haïm, à cette référence.

(6) Le Réem dit : "l'auteur du Targoum mentionne aussi le droit d'aînesse, mais celui-ci n'apparaît pas dans les termes du verset. Il l'introduit donc de sa propre initiative". En effet, le Targoum traduit les mots : "plus de dignité et plus de puissance". On verra aussi, le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 99, même référence et Aggadat Béréchit, à la même référé-

rence, qui disent que : "le droit d'aînesse est déduit de l'expression : 'tu es mon aîné'". En revanche, le Midrash Tan'houma, à cette référence dit : "plus : c'est le droit d'aînesse qui permet de recevoir deux parts."

(7) 1, 5, 1.

(8) 48, 22.

(9) 35, 23 et l'on verra le commentaire de Rachi sur le verset Vayétsé 29, 32.

(10) 35, 22.

2. On pourrait avancer l'explication suivante. Le verset dit : "tu as perdu ta puissance", à propos de : "tous ces avantages", perdus par Reouven. Il fait donc allusion uniquement à ses qualités qui dépassaient la normale, "plus de dignité et plus de puissance", la prêtrise et la royauté. Il n'en est pas de même, en revanche, pour le droit d'aînesse, qui ne dépasse pas la normale⁽¹¹⁾ et ne peut donc pas être inclus dans : "tu as perdu"⁽¹²⁾.

Toutefois, il y a là une indication uniquement sur la signification de ce verset, en fonction de sa formulation. Il est ainsi établi qu'il ne s'agit pas, en l'occurrence, de la perte du droit d'aînesse. Pour autant, on peut encore s'interroger ici sur la raison pour laquelle il en a été ainsi : pourquoi le droit d'aînesse serait-il différent de la prêtrise et de la royauté ? Pourquoi le verset dirait-il que Reouven a perdu uniquement la prêtrise et la royauté, mais non le droit d'aînesse⁽¹³⁾ "pour les tribus" ?

(11) Le Midrash Tan'houma, à cette référence, explique que le : "plus" se rapporte au droit d'aînesse, comme on l'a expliqué dans la note 8, mais il est clair que tel n'est pas le sens simple du verset.

(12) C'est peut-être ce que veut dire le Réem, quand il écrit : "le droit d'aînesse ne fait pas partie de la dignité et de la puissance".

(13) Le Midrash Tan'houma, édition Bober, Parchat Vaye'hi, au chapitre 11, dit : "tu aurais été apte à devenir le grand prêtre et la royauté aurait été digne de toi". En revanche, il n'est pas question du droit d'aînesse, mais il est clair qu'un élément, appartenant au sens simple du verset, doit conduire à opter pour cette interprétation. On notera que le Midrash Tan'houma, édition Bober, Parchat Vayétsé,

explique, au chapitre 13 : "il ne pouvait pas attribuer le droit d'aînesse au fils de celle qu'il aimait, à Yossef. Pourquoi cela ? Parce qu'il devait reconnaître le fils de celle qu'il haïssait, c'est-à-dire de Reouven, ainsi qu'il est dit : 'Reouven, tu es mon aîné'". En d'autres termes, le verset : "Reouven, tu es mon aîné" confirme que Reouven avait effectivement conservé le droit d'aînesse. Cette interprétation est également mentionnée dans Aggadat Béréchit, aux chapitres 48 et 49, bien qu'il soit expliqué, à propos de notre Paracha, que : "l'on t'a repris trois couronnes et, s'il n'en avait pas été ainsi, 'tu es mon aîné' signifie que Reouven est resté l'aîné", comme on l'a dit aux notes 4 et 6. On verra aussi la note 51, ci-dessous.

3. Par la suite, commentant le verset⁽¹⁴⁾ : “tu es un lionceau quand, avec ta proie, tu reviens, mon fils”, Rachi explique : “avec ta proie : avec ce que je t’ai suspecté, car : ‘Yossef est devenu une proie, une bête sauvage l’a dévoré’⁽¹⁵⁾, c’est Yehouda, qui a été comparé à un lion”, “tu reviens, mon fils : tu t’es retiré et tu as dit : ‘qu’est-ce que cela rapporterait... ?’⁽¹⁶⁾. Il en fut de même pour la condamnation à mort de Tamar, quand il reconnut : ‘c’est elle qui a raison, contre moi’⁽¹⁷⁾...”.

On peut ici s’interroger. Rachi ajoute : “il en fut de même pour la condamnation à mort de Tamar”, dans son commentaire de : “tu reviens, mon fils”, non pas dans celui de : “avec ta proie”, ce qui semble indiquer que cette référence à la mort de Tamar concerne, non pas : “avec ta proie”, bien que le Midrash explique⁽¹⁸⁾ : “avec ta proie : la

proie de Tamar”, mais bien : “tu reviens, mon fils” et signifie, en l’occurrence, qu’il y eut un second “retour”, un autre retrait, lors de la condamnation à mort de Tamar.

Or, cette interprétation semble difficile à comprendre. Les mots : “tu reviens, mon fils” font suite à : “avec ta proie”. Dès lors, comment peut-on séparer ces deux expressions et affirmer que : “tu reviens, mon fils” inclut deux points, alors que : “avec ta proie” n’en retient qu’un ?

Une autre question se pose également : pourquoi est-il nécessaire de dire, selon le sens simple du verset, qu’en prononçant les mots : “tu reviens”, Yaakov’ ait fait allusion, non seulement à la crainte que : “Yossef soit devenu une proie”, mais aussi à la condamnation à mort de Tamar⁽¹⁹⁾ ? En effet, Rachi n’indique pas, à la différence du

(14) 49, 9.

(15) Vayéchev 37, 33, selon un ordre inversé.

(16) Vayéchev 37, 26.

(17) Vayéchev 38, 26.

(18) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 98, au paragraphe 7 et chapitre 99, au paragraphe 8. Midrash Tan’houma, Parchat Vaye’hi, au chapitre 10.

(19) On verra le Debek Tov et le Maskil Le David, à cette référence.

Midrash⁽²⁰⁾, qu'il s'agit de deux explications différentes. Il considère que l'une est la suite de l'autre : "il en fut de même pour...".

4. A la première question, on aurait pu apporter la réponse suivante : Rachi considère effectivement que l'expression : "avec ta proie" porte sur les deux événements à la fois, celui de Yossef et celui de Tamar. Il écrit : "il en fut de même pour la condamnation à mort de Tamar" immédiatement après son commentaire sur : "tu reviens, mon fils" afin de justifier que : "avec ta proie" peut inclure aussi la condamnation à mort de Tamar. Une notion préalable permettra de le comprendre.

Il y a deux manières d'interpréter le verset : "avec ta proie, tu reviens, mon fils" :

A) On peut considérer que : "mon fils" fait suite à : "avec ta proie", comme s'il était écrit : "tu reviens, Yehouda, avec ta proie, mon fils Yossef"⁽²¹⁾.

B) On peut penser aussi que : "mon fils" est la suite de : "tu reviens"⁽²²⁾, "avec ta proie", avec ce qui a fait l'objet de ta proie⁽²³⁾, mon fils tu reviens, comme s'il était écrit : "tu as fait revenir mon fils, Yehouda".

Or, si l'on admet la première explication, selon laquelle : "mon fils" fait suite à : "ta proie", on ne peut plus prétendre que : "avec ta proie, mon fils" inclut aussi l'épisode de Tamar⁽²⁴⁾.

(20) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 99, au paragraphe 8, à la différence du Midrash Tan'houma et du Midrash Béréchit Rabba, chapitre 98, aux mêmes références.

(21) On verra, notamment, le Midrash Tan'houma, à la même référence et le Sé'hel Tov, à cette référence.

(22) On verra, en particulier, le Targoum Yerouchalmi, à cette référence et le Rachbam, à cette référence.

(23) On verra le 'Hizkouni, à cette référence.

(24) On verra le Réém et le Divrei David, à cette référence.

De ce fait, avant de rajouter : “il en est de même pour la condamnation à mort de Tamar”, Rachi doit d’abord commenter l’expression : “tu reviens, mon fils” et souligner que : “mon fils” se lit ici avec : “tu reviens”. C’est la raison pour laquelle il cite aussi, en titre de son commentaire : “mon fils”, bien que son explication : “tu t’es retiré”, porte uniquement sur : “tu reviens”. C’est seulement de cette façon que l’expression : “avec ta proie” peut inclure deux éléments, c’est-à-dire également la condamnation à mort de Tamar.

Selon Rachi, il est évident que : “mon fils” fait suite à : “tu reviens”⁽²⁵⁾ parce qu’il s’agissait, en l’occurrence, pour notre père Yaakov, de faire l’éloge de Yehouda. Or, même s’il n’était pas dit : “mon fils”, on aurait compris que : “avec ta proie” fait bien allusion à

Yossef, puisque celui-ci a été désigné par le verset comme une proie. Cela veut dire qu’en associant ces mots : “avec ta proie, mon fils”, Yaakov ne renforçait pas l’éloge qu’il prononçait. Bien plus, il donnait l’impression que Yehouda s’était “retiré” uniquement pour la “proie” qu’était son frère, le fils de Yaakov.

C’est donc la raison pour laquelle le sens simple du verset doit ici être établi selon la seconde explication, qui considère que : “de ta proie, mon fils”, Yehouda, “tu reviens”.

Toutefois, une question se pose encore, comme on l’a indiqué au préalable. Même si l’on admet que : “avec ta proie” peut se rapporter également à la condamnation à mort de Tamar, d’où Rachi déduit-il, en revanche, que l’expression : “avec ta proie”

(25) Le Réem, à cette référence, précise, dans sa seconde explication, qu’il faut nécessairement adopter cette interprétation parce que : “l’expression ‘avec ta proie’ désigne à la fois celle de Yossef et celle de Tamar”. En revanche, Rachi, dans son commen-

taire, explique : “mon fils, tu reviens” avant d’ajouter : “il en est de même pour la condamnation à mort de Tamar”, ce qui veut bien dire que cette explication s’impose, même si l’on ne fait pas référence à la mort de Tamar.

porte sur les deux événements à la fois, d'autant qu'à propos de Tamar, le verset n'emploie pas le terme de : "proie" ?

5. Nous comprendrons tout cela après avoir répondu à une autre question, d'ordre plus général, à ce propos. La qualité de la royauté fut ôtée à Reouven et confiée à Yehouda, comme il est dit, dans Divreï Ha Yamim⁽²⁶⁾ : "car Yehouda l'a emporté sur son frère et il est un dignitaire, au-dessus de lui". C'est ce que Yaakov signifia par les mots : "tu es un lionceau, Yehouda". Rachi explique⁽²⁷⁾ que ces mots font allusion à la

royauté qui lui fut donnée, celle de David⁽²⁸⁾ et de Chlomo.

Pourquoi la royauté fut-elle donnée précisément à Yehouda ? C'est la bénédiction elle-même qui permet de répondre à cette question : "de ta proie, mon fils, tu reviens"⁽²⁹⁾ et Rachi conclut son commentaire de ces mots par : "il en est de même également pour la condamnation à mort de Tamar... De ce fait,... il se plia...".

Tout ceci soulève la question suivante : la qualité de Yehouda est son retrait, après que : "je t'ai suspecté, car :

(26) 1, 5, 2.

(27) On verra aussi le commentaire de Rachi, à cette référence de Divreï Ha Yamim.

(28) Il faut adopter cette interprétation, plutôt que de dire qu'il s'agit ici de Yehouda lui-même, d'autant que Rachi poursuit, dans le commentaire de : "avec ta proie", en précisant : "il s'agit de Yehouda, qui a été comparé à un lion". En effet, le terme de : "lionceau" souligne qu'il y a ici deux niveaux, "d'abord lionceau, puis lion". Or, seul David connut deux périodes, dans son règne et, de ce fait, Rachi dit : "c'est ce que dit le Targoum

Onkelos". Il écarte ainsi l'interprétation du Targoum Yonathan Ben Ouzyel et celle du Targoum Yerouchalmi, qui disent : "lionceau, fils de lion".

(29) On verra aussi, en particulier, le Baal Ha Tourim, à cette référence et les Midrashim de nos Sages, le Me'hilta sur le verset Bechala'h 14, 22, le Midrash Tehilim, sur le verset 76, 2, la Tossefta, traité Bera'hot, chapitre 4, au paragraphe 16, le Midrash Tan'houma, Parchat Vaye'hi, au chapitre 10 et le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 99, au paragraphe 8.

'Yossef est devenu une proie, une bête sauvage l'a dévoré". En effet : "tu t'es retiré et tu as dit : 'qu'est-ce que cela rapporterait... ?'". Or, il en fut de même pour Reouven. Ainsi, la Parchat Vayéchev rapporte ses propos⁽³⁰⁾ : "nous ne commettons pas un crime". De même, Yehouda eut la qualité de reconnaître le bon droit de Tamar : "c'est elle qui a raison, contre moi" et Reouven, à son tour, en fit de même. Il parvint à la Techouva après avoir "semé la confusion en la couche de son père", comme Rachi le précise, dans la Parchat Vayéchev⁽³¹⁾ : "il ne prit pas part à sa vente, il se consacrait à son sac et à son jeûne, après avoir semé la confusion en la couche de son père".

Bien plus, dans les deux épisodes à la fois, il semble que la qualité de Reouven ait été supérieure à celle de Yehouda :

A) Yehouda préserva Yossef de la mort, non pas dans le but de le rendre à son père, mais pour le vendre aux Ichmaëlim⁽³²⁾. Bien plus,

A. il aurait eu la possibilité de le ramener chez Yaakov, puisque, comme Rachi l'indique⁽³³⁾, ses frères lui dirent : "si tu nous avais demandé de le restituer, nous l'aurions fait",

B. en disant : "qu'est-ce que cela rapporterait ?", il demandait, en fait, comme le précise Rachi : "combien d'argent cela rapportera-t-il ?". En d'autres termes, il empêcha que l'on tue Yossef parce que cela n'aurait rien rapporté. C'est pour cette raison qu'il déclara : "venez, vendons-le aux Ichmaëlim", afin de gagner de l'argent⁽³⁴⁾.

A l'inverse, Reouven voulait effectivement le rendre à Yaakov, comme l'établit clairement le verset⁽³⁵⁾ : "pour le sauver de leur main et le restituer à son père".

(30) 37, 21 et l'on verra aussi le verset Mikets 42, 22.

(31) Vayéchev 38, 29.

(32) On verra le commentaire du Riva sur la Torah, à cette référence.

(33) Vayéchev 38, 1.

(34) On verra le commentaire du Maharcha sur le traité Sanhédrin 6B.

(35) Vayéchev 37, 22 et l'on verra le commentaire de Rachi, à cette référence.

B) Quand Yehouda reconnut que Tamar était dans son bon droit,

A. il se contenta de dire, une seule fois : "c'est elle qui a raison, contre moi",

B. point essentiel, s'il n'avait pas admis son bon droit, elle aurait été mise à mort, avec les enfants qu'elle portait⁽³⁶⁾. Yehouda se devait donc d'admettre ce qui s'était passé.

A l'inverse, pour ce qui concerne Reouven,

A. sa Techouva fut telle qu'elle se poursuivait encore, de nombreuses années par la suite, puisque la vente de Yossef se produisit environ neuf ans⁽³⁷⁾ après qu'il ait : "semé la confusion en la couche de son père",

B. sa Techouva le conduisait à porter un sac et à se consacrer au jeûne,

C. il avait "semé la confusion en la couche de son père", comme l'indique Rachi⁽³⁸⁾, pour "laver l'affront de sa mère". Il était donc motivé par l'honneur de sa mère, au point que cela ne fut pas considéré comme une faute. Selon les termes de Rachi⁽³⁸⁾, "cela nous enseigne que tous les frères sont identiques, qu'ils sont tous des Justes et que Reouven n'a commis aucune faute". De ce fait, "même lors de cet épisode, il est présenté comme l'aîné"⁽³⁹⁾. Malgré tout cela, Reouven prolongeait sa Techouva.

(36) Le commentaire de Rachi sur le verset Vayéchev 38, 25 dit : "ne cause pas la perte de trois âmes".

(37) Après la naissance de Yossef, en effet, Yaakov travailla pendant six ans pour obtenir le troupeau de Lavan, selon le commentaire de Rachi sur le verset Toledot 28, 9. Puis, ils passèrent deux années en chemin, comme le précise un ancien commentaire de Rachi, à la même référence de la Parchat Toledot. On verra aussi le

commentaire de Rachi sur le verset Vaychla'h 33, 17. A l'issue de ces deux ans, il y eut l'épisode de Reouven, selon le verset Vaychla'h 35, 22. D'après le Séder Ha Dorot, qui se base sur le Be'hayé, au début de la Parchat Chemot, Yossef avait alors au moins huit ans et quatre mois. Or, il fut vendu à l'âge de dix-sept ans.

(38) Vaychla'h 35, 22.

(39) Selon le commentaire de Rachi sur le verset Vaychla'h 35, 23.

Tout ce qui vient d'être dit soulève donc une très forte interrogation. Comment : "tu reviens de ta proie, mon fils" peut-il être la raison pour laquelle Yehouda est plus apte à régner que Reouven⁽⁴⁰⁾ ?

6. Nous comprendrons tout cela en analysant ce que Yaakov dit à Reouven : "Etant impétueux comme l'eau, tu as perdu ta puissance". Rachi en donne la lecture suivante : "comment as-tu perdu tout cela ? Etant impétueux comme l'eau : à cause de ton impétuosité et de ton empressement à montrer ta colère... De ce fait... tu as perdu ta puissance : ne reçois donc pas, outre mesure, ces avantages que tu aurais pu obtenir. Et, quelle est cette impétuosité dont tu as fait preuve ?". Rachi poursuit son commentaire sur la suite de ce verset : "car tu es monté sur la couche de ton père et, dès lors, tu as transgressé".

On peut déduire de la formulation de Rachi que la raison pour laquelle Reouven n'a pas reçu : "ces avantages" est, non pas : "tu es monté sur la couche de ton père", mais plutôt le fait d'être : "impétueux comme l'eau : ton impétuosité et ton empressement à montrer ta colère". En l'occurrence, cette impétuosité le conduisit à : "monter sur la couche de son père"⁽⁴¹⁾.

Ainsi, Yaakov souligne ici le défaut que constitue : "l'impétuosité comme de l'eau" et il le met en avant. Rachi en déduit que le fait de : "semer la confusion en la couche de son père" prit, concrètement, deux formes :

A. Il y eut, d'une part, cette confusion proprement dite.

B. Mais, il y eut aussi, d'autre part, le fait que cet acte fut réalisé avec de : "l'impétuosité comme de l'eau".

(40) On verra la réponse de Rabbi Tarfon et Rabbi Akiva, dans le Me'hilta, le Midrash Ha Néélam et la Tossefta précédemment citée, à la note 29. Mais, l'on verra aussi le com-

mentaire de Rachi sur le verset Divreï Ha Yamim 1, 5, 1.

(41) On verra, notamment, la question posée par le Or Ha 'Haïm, à cette référence.

Chacune de ces deux formes reçut donc une punition spécifique :

A. Pour avoir "semé la confusion en la couche de son père, Reouven perdit son droit d'aînesse, au moins par rapport aux tribus, comme le souligne le verset de Divrei Ha Yamim : "quand il sema le trouble en la couche de son père, son droit d'aînesse fut donné..."⁽⁴²⁾ et Rachi indique lui-même, dans la Parchat Vaychla'h⁽⁴³⁾, que : "le droit d'aînesse fut attribué à Yossef".

B. En outre, parce que : "tu es impétueux comme de l'eau... tu t'es empressé de montrer ta colère...", de ce fait, "tu as perdu ta puissance : ne reçois donc pas, outre mesure, ces avantages", la prêtrise et la royauté, comme on l'a indiqué au paragraphe 2.

7. L'explication de tout cela est la suivante. Il y a, entre la prêtrise et la royauté, d'une part, le droit d'aînesse, d'autre part, la différence suivante. Les qualités des premières s'expriment essentiellement, surtout pour ce qui fait l'objet de notre propos, par rapport aux autres personnes et à la manière de se consacrer à elles. Ainsi, le roi est celui qui : "sort à leur tête"⁽⁴⁴⁾, qui subvient aux besoins du pays, comme le précise ici Rachi, à propos du lionceau : "il conduit Israël, à l'aller et au retour", puis, sur les mots : "il se courbe et se baisse" : "l'un se trouve dans sa vigne".

Il en est de même également pour la prêtrise, dont l'un des aspects essentiels, comme Rachi l'explique à propos de : "plus de dignité", est "le fait de lever les mains"

(42) Il est écrit, à cette référence, que : "Yehouda l'a emporté sur son frère", mais il s'agit d'une parenthèse, dans le texte, comme Rachi le dit lui-même, à cette référence : "et si tu demandes

pourquoi les fils de Yossef n'ont pas régné... ?".

(43) On verra, à ce propos, la note 9.

(44) Pin'has 27, 17.

pour bénir les Juifs⁽⁴⁵⁾, de même que de leur enseigner les principes et les lois de la Torah, ainsi qu'il est écrit⁽⁴⁶⁾ : "tu viendras chez les prêtres... et ils te diront le jugement... selon la Torah qu'ils t'enseigneront".

Il n'en est pas de même, en revanche, pour le droit d'aînesse, qui est une qualité concernant l'aîné lui-même, du fait de la valeur et de l'importance du statut d'aîné, lui permettant d'obtenir une double part de l'héritage. Tout cela ne concerne pas les autres personnes⁽⁴⁷⁾.

Telle est donc l'explication des deux formes précédemment définies. Le fait d'être : "impétueux comme l'eau : ton

impétuosité et ton empressement à montrer ta colère" signifie que, dès qu'il conçut l'idée que la couche de Yaakov devait se trouver dans la tente de Léa, Reouven la déplaça aussitôt et il se hâta de : "montrer sa colère". C'est ainsi qu'il "sema la confusion en la couche de son père", c'est-à-dire d'une autre personne que lui, ce qui va à l'encontre de la recherche du bien de son prochain. La punition qui lui fut infligée pour cela fut donc : "mesure pour mesure" et on lui ôta la prêtrise⁽⁴⁸⁾ et la royauté⁽⁴⁹⁾.

Il n'en est pas de même, en revanche, pour "l'incident" proprement dit qui le conduisit à : "semer la confusion en la couche de son

(45) On verra le commentaire de Rachi sur le verset Ekev 109, 8 : "les Cohanim lèvent les mains pour prononcer leur bénédiction".

(46) Choftim 17, 9-11.

(47) On verra la note 58, ci-dessous.

(48) Ceci permettra de comprendre l'affirmation de Rachi selon laquelle la : "dignité" est la "possibilité de lever les mains" pour donner une bénédiction, à la différence de l'interprétation du Sé'hel Tov, à cette référence, qui dit : "plus de dignité : plus de

cadeaux, les cadeaux de la prêtrise". En effet, il s'agit, en l'occurrence de rechercher le bien de son prochain.

(49) On verra aussi Abravanel, à cette référence et l'on notera la Hala'ha selon laquelle la bénédiction des Cohanim doit être dite : "avec amour et non...", selon les termes du Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 128, au paragraphe 19. Pour ce qui est du roi, on consultera le Rambam, lois des rois, à la fin du chapitre 2.

père", montrant qu'il fit une erreur de raisonnement et, par respect pour sa mère, pour que : "la servante de ma tante ne soit pas la concurrente de ma mère"⁽⁵⁰⁾, la couche de son père devait se trouver dans la tente de Léa. Cette erreur ne fut dommageable que pour lui-même. Aussi, perdit-il, à l'image de cela, la qualité et l'importance concernant sa propre personne, le droit d'aînesse.

Ce qui vient d'être dit, nous permettra de comprendre la différence fondamentale suivante. Selon le commentaire de Rachi et le sens simple du verset, le droit d'aînesse ne fut pas ôté à Reouven. Ce dernier resta : "l'aîné pour l'héritage"⁽⁵¹⁾ et le statut d'aîné lui fut ôté uniquement par rapport aux autres tribus. À l'inverse, la prêtrise et la royauté furent totalement perdus pour lui.

(50) Commentaire de Rachi sur le verset Vaychla'h 35, 22.

(51) Selon le commentaire de Rachi, il n'y a pas lieu d'introduire ici, selon le sens simple du verset, la question qui est posée par les commentateurs, comment Yaakov transféra-t-il le statut d'aîné à Yossef, alors que le verset Tétsé 21, 16 dit : "il ne pourra pas attribuer le droit d'aînesse à..." et le traité Baba Batra 133b précise : "même d'un mauvais fils à un bon fils". En effet, selon Rachi et conformément au sens simple du verset, Reouven était bien l'aîné pour l'héritage et le droit d'aînesse ne fut accordé à Yossef que par rapport aux tribus, comme l'indique le Midrash Tan'houma, Parchat Vayétsé, cité dans la note 13. On verra aussi le commentaire de Rachi sur les versets Vaye'hi 48, 5-6 et celui du Ramban, à la même référence, affirmant qu'il

importe peu qu'Ephraïm et Menaché soient considérés comme deux tribus, du point de vue de l'héritage. On trouve, du reste, à ce propos, une longue analyse des commentateurs de Rachi, à la même référence. On rappellera aussi le commentaire de Rachi sur le verset Vaye'hi 48, 22, qui a été cité au début de cette causerie : "c'est le statut d'aîné qui permet à ses enfants de recevoir une double part", mais ce point ne sera pas développé ici. La précision de Rachi selon laquelle : "le statut d'aîné fut accordé à Yossef uniquement envers les tribus" apporte une réponse simple à la question que l'on peut se poser sur la formulation du verset de Divreï Ha Yamim : "le droit d'aînesse fut accordé aux fils de Yossef". On verra aussi, à ce sujet, notamment, le Torah Temima sur le verset Vaye'hi 48, 22.

En effet, le fait d'avoir "semé la confusion en la couche de son père" n'était pas si grave, dès lors que Reouven avait agi pour laver l'affront subi par sa mère. Ainsi, comme Rachi le précise et comme on l'a indiqué au paragraphe 5, "Reouven n'a commis aucune faute"⁽⁵²⁾ et "même lors de cet épisode, il est présenté comme l'aîné". Puis, par la suite, la Techouva le concentra : "sur son sac et sur ses jeûnes" pendant de nombreuses années. Le droit d'aînesse lui fut donc supprimé uniquement "par rapport aux tribus".

8. C'est pour cette raison que la qualité de la royauté a été accordée précisément à Yehouda parce que : "tu reviens de ta proie, mon fils", bien que les acquis de Reouven surpassaient ceux de Yehouda, comme on vient de le montrer.

(52) Il y eut, en la matière, un fait malencontreux, comme le précise Rachi : "même lors de cet épisode". On verra aussi le commentaire de Rachi sur le verset Bera'ha 33, 6 et les termes de Rachi, à cette référence de la Parchat Vaychla'h : "tous les frères sont identiques, ils sont tous des Justes et Reouven n'a commis aucune

En effet, la différence entre : "tu reviens de ta proie", chez Yehouda et chez Reouven est la suivante. De la démarche de Yehouda découla effectivement le salut pour une autre personne. Il dit : "qu'est-ce que cela rapporterait ?" et, de la sorte, il sauva effectivement Yossef de la mort. On le fit sortir de la fosse, dans laquelle : "il y avait des serpents et des scorpions"⁽⁵³⁾. De même, il dit, à propos de Tamar : "c'est elle qui a raison, contre moi" et, grâce à cela, Tamar fut préservée de la mort par le bûcher.

Pour ce qui est de Reouven, en revanche, bien que sa Techouva ait été supérieure et son intention, meilleure que celle de Yehouda, il s'agissait bien, en l'occurrence, de sa propre personne, sans rapport avec le bien et le salut de quelqu'un d'autre. Certes, il déclara :

faute", comme les versets Vayéra 20, 4-5 le disaient avant cela : "tueras-tu un homme juste ?", alors que Rachi notait, dans son commentaire du verset 6 : "il n'y a pas là de propreté des mains".

(53) Selon le commentaire de Rachi sur le verset Vayéchev 37, 24.

“nous ne commettrons pas un crime... jetez-le dans cette fosse... afin de le sauver de leur main et de le rendre à son père”, ce qui permet d’établir sa bonne intention. Mais, concrètement, Yossef ne fut pas mis à l’abri pour autant, puisqu’il déclara uniquement : “n’envoyez pas votre main contre lui”. Il pouvait encore mourir de faim et, en outre, la fosse était emplie de serpents et de scorpions.

Selon le sens simple du verset, on peut penser que Reouven ne savait pas tout cela⁽⁵⁴⁾ et qu’il ne pouvait donc pas être tenu pour responsable, mais, de manière concrète, Yossef était effectivement en danger.

Il en est de même également pour la qualité de la Techouva effectuée par Reouven : “il se consacrait au sac et au jeûne, parce qu’il avait semé la confusion en la couche de son père”. Là encore, sa démarche ne concernait personne d’autre que lui⁽⁵⁵⁾. Bien plus, si Reouven n’avait pas été absorbé par “son sac et son jeûne”, lors de la vente de Yossef, il aurait peut-être pu trouver un moyen de le sauver⁽⁵⁶⁾, tout comme il avait su convaincre ses frères, au préalable, en leur disons : “nous ne commettrons pas un crime”. Peut-être aurait-il enfin été restitué à son père. Or, il ne se préoccupait alors que de sa propre personne. Il avait, certes, des occupations élevées, “son sac et son

(54) Comme le dit, en particulier, le Ramban, à cette référence de la Parchat Vayéchev.

(55) On verra le commentaire du ‘Hizkouni sur le verset Bera’ha 33, 7, précisant l’avis de Rachi. Selon lui, l’avou de la faute Reouven resta discret, alors que celui de Yehouda fut public. Puis, ce dernier conduisit Reouven à rendre le sien public également. C’est aussi ce que disent les Tossafot sur le traité Baba Kama 92a. On notera que, d’après l’explication du traité Sotta 7b, Reouven avoua :

“pour que l’on ne suspecte pas ses frères”, ce qui veut dire que, tant que l’avou de Reouven n’était pas public, Yaakov pouvait encore suspecter ses frères. Malgré cela, Reouven n’avoua pas tant que Yehouda ne le conduisit pas à le faire.

(56) Peut-être aurait-il pu le faire sortir de la fosse quand ses frères : “prirent place pour manger du pain”. On verra, sur ce point, le commentaire de Rachi sur les versets Vayéchev 37, 22 et Vayétsé 29, 32.

jeûne". Pour autant, il ne se consacrait bien qu'à lui-même et la vente de Yossef en résulta.

De ce fait, c'est précisément le : "tu t'es retiré de ta proie, mon fils" de Yehouda, son intervention en faveur d'une autre personne et son aveu permettant de sauver une autre personne, qui font la preuve de son aptitude à régner. Il n'en est pas de même, en revanche, pour Reouven, puisque la grande élévation de sa Techouva était uniquement personnelle. Il était donc apte à être l'aîné, mais non le⁽⁵⁷⁾ roi⁽⁵⁸⁾.

Ceci nous permet de comprendre simplement pourquoi Rachi trouve dans l'expression : "tu t'es retiré de ta proie, mon fils", une allusion aux deux situations à la fois,

la vente de Yossef et l'épisode de Tamar. Yaakov voulait, en effet, établir la supériorité de Yehouda, par rapport à Reouven, pour laquelle il le qualifia de : "lionceau" et il lui confia la royauté, en la reprenant à Reouven.

En l'occurrence, Reouven présentait deux qualités, son désir de sauver Yossef et sa Techouva, après avoir : "semé la confusion en la couche de son père". Il est donc logique de penser que Yaakov souligna la supériorité de Yehouda, dans les deux domaines à la fois.

9. L'enseignement qui découle de tout cela est bien clair. Un Juif ne peut pas se contenter d'œuvrer uniquement pour sa propre personne. Il doit, en outre, aimer son prochain et lui prodiguer le

(57) On verra le Panim Yafot sur le verset Bera'ha 33, 6, qui dit que : "sa Techouva fut plus efficace que celle de Reouven... La royauté de la maison de David appartenait à sa descendance... c'est, en effet, son aveu qui conféra un mérite à Reouven".

(58) Malgré cela, Reouven était : "premier pour le service", car celui-ci, surtout avant le don de la Torah, ne concernait que peu les autres personnes. Il était, avant tout, la qualité personnelle de l'aîné, comme on le voit, notamment, à propos des autels d'Avraham et de Yaakov.

bien. Bien plus, l'amour du prochain est : "l'ensemble de la Torah"⁽⁵⁹⁾ et celui qui n'a pas un niveau aussi haut que l'homme auquel il s'adresse, mais qui, ma se consacre totalement à son élévation et sa propre perfection, dès lors qu'il recherche le bien de son prochain, se lie, de la sorte, à : "l'ensemble de la Torah".

Ceci apparaît encore plus clairement en ce qui découla des deux attitudes de Reouven et de Yehouda. Le premier : "se consacra à son sac et à son jeûne" et c'est ainsi que la vente de Yossef devint possible et qu'elle conduisit ensuite à l'exil

d'Egypte, "tête" et origine de tous les exils à la fois⁽⁶⁰⁾.

Quand Yehouda annonça : "c'est elle qui a eu raison, contre moi", sa Techouva ne fut, certes, pas aussi haute que celle de Reouven. C'est pourtant d'elle que dépend la libération de l'exil. C'est de cette façon que naquit Pérets, ancêtre de la maison royale de David⁽⁶¹⁾ et du roi Machia'h, duquel il est dit : "celui qui brise les obstacles montera devant eux"⁽⁶²⁾. Il sera le dernier libérateur, qui brisera les limites de l'exil et révélera la délivrance véritable et complète, très prochainement.

(59) Tanya, chapitre 32, d'après le traité Chabbat 31a.

(60) Toutes les royautés portent le nom de l'Egypte, selon le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 16, au paragraphe 4 et l'on verra aussi le début du discours 'hassidique intitulé : "la

voix de mon Bien Aimé", de 5709.

(61) A la fin de Meguilat Ruth.

(62) Mi'ha 2, 13. On verra Aggadat Béréchit, à la fin du chapitre 63 et le commentaire de Rachi sur le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 85, au paragraphe 14.

Likouteï Si'hot

*Perspectives 'hassidiques
sur la Sidra de la semaine*

* * *

*d'après les causeries du
Rabbi de Loubavitch*

• Douzième série •

Tome 2
CHEMOT

CHEMOT

Chemot

Le panier de Moché

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Chemot 5722-1962
et 5723-1963)*

(Likouteï Si'hot, tome 16, page 13)

1. Commentant le verset⁽¹⁾ : “elle le plaça dans les joncs, au bord du cours d’eau”, le Targoum⁽²⁾ dit : “sur la rive du fleuve”, ce qui veut dire que Yo’hébed plaça le panier de jonc dans lequel se trouvait Moché, non pas dans l’eau, mais bien sur la rive, à sec⁽³⁾, à proximité du fleuve⁽⁴⁾.

En revanche, la suite de ce récit indique que l’on trouva le panier, non pas sur la rive, mais entre les joncs qui étaient à l’intérieur du cours d’eau⁽⁵⁾ et le verset précise bien⁽⁶⁾, par la suite, que : “elle lui donna pour nom Moché... car c’est de l’eau que je l’ai tiré”.

(1) Chemot 2, 3.

(2) Targum Onkelos. Le Targum Yonathan Ben Ouzyel dit : “dans le fleuve” et il modifie ainsi ce qu’il expliquait, notamment, à propos des versets Mikets 41, 3 et 17 : “au bord du fleuve”. Le Targum Yerouchalmi dit : “sur le sable, au bord du fleuve”. On verra aussi, en particulier, les commentaires de Rachi, du Rachbam, du Abravanel et de Rabbi Avraham Ibn Ezra, de même que, par la suite, sur le verset 5.

(3) Les versets Mikets 41, 3 et 17 disent que le panier était “déposé” au bord du fleuve et l’on verra aussi, notamment, le verset Vaéra 7, 15.

(4) Ceci permet de répondre simplement à la question qui a été posée, notamment, par Abravanel : “comment Yo’hébed put-elle précipiter Moché dans le fleuve, un lieu de danger ?”.

(5) C’est pour cela que Yo’hébed prit : “un panier de jonc, l’enduisit de poix et de goudron, puis y plaça l’enfant”, afin de le protéger de l’eau. On verra, à ce propos, le commentaire de Rachi sur les versets Vaéra 7, 19 et Noa’h 6, 14.

(6) Chemot 2, 10.

Le Gaon de Ragatchov donne, à ce propos, l'explication suivante⁽⁷⁾. Les Egyptiens "servaient le Nil"⁽⁸⁾ et Yo'hébed n'avait donc pas le droit de sauver Moché en plaçant son panier dans le fleuve. La Hala'ha précise⁽⁹⁾, en effet, que l'on ne peut pas se servir d'une idole, y compris pour sauver une personne. C'est pour cette raison que : "elle le plaça dans les joncs, au bord du cœur d'eau". Puis, par la suite, "la fille du pharaon descendit se laver dans le fleuve"⁽¹⁰⁾, ce qui veut dire que : "elle descendit se laver des

abominations de son père"⁽¹¹⁾ et, de la sorte, elle supprima cette idole⁽¹²⁾. En conséquence, "par la suite, le panier fut en mesure d'avancer dans le fleuve".

2. Le Midrash⁽¹³⁾ enseigne : "Pourquoi fut-il jeté dans le fleuve ? Afin que les astrologues pensent qu'il avait déjà été précipité dans l'eau et qu'ils ne le recherchent pas". En effet, le décret selon lequel : "tout fils qui naîtra, vous le jetterez dans le fleuve"⁽¹⁴⁾ avait été promulgué lorsque les astrologues prédi-

(7) Dans le Tsafnat Paanéa'h sur la Torah, à cette référence.

(8) On verra le Midrash Tan'houma, Parchat Vaéra, au chapitre 13, le Midrash Chemot Rabba, chapitre 9, au paragraphe 9 et le commentaire de Rachi sur le verset Vaéra 7, 17.

(9) On verra le traité Pessa'him 25a, le Rambam, lois des fondements de la Torah, chapitre 5, aux paragraphes 6 et 7, le Tour et Choul'han Arou'h, Yoré Déa, au chapitre 155. Il semble que ce qui fait l'objet de notre propos soit comparable au cas de : "celui qui est condamné à mort et qui est autorisé à s'enfuir dans un temple idolâtre, afin de sauver sa vie", selon le Tour et Choul'han Arou'h, Yoré Déa, à la fin du chapitre 157. Mais, peut-être adopte-t-on ici l'avis qui interdit de le

faire. On verra, à ce propos, le Baït 'Hadach et le Tourei Zahav, à la même référence. On peut aussi comparer cette situation au moment même du décret, pendant lequel cela est interdit, comme le précise le Rama, à la même référence. On verra aussi le texte de cette causerie, aux paragraphes 3 et 4.

(10) Chemot 2, 5.

(11) Traité Sotta 12b et références indiquées. Midrash Tan'houma, Parchat Chemot, au chapitre 7 et Midrash Chemot Rabba, sur ce verset.

(12) On verra aussi le commentaire de la Torah du Sifteï Cohen, sur ce verset.

(13) Midrash Chemot Rabba, chapitre 1, au paragraphe 21.

(14) Chemot 1, 22.

rent que : “le sauveur d’Israël sera jugé par l’eau”⁽¹⁵⁾. De ce fait⁽¹⁶⁾, Yo’hébed “jeta” Moché dans le fleuve⁽¹⁷⁾ et : “quand Moché fut jeté dans l’eau, ils dirent : ‘leur sauveur a déjà été jeté dans l’eau’, puis, ils cessèrent de le chercher”⁽¹³⁾. Aussitôt, fut abrogé le décret”⁽¹⁸⁾ selon lequel : “tout fils qui naîtra, vous le jetterez dans le fleuve”.

Tout ce qui figure dans la Torah est particulièrement précis. En l’occurrence, le fait de “jeter” Moché dans le fleuve provoqua deux suppressions :

A) le Nil cessa d’être une idole,

B) le décret faisant obligation d’y jeter les enfants fut abrogé.

Il faut en conclure que ces deux éléments sont liés, d’une part, qu’ils concernent, l’un et l’autre, Moché, le sauveur d’Israël, d’autre part.

3. Nous comprendrons tout cela après avoir défini le contenu profond du décret : “tout fils qui naîtra, vous le jetterez dans le fleuve”. La Torah rapporte non seulement le décret émis par le pharaon, “si c’est un fils, vous le mettrez à mort”⁽¹⁹⁾, mais aussi la manière de le mettre en application⁽²⁰⁾, “vous le jetterez dans le fleuve”.

Il n’y a donc pas là un simple détail de ce décret du pharaon, ni même une explication justifiant que, après avoir constaté que : “le sau-

(15) Midrash Chemot Rabba, chapitre 1, au paragraphe 24. Traité Sotta 12b.

(16) On verra aussi le Be’hayé et le Alche’h, à cette référence, de même que le commentaire du Razav sur le Midrash Chemot Rabba, chapitre 1, au paragraphe 21.

(17) Ceci est un avis divergent de celui du Targoum, qui disait que : “au bord du cours d’eau” veut dire : “sur la rive du fleuve” et l’on verra, notamment, à ce propos, les commentateurs qui sont énumérés dans la note 2. On

peut dire aussi que Yo’hébed était prophétesse et qu’elle savait qu’à terme, ce panier parviendrait, de lui-même, dans le fleuve. On verra, à ce propos, la note 5.

(18) Midrash Chemot Rabba, chapitre 1, au paragraphe 24 et l’on verra aussitôt le traité Sotta 12b.

(19) Chemot 1, 16.

(20) Il s’agit d’un autre décret, dont l’aspect essentiel est que : “il ordonna à tout son peuple”, non uniquement aux sages-femmes d’Israël.

veur d'Israël sera puni par l'eau"⁽²¹⁾, il ait été décidé de précipiter chaque garçon dans le fleuve, car, au final, en quoi ce détail importe-t-il, d'autant qu'il conduit à s'interroger sur la raison pour laquelle il en est ainsi ?

Il y a donc bien là un aspect essentiel de l'exil d'Égypte, qui en définit le contenu général et l'explication est la suivante. La finalité ultime du décret du pharaon était de jeter les enfants dans le fleuve, dans le Nil⁽²²⁾, idolâtrie de l'Égypte. Le pharaon voulait que les enfants d'Israël soient précipités et engloutis dans l'idolâtrie de l'Égypte⁽²³⁾.

4. Au sens le plus simple, les Égyptiens servaient le Nil parce qu'il était, de manière naturelle, la source de leur subsistance. Comme on le sait⁽²⁴⁾, l'Égypte est un pays dans lequel il ne pleut pas. Les récoltes poussent donc grâce aux crues du Nil, qui irrigue les champs.

De ce fait, on pouvait penser et se convaincre⁽²⁵⁾, ce qu'à D.ieu ne plaise, que la subsistance et la vitalité de l'Égypte ne provenaient pas de D.ieu. En effet, quand les pluies sont nécessaires, "tous lèvent les yeux vers le ciel"⁽²⁶⁾ et comprennent que l'issue dépend de D.ieu. À l'inverse, quand les crues du Nil irriguent les champs, la suprématie de

(21) On verra, en particulier, le Midrash Chemot Rabba, à la même référence, aux paragraphes 24 et 18, le traité Sotta 12b et le commentaire de Rachi, à cette référence et à la page 22.

(22) On verra le commentaire de Rachi au début de la Parchat Mikets.

(23) On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 1, à la page 111.

(24) Commentaire de Rachi au début de la Parchat Mikets, sur les versets Vaygach 47, 10, Vaéra 7, 10 et 15 et traité Sotta 13a. On verra aussi, notamment, le Sifri et le Yalkout Chimeoni, sur le verset Ekev 11, 10,

de même que le commentaire de Rachi et le Midrash Béréchit Rabba, à la référence mentionnée dans la note 26.

(25) On verra aussi le Rambam, lois de l'idolâtrie, début du chapitre 1 et début du chapitre 2, qui est commenté par le Séfer Ha Mitsvot, du Tséma'h Tsédek, à la Mitsva de la circoncision, au chapitre 3.

(26) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 13, au paragraphe 9. On verra aussi le Yerouchalmi, traité Taanit, chapitre 3, au paragraphe 3.

Dieu n'apparaît pas à l'évidence.

On peut donc imaginer que tout dépend de la nature du Nil⁽²⁷⁾. C'est la raison pour laquelle celui-ci était l'idolâtrie de l'Égypte et tel fut donc le décret du pharaon, "vous le jetterez dans le fleuve". Il voulait que les enfants d'Israël subissent également les limites des voies naturelles et de leur fonctionnement, ce qu'à Dieu ne plaise.

5. Pour que ce décret, "vous le jetterez dans le fleuve", puisse s'appliquer aux enfants d'Israël, il fallait, au préalable, que ceux-ci descendent en Égypte. Tant qu'ils se trouvaient en Erets Israël, "le pays vers lequel sont toujours tournés les yeux de Dieu"⁽²⁸⁾,

ils voyaient à l'évidence comment la Providence de Dieu s'applique à chaque détail.

C'est la raison pour laquelle Erets Israël a toujours été un pays qui : "reçoit l'eau des pluies célestes"⁽²⁹⁾ et, bien plus, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, disent⁽³⁰⁾ que : "Erets Israël est arrosée par le Saint béni soit-Il Lui-même".

On ne peut donc pas commettre l'erreur de penser que : "ma force et la puissance de ma main m'ont permis d'obtenir tout cela"⁽³¹⁾, qu'il suffit de labourer et de semer pour récolter. En effet, on peut aisément constater que : "c'est Lui Qui te donne la force d'accomplir des prouesses"⁽³²⁾.

(27) On verra la longue explication du Likouteï Si'hot, tome 6, à la page 30, le Léka'h Tov sur le verset Vaéra 7, 13, selon lequel le pharaon dit : "c'est lui qui irrigue nos champs et nos vignes. Il nous nourrit et il est donc certain qu'il est divin".

(28) Ekev 11, 12.

(28*) Avant même l'exil et la sortie d'Égypte.

(29) Ekev 11, 11 et l'on verra les références mentionnées dans le Likouteï Si'hot qui sera indiqué à la note 41.

(30) Traité Taanit 10a. On verra les références mentionnées dans le Likouteï Si'hot qui sera indiqué à la note 40.

(31) Ekev 8, 17.

(32) Ekev 8, 18.

Bien plus, tant que Yaakov et ses fils étaient vivants, le décret du pharaon était inconcevable, même en Egypte⁽³³⁾. Se trouvant en Erets Israël, eux-mêmes voyaient clairement que tout dépend de D.ieu. De ce fait, parvenus dans un pays où l'on n'observait que les voies naturelles, ils n'en oubliaient pas pour autant la vision de D.ieu qu'ils avaient eue au préalable. Celle-ci ne fut ni cachée, ni occultée. De la sorte, même en Egypte, ils conservaient la conscience que la nature est

dirigée par D.ieu, ou bien, en tout état de cause, ils comprenaient qu'il en est bien ainsi⁽³⁴⁾.

Il en est de même pour le miracle, synonyme d'élévation⁽³⁵⁾. Celui-ci élève la perception qu'a l'homme de la nature et lui fait comprendre qu'elle est dirigée par D.ieu. En revanche, après que : "Yossef mourut, avec tous ses frères et toute sa génération"⁽³⁶⁾, il ne restait plus personne de ceux qui se trouvaient en Erets Israël⁽³⁷⁾. C'est alors que se produisit la des-

(33) On verra le Midrash Chemot Rabba, chapitre 1, au paragraphe 8 et le commentaire de Rachi sur le verset Vaéra 6, 16.

(34) A fortiori en était-il ainsi auprès de Yaakov et de son vivant. En effet, "dès qu'il reçut la bénédiction de Yaakov, le pharaon arrivait et le Nil débordait vers lui, afin d'irriguer la terre", comme l'explique Rachi, à cette référence de la Parchat Vaygach. Il en résulte que l'irrigation de l'Egypte par les crues du Nil dépendait de la bénédiction de Yaakov et l'on verra, à ce propos, la longue explication du Likouteï Si'hot, même référence, à la page 31. On verra aussi le commentaire de Rachi, au début de la Parchat Vaye'hi.

(35) On verra, notamment, le Sidour de l'Admour Hazaken, à la page 44b, le Or Ha Torah, Parchat Bechala'h,

dans le discours 'hassidique intitulé : "Il construisit" et Chir Hachirim, à la page 29, de même que le Séfer Ha Maamarim 5678, à la page 89.

(36) Chemot 1, 6.

(37) On verra le Midrash Chemot Rabba, à cette référence, qui précise que : "tant que l'un de ceux qui étaient descendus en Egypte survivait encore...". Le Rachbam et le Sferno, à cette référence, indiquent : "toutes les soixante-dix âmes". On peut s'interroger, à ce propos, car Sara'h, fille d'Acher, était encore vivante, comme le disent, notamment, le Séder Olam, au chapitre 9, le traité Sotta 13a, le Me'hilta sur le verset Bechala'h 13, 19 et le commentaire de Rachi sur le verset Pin'has 26, 46. Et, de fait, il y avait d'autres personnes, parmi celles qui descendirent en Egypte, encore vivantes quand commença l'esclavage.

cente véritable, en Egypte et en les voies de la nature. Dès lors, le décret selon lequel :

“vous le jetterez dans le fleuve”, devint possible.

Ainsi, il y avait Chaoul, fils de la Cananéenne, qui était, en fait, Zimri, selon le traité Sanhédrin 82b et le Targoum Yonathan Ben Ouzyel sur les versets Vaygach 46, 10 et Vaéra 6, 15, comme cette note le dira plus loin. Il y avait aussi Kehat, qui était encore vivant lors de la naissance de Moché, selon le Séfer Ha Dorot, années 2368-2369, le Targoum Yonathan Ben Ouzyel sur le verset Vaéra 6, 18, qui dit : “il vit Pin’has”. On verra aussi le Pirouch Yonathan sur le verset Vaéra 6, 16 et le Séder Ha Dorot, à la même référence. Il y avait également ‘Hetsron, qui est Yefouné, selon le traité Sotta 11b, père de Kalev. Or, Kalev avait quarante ans, quand les explorateurs furent envoyés, selon le verset Yochoua 14, 7, ce qui veut dire que ‘Hetsron, son père, vivait encore quarante ans avant l’envoi des explorateurs. A fortiori était-il vivant au début de l’esclavage. Enfin, selon l’avis du Targoum Yonathan Ben Ouzyel sur le verset Vaéra 6, 7, Lévi : “vit Moché” et le Pirouch Yonathan s’étonne de cette affirmation. On consultera, sur tout cela, le traité Baba Batra 121b. Et, pour ce qui est de Sara’h, fille d’Acher, on peut penser qu’elle était alors très petite. On peut en dire de même également pour Kehat et ‘Hetsron, qui devaient avoir deux ans, lors de la descente en Egypte, comme l’indique le Séder Ha Dorot, années 2235-2239. On verra aussi le Targoum Yonathan Ben

Ouzyel, sur le verset Vaygach 46, 17, qui dit que Sara’h, fille d’Acher, fut celle qui annonça à Yaakov que Yossef était toujours en vie. Le Séder Ha Dorot, année 2217, précise qu’elle avait trois ans avant la naissance des fils d’Acher, Imna, Ichva, Ichvi et Brya. Or, ce dernier eut lui-même deux fils avant la descente en Egypte, comme l’indique le verset Vaygach 46. 17. Le Midrash Léka’h Tov, sur le verset Pin’has 26, 12, dit : “Chaoul, fils de la Cananéenne, est Zimri... mais, n’en sois pas surpris, car il figurait parmi ceux qui sont descendus en Egypte et il vécut jusqu’à la fin de la quarantième année dans le désert. Si tu t’interroges sur le fait qu’il est écrit : ‘Yossef mourut, avec tous ses frères et toute sa génération’, la réponse qu’il faut te donner est la suivante : Sara’h, fille d’Acher, faisait également partie de ceux qui sont descendus en Egypte et l’on mentionne pourtant son nom à Arvot Yeri’ho. Il ne s’agit donc pas d’un principe général”. Il en est de même, par la suite, au verset 46, qui dit : “deux ou trois personnes ne faisaient pas partie du compte”, comme on l’a montré ci-dessus. Il faut bien en conclure qu’il s’agit de Midrashim divergents. Le Rachbam et le Sforno adoptent l’avis du Midrash Chemot Rabba, ou, plus exactement, du sens simple du verset. Concernant la mention de Sara’h dans la Parchat Pin’has, on verra le commentaire du Ramban, à cette référence. A propos de ce qui

6. Moché est le sauveur d'Israël, le berger fidèle, qui confère la foi à tous les enfants d'Israël, afin que celle-ci agisse sur l'action concrète. Ainsi, quand on ne voit pas la Divinité, quand on ne la perçoit pas(38), cette foi en Dieu éclairait les enfants d'Israël, grâce à Moché.

Certes, les enfants d'Israël possédaient la foi déjà au préalable, car ils étaient des : "croyants, fils de croyants"(39). Toutefois, la foi ordinaire conserve un caractère superficiel et elle n'est donc

pas suffisante pour obtenir un tel résultat⁽⁴⁰⁾. Pour qu'elle puisse avoir un impact sur la vie et le comportement des hommes, il faut : "faire paître la foi"⁽⁴¹⁾, l'intérioriser profondément. C'est ce qui est accompli par Moché, le "berger fidèle"⁽⁴²⁾.

7. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre la précision introduite par le verset⁽⁴³⁾ : "Moché faisait paître le troupeau de Yethro, son beau-père, prêtre de Midyan". En effet, on peut comprendre que la Torah dise

est dit dans cette causerie, il semble plus exact de penser que l'on se réfère à l'ensemble de ces Midrashim, car, pour écarter la possibilité de promulguer un décret conduisant à jeter les enfants de la quasi-totalité du peuple d'Israël dans le fleuve, l'influence de nombreuses personnes importantes était nécessaires et un petit nombre n'était nullement suffisant, c'est bien évident.

(38) On notera la précision de nos Sages selon laquelle l'Égypte était emplie d'idoles, selon le Midrash Chemot Rabba et le commentaire de Rachi sur le verset Vaéra 9, 29, le Me'hilta, le Midrash Tan'houma et le commentaire de Rachi sur le verset Bo 12, 1.

(39) Traité Chabbat 97a, à propos des enfants d'Israël se trouvant en Égypte. On verra aussi le commentaire de Rachi sur le verset Chemot 4, 2.

(40) C'est ainsi qu'un voleur, avant de commettre un larcin, peut demander à Dieu de l'aider, comme l'explique le traité Bera'hot 63a, selon la version du Ein Yaakov.

(41) Tehilim 37, 3. Torah Or, additifs, discours 'hassidique intitulé Ki Tissa. Likouteï Torah, Parchat Vaét'hanan, premier discours 'hassidique intitulé : "Tu sauras" et ses commentaires. A la même référence, on consultera aussi le discours 'hassidique intitulé : "Afin de mieux comprendre", au chapitre 3.

(42) On verra le Tanya, au début du chapitre 42.

(43) Chemot 3, 1.

qu'il était un berger. Comme on le sait⁽⁴⁴⁾, ceci fut la préparation et la mise à l'épreuve de Moché, notre maître, afin qu'il devienne le berger d'Israël. En revanche, pourquoi ajouter qu'il était le berger du : "troupeau de Yethro" et que ce dernier était, précisément, le : "prêtre de Midyan" ?

L'explication profonde est la suivante. Il y avait, dans le troupeau de Moché, une : "vitalité issue du domaine de la sainteté" et Moché fit en sorte que celle-ci se rapproche de la sainteté⁽⁴⁵⁾. Tel est donc le sens des expressions : "trou-

peau de Yethro... prêtre de Midyan". Les parcelles de sainteté qui se trouvaient chez le : "prêtre de Midyan", servant les idoles, au point que : "il n'existait pas d'idole qu'il n'avait pas servie"⁽⁴⁶⁾, purent elles-mêmes, à leur tour⁽⁴⁷⁾ se rapprocher de la sainteté, grâce à Moché.

C'est donc de cette façon que Moché, notre maître, se prépara à être le berger des enfants d'Israël⁽⁴⁸⁾, en Egypte⁽⁴⁹⁾. Alors que ceux-ci se trouvaient dans une situation en laquelle ils ne voyaient pas Dieu et ne Le percevaient pas, alors qu'ils observaient

(44) On verra, notamment, le Midrash Tan'houma, Parchat Chemot, au chapitre 7 et le Midrash Chemot Rabba, chapitre 2, au paragraphe 2.

(45) Yalkout Reouvéni sur le verset Vayétsé 31, 9.

(46) Commentaire de Rachi sur le verset Yethro 18, 11. Me'hilta et Midrash Tan'houma, à la même référence, commentés dans le Likouteï Si'hot, tome 11, à la page 75.

(47) On verra le Zohar, Parchat Chemot, à la page 21a, qui souligne : "le prêtre de Midyan... bien qu'il était idolâtre... il faisait paître son troupeau...".

(48) On le comprendra plus clairement selon l'enseignement du Baal Chem Tov, dans le Toledot Yaakov Yossef, Parchat Le'h Le'ha et à la fin du Ben Porat Yossef, selon lequel étaient incarnées dans le troupeau de Yethro, les mêmes de ceux qui, par la suite, reçurent la Torah et devinrent ses disciples.

(49) On notera l'enseignement de nos Sages, notamment dans le Me'hilta, sur le verset Bechala'h 14, 28, dans le Midrash Chemot Rabba, chapitre 43, au paragraphe 8 et dans le Zohar, tome 2, à la page 170b, selon lequel : "ceux-ci et ceux-là sont idolâtres".

uniquement le comportement naturel du monde, Moché mit en éveil et révéla leur foi en D.ieu, dans sa dimension profonde.

8. C'est le lien qui peut être fait entre ces deux points, la suppression de l'idolâtrie du Nil et l'abrogation du décret selon lequel : "tout fils qui naîtra, vous le jetterez dans le fleuve". Dans leur dimension profonde, en effet, l'un et l'autre ont un même contenu. La nécessité de précipiter les enfants dans le Nil était, en effet, une conséquence de son statut d'idolâtrie de l'Egypte.

Quand naquit Moché, le "berger fidèle"(49*), tous les enfants d'Israël se trouvant exilés dans ce pays, révélèrent et obtinrent, jusque dans l'aspect fondamental de cet exil, la force de lutter contre

l'idolâtrie du Nil. Dès lors, le décret fut abrogé⁽⁵⁰⁾.

9. La sortie d'Egypte est également quotidienne⁽⁵¹⁾, ce qui veut dire que tous ses aspects généraux, précédemment décrits, la vision de la Divinité avant la descente en Egypte, cette descente proprement dite, l'exil d'Egypte, puis la délivrance existent aussi dans le service de D.ieu de chacun, au quotidien.

L'ordre du service de D.ieu, chaque jour, est le suivant, la synagogue, puis la maison d'étude⁽⁵²⁾ et, enfin, le : "comportement appartenant aux voies du monde"⁽⁵³⁾. Il est nécessaire, tout d'abord⁽⁵⁴⁾, de prier, puis⁽⁵⁵⁾ l'on étudie la Torah et c'est seulement après cela que l'on peut envisager les activités permettant d'assurer sa propre subsistance.

(49*) Depuis le début de sa création, il fut orienté vers la délivrance d'Israël, selon le Midrash Chemot Rabba, chapitre 2, au paragraphe 4.

(50) On consultera le Me'hilta sur le verset Bechala'h 14, 31 qui dit que : "c'est par le mérite de la foi que nos ancêtres furent libérés de l'Egypte".

(51) Tanya, au début du chapitre 47.

(52) Fin du traité Bera'hot. On verra aussi le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm,

chapitre 155 et les références indiquées.

(53) Traité Bera'hot 35b et l'on verra le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, à la même référence.

(54) Comme le disent nos Sages, dans le traité Bera'hot 14a, il est interdit de se consacrer à ses activités avant d'avoir prié.

(55) On verra le Likouteï Torah, Parchat Bera'ha, à la page 96b.

(56) Ichaya 40, 26.

Grâce au service de D.ieu de la prière, un Juif révèle la Divinité en son esprit et il parvient ainsi à la vision de la Divinité. Il se prépare à cela avant la prière, puis il médite pendant les *Pessoukeï De Zimra*, la partie de la prière qui précède le Chema Israël et ses bénédictions. Il est ensuite en mesure de réciter le Chema Israël. En effet, le mot Chema est constitué des initiales des mots constituant le verset : “levez⁽⁵⁶⁾ les yeux vers les hauteurs et voyez”⁽⁵⁷⁾. Puis, la révélation de la Divinité à la

manière de la vision, comparable à Erets Israël, comme on l’a indiqué au paragraphe 5, est pleinement obtenue pendant la Amida. L’homme se tient alors : “comme un serviteur devant Son maître”⁽⁵⁸⁾. De ce fait, au début de cette prière et pour l’introduire, il déclare : “D.ieu, ouvre mes lèvres et”, seulement après cela”, “ ma bouche dira Ta louange” et la mettra en évidence⁽⁵⁹⁾.

Après le service de D.ieu de la prière, néanmoins, on

(57) Tikounēi Zohar, Tikoun n°49.

(58) Traité Chabbat 10a. Tour et Choul’han Arou’h, de même que Choul’han Arou’h de l’Admour Hazaken, Ora’h ‘Haïm, à la fin du chapitre 95. On verra aussi le traité Bera’hot 33a, qui dit : “il se tient devant le Roi suprême”. De même, le Choul’han Arou’h de l’Admour Hazaken, chapitre 104, au paragraphe 2, dit : “il se tient devant le Roi et il ne doit donc pas quitter sa place”. Il n’en est pas de même, en revanche, pendant la lecture du Chema Israël. On peut alors saluer ou répondre au salut, par respect, ou même faire un clin d’œil, selon l’épisode de Rav, qui a été rapporté par le traité Yoma 19b.

Le Choul’han Arou’h, Ora’h ‘Haïm, chapitre 63, au paragraphe 6, de même que celui de l’Admour Hazaken, au paragraphe 7 disent que : “celui qui lit le Chema Israël ne doit pas faire des signes”, mais la raison en est clairement énoncée, d’une manière accessoire et non fixe. Malgré cela, il est bien précisé que, dans le second paragraphe du Chema Israël, cela est permis quelque peu pour une Mitsva et pour son travail.

(59) On verra, notamment, le discours ‘hassidique intitulé : “D.ieu, ouvre mes lèvres”, de 5628, dans le Séfer Ha Maamarim 5627, à partir de la page 436.

perd cette vision de la Divinité et cette soumission la plus totale, telle qu'elle vient d'être définie. Et, l'on connaît alors deux "descentes" successives⁽⁶⁰⁾ :

A) On se rend, tout d'abord, de la synagogue à la maison d'étude, afin d'y apprendre la Torah⁽⁶¹⁾, Sagesse de D.ieu, béni soit-Il, qui est perceptible et compréhensible aux hommes⁽⁶²⁾, en fonction de leurs capacités intellectuelles⁽⁶³⁾. Or, la perception et la compréhension sont bien une chute par rapport à la révélation de la vision du Divin et à la soumission totale que l'on

atteint, pendant le moment de la prière. Malgré cela, on continue alors de ressentir l'impact de la prière. La révélation de D.ieu que l'on obtient, en son esprit, durant la prière, permet que la compréhension soit juste. Ceci peut être comparé à la descente en Egypte du vivant de Yaakov et de ses fils.

B) Puis, un Juif se consacre à ses affaires et, dès lors, le voile, l'occultation qui caractérisent le comportement naturel, font qu'il peut oublier le Tout Puissant, ce qu'à D.ieu ne plaise. Afin de se souvenir, à ce moment, que : "c'est Lui

(60) Concernant les deux descentes en Egypte, on verra le Torah Or, au début de la Parchat Chemot, le Torat 'Haïm, même référence, à partir de la page 26a, qui dit que la première descente est liée à l'Attribut de l'analyse intellectuelle, Bina, avec l'étroitesse et la perception réduite qu'elle permet, alors que la seconde introduit la réduction de la pensée et de la parole, émanant de l'Attribut de royauté, Mal'hout.

(61) Il faut le comprendre par la force de son intellect, de sorte que : "toutes mes entrailles proclament", selon le traité Erouvin 54a. On verra aussi le Tanya, chapitre 37, à la page 47a.

(62) C'est pour cela que l'on récite la bénédiction de la Torah, ainsi qu'il est dit : "bénissez, tout d'abord, la Torah", afin de mentionner Celui Qui la donne, de souligner Sa présence. On verra, à ce propos, le traité Nedarim 81a et le Baït 'Hadach sur le Tour, Ora'h 'Haïm, au chapitre 47.

(63) C'est la raison pour laquelle, concernant la Loi orale, la maison d'étude, la compréhension est nécessaire, comme l'indiquent le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 50, au paragraphe 2, d'après le Maguen Avraham, à la même référence et les lois de l'étude de la Torah, de l'Admour Hazaken, à la fin du chapitre 2.

Qui te donne la force de faire des prouesses", d'avoir une activité strictement conforme aux directives du Choul'han Arou'h, selon la Volonté de D.ieu, béni soit-Il, il faut faire intervenir sa foi en D.ieu, qui met en évidence la dimension profonde et la révèle.

10. Tel est donc l'enseignement qu'un Juif doit déduire de tout ce qui vient d'être dit, pour son service de D.ieu :

A) Il doit savoir qu'en quittant la prière, la vision du Divin et la soumission totale à D.ieu, il connaît, d'ores et déjà, une chute. Certes, celle-ci est autorisée par le Choul'han Arou'h, puisque, comme on l'a dit, la Hala'ha permet le : "comportement appartenant aux voies du monde". Néanmoins, on ne doit la vivre qu'en y étant : "contraint par la Parole divine", selon l'expression de nos Sages, à propos de la descente en Egypte, au sens le plus

simple⁽⁶⁴⁾. On se permet une telle chute seulement parce qu'elle est la Volonté de D.ieu.

B) A l'inverse, il n'y a pas lieu de craindre cette descente, même si elle est vertigineuse et fait perdre la vision de la Divinité. Bien plus, celui qui se consacre à son commerce ne comprend même pas le Divin, puisqu'il pense alors à ses affaires. Malgré cela, en mettant en éveil le niveau de Moché qu'il porte en lui⁽⁶⁵⁾, il révèle sa foi en D.ieu et il la "nourrit".

C'est de cette façon qu'un Juif se libère de son exil personnel, qu'il observe, en tout ce qui le concerne, "les yeux de D.ieu, en permanence, du début à la fin de l'année", la Providence divine en toutes ses affaires. Puis, une délivrance introduit l'autre, la délivrance collective par notre juste Machia'h⁽⁶⁶⁾, qui nous conduira en notre Terre sainte, très prochainement.

(64) Selon le rituel de la Haggadah de Pessa'h.

(65) Tanya, au début du chapitre 42.

(66) On notera l'enseignement de nos Sages selon lequel Moché est le premier et le dernier libérateur. On verra,

à ce propos, le Midrash Chemot Rabba, chapitre 2, au paragraphe 4, le Zohar, tome 1, à la page 253a, le Chaar Ha Pessoukim, Parchat Vaye'hi et le Torah Or, au début de la Parchat Michpatim.

**24 Tévet,
Hilloula de l'Admour Hazaken**

Par la grâce de D.ieu,
veille du 24 Tévet 5724,
Hilloula de l'Admour Hazaken,
Brooklyn,

Aux jeunes filles 'Habad
que D.ieu vous accorde
longue vie,

Je vous bénis et vous salue,

J'ai eu connaissance, avec plaisir, de votre bonne décision, qui a aussitôt été suivie d'effet, celle d'offrir le don de votre cœur pur pour le fonds des cent cinquante⁽¹⁾. En outre, cette action renforce encore plus clairement mon espoir et ma conviction que vous ferez tout ce qui est en votre pouvoir pour suivre les voies que nous a enseignées l'Admour Hazaken, au sein de tout Israël, comme l'expliquent ses livres, ses discours et, plus largement, les discours et les causeries de nos maîtres, dont le mérite nous protégera, les chefs de 'Habad. Ceci s'appliquera à l'existence quotidienne et inclura, en outre, l'Injonction⁽²⁾ d'augmenter cet engagement, de connaître l'élévation dans le domaine de la sainteté. Car, un Précepte de la Torah⁽³⁾ est aussi une force accordée, une aide⁽⁴⁾.

(1) Constitué à l'occasion du cent-cinquantième anniversaire du décès de l'Admour Hazaken. Voir, à ce sujet, la lettre n°8599, dans les Iguerot Kodech du Rabbi et le Likouteï Si'hot, tome 9, à la page 345.

(2) Selon le traité Bera'hot 28a.

(3) Voir, à ce sujet, la lettre n°8704, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(4) Pour le mettre en pratique.

Puisse D.ieu faire que cet espoir soit pleinement satisfait, que chacune d'entre vous soit une source de satisfaction véritable, de satisfaction 'hassidique, pour ses parents, un exemple vivant pour toutes les filles d'Israël, où qu'elles se trouvent. Car, c'est là un des moyens essentiels pour diffuser les sources⁽⁵⁾ à l'extérieur. Avec ma bénédiction de réussite en tout ce qui vient d'être dit, en bonne santé, dans la joie et l'enthousiasme,

M. Schneerson,

N. B. : Je vous joins un reçu. Bien évidemment, le contenu de la lettre que j'ai adressée aux femmes et jeunes filles 'Habad⁽⁶⁾, puisse-t-elle avoir de longs jours et de bonnes années, concerne chacune d'entre vous.

(5) De la 'Hassidout.

(6) Il s'agit de la lettre n°8735, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

VAERA

Vaéra

Quand Moché et Aharon s'adressaient au pharaon

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vaéra

5729-1969 et 5715-1955)

(Likouteï Si'hot, tome 16, page 69)

(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Vaéra 7, 2)

1. Moché, notre maître objecta à D.ieu : “mes lèvres parlent avec difficulté, comment le pharaon pourrait-il m'écouter ?”⁽¹⁾ et le verset⁽²⁾ dit ensuite : “l'Eternel dit à Moché : vois, j'ai fait de toi le

dieu du pharaon et Aharon, ton frère, sera ton prophète. Tu diras tout ce que Je t'ordonnerai et Aharon, ton frère, parlera au pharaon”. Rachi reproduit le début de ce verset, les mots⁽³⁾ : “Tu diras” et il

(1) Vaéra 6, 30.

(2) 7, 1-2.

(3) Bien que Rachi commente ici l'ensemble du verset et non uniquement les mots : “tu diras”. Rachi explique : “Tu diras : une fois pour chaque mission, comme tu l'as entendu de Ma bouche” et l'on verra le Sifteï 'Ha'hamim, à cette référence, puis : “Aharon, ton frère, parlera au pharaon : Aharon ton frère présentera et mettra en forme ses propos aux oreilles du pharaon. On verra, sur ce

point, le Yeryot Chlomo, du Maharchal, à cette référence, “pour qu'il renvoie les enfants d'Israël de son pays”. C'est ce que la parole d'Aharon devait permettre d'obtenir, de la part du pharaon. C'est pour cette raison que Rachi dit : “aux oreilles du pharaon”, comme le texte le rappellera par la suite. Malgré cela, Rachi reproduit uniquement ces mots, conformément à son habitude, à différentes références, qui consiste à mentionner uniquement le début du verset ou du

explique : “une fois pour chaque mission, comme⁽⁴⁾ tu l’as entendu de Ma bouche, puis Aharon, ton frère, le présentera et le mettra en forme aux oreilles du pharaon”.

Ainsi, Rachi considère que : “tu diras... et Aharon, ton frère, parlera au pharaon” ne veut pas dire que Moché devait parler uniquement à Aharon et que seul Aharon pouvait s’adresser directement au pharaon. Comme on l’a déjà appris dans la Parchat Chemot, après que Moché ait déclaré à D.ieu : “j’ai la bouche lourde et la langue lourde”⁽⁵⁾ et : “de grâce, envoie celui qui doit être envoyé”⁽⁶⁾, D.ieu lui avait répondu : “tu t’adresseras à lui”, à Aharon, “et, c’est lui qui parlera pour toi au peuple...”⁽⁷⁾.

A l’inverse, Moché devait, lui aussi, s’adresser au pharaon. La différence entre les propos de Moché et ceux

d’Aharon est donc uniquement la suivante. Moché devait parler seulement : “une fois”, puis Aharon était chargé de “présenter et formuler aux oreilles du pharaon” ce que Moché avait dit, jusqu’à le convaincre de : “renvoyer les enfants d’Israël de son pays”.

C’est pour cette raison que Rachi précise : “aux oreilles du pharaon”, bien que le verset dise simplement : “au pharaon”. Cela veut dire, comme Rachi l’indique au début de la Parchat Vaygach : “parle aux oreilles de mon maître : que mes propos pénètrent dans ton oreille”.

L’évidence selon laquelle les mots : “tu diras”, adressés à Moché, signifient qu’il doit s’adresser au pharaon, non pas à Aharon, à la différence de la manière de procéder décrite par la Parchat Chemot, comme on l’a dit et comme le

sujet, bien qu’il fasse allusion à l’ensemble de ce verset ou de ce sujet. On verra, à ce propos, le *Likouteï Si’hot*, tome 17, première causerie de la Parchat Emor 5736, au paragraphe 2.
(4) Dans les deux premières éditions de Rachi et dans plusieurs manuscrits, il est dit : “parce que”. C’est aussi ce

que disent le Tour Hé Aro’h sur le verset Vaéra 6, 12 et quelques versions du Ramban, au verset 13. On verra, à ce propos, la note 35, ci-dessous.

(5) 4, 10.

(6) 4, 13.

(7) 4, 15-16.

pensent également plusieurs commentateurs établissant le sens simple du verset⁽⁸⁾, à cette référence⁽⁹⁾, est la suivante :

A) Il a déjà été dit, dans le verset précédent, que : “Aharon, ton frère, sera ton prophète”. Pourquoi donc le verset doit-il le répéter encore une fois, “tu diras... et ton frère Aharon parlera...” ?

B) Un verset préalable⁽¹⁰⁾ dit clairement : “ce sont eux qui parlent au pharaon”, ce qui veut dire que Moché devait aussi s’adresser à lui.

De ce fait, Rachi en déduit que le verset : “tu diras” permet d’établir que Moché devait, lui aussi, s’adresser au

pharaon. Toutefois, il devait le faire seulement : “une fois” et il appartenait ensuite à Aharon de : “présenter et formuler...” ce qu’il avait dit.

2. On peut, toutefois, se poser les questions suivantes :

A) Au préalable, dans la Parchat Chemot⁽¹¹⁾, il est relaté qu’après avoir réuni les anciens d’Israël, “Moché et Aharon vinrent et parlèrent au pharaon... ils lui dirent : le D.ieu des Hébreux...”. L’emploi du pluriel, dans ce verset également permet d’établir que ce sont alors les deux à la fois qui s’adressèrent au pharaon⁽¹²⁾. Bien plus, le verset modifie ce qu’il

(8) On verra, notamment, le Targoum Yonathan Ben Ouzyel et le commentaire de Rabbi Avraham Ibn Ezra, à cette référence, de même que celui du Ramban sur le verset 6, 13.

(9) On verra aussi les commentateurs de Rachi, notamment le Réem, le Gouraryé, le Débek Tov et le Maskil Le David.

(10) 6, 27. Plusieurs autres versets permettent de l’établir également. On verra, en particulier, le Gouraryé et le Maskil Le David.

(11) 5, 1-3.

(12) Le Ramban, commentant le verset 6, 12, écrit : “Au début, Il ne lui avait pas demandé de parler lui-même

au pharaon. Il avait seulement dit : ‘tu viendras, toi et les enfants d’Israël, chez le roi de l’Egypte et vous lui direz’. Il était donc possible que les anciens parlent et que lui-même se taise”. Il semble qu’il commente ainsi également le verset : “ils dirent”, de la Parchat Chemot, dans lequel un seul d’entre eux parlait. Néanmoins, au sens le plus simple, les mots : “ils dirent” et l’expression : “qui parlaient”, dans notre Paracha, signifient bien que Moché parlait aussi au pharaon. On verra aussi le commentaire du Ramban sur le verset Chemot 4, 15, de même que sur le verset 6, 13, qui donne la raison pour laquelle l’ob-

disait avant cela, puisque, à propos de : “tous les anciens des enfants d’Israël”, il est dit⁽¹³⁾ : “Aharon répéta ce que l’Eternel avait dit à Moché”, puis, concernant le pharaon : “et ils dirent”.

Au sens le plus simple, il est logique de penser que Moché, ayant : “la bouche lourde et la langue lourde”, ce qui conduisit D.ieu à accepter que : “Aharon te servira de bouche”⁽¹⁴⁾, ne parlait pas longuement, d’une manière détaillée et en se répétant à plusieurs reprises. Il ne disait que l’essentiel, ce qui était

indispensable, puis il s’en remettait à Aharon pour “formuler” ses propos, comme l’indique notre Paracha.

Or, ceci soulève la question suivante. S’il est nécessaire de rappeler que : “tu diras... et Aharon, ton frère, parlera...”, de souligner que Moché ne parle que : “une fois”, puis qu’Aharon : “présente et formule” ses propos, le verset aurait dû le faire quand ils se sont adressés au pharaon pour la première fois, dans la Parchat Chemot⁽¹⁵⁾ ! En revanche, si cela est bien évident, si,

jection de Moché fut répétée deux fois : “le Saint béni soit-Il demanda aux deux de parler au peuple et au pharaon. Moché pensait qu’ils prophétiseraient tous les deux, se rendraient ensemble chez le pharaon, mais qu’il suffisait que l’un d’entre eux parle”. Mais, Rachi n’est pas de cet avis et il pense que : “c’est la même parole que celle qui est mentionnée au préalable”.

(13) 4, 30.

(14) 4, 16. Ceci concerne le fait de parler : “au peuple”, mais l’on verra plus loin que cela s’applique aussi à la mission auprès du pharaon. En outre, il avait : “la bouche lourde”, ce qui veut dire qu’il parlait brièvement, comme le dit le texte.

(15) Dans cette mission, Moché n’avait pas été spécifiquement chargé de s’adresser au pharaon. Il était seulement dit, dans le verset Chemot 3, 18 : “tu viendras, toi et les anciens d’Israël, chez le roi de l’Egypte et vous direz...”. Néanmoins, les anciens repartirent un à un, comme le rappelle le commentaire de Rachi sur le verset 5, 1. Seuls restèrent donc Moché et Aharon. Ce n’est pas le cas, en l’occurrence, puisqu’il est clairement dit : “parle au pharaon”. Toutefois, il est bien précisé, dans la Parchat Chemot : “ils dirent”, ce qui signifie que Moché parlait aussi au pharaon, bien qu’il ait eu : “la bouche lourde”. Cependant, le verset aurait dû préciser de quelle manière ils s’adressaient au pharaon, comme le demande le texte.

chaque fois qu'ils parlaient ensemble, Moché le faisait brièvement, ayant la "bouche lourde", puis Aharon expliquait son propos, pourquoi le verset doit-il le détailler ici ?

De fait, n'aurait-il pas été suffisant de dire, plus brièvement, qu'Aharon secondait Moché, comme le verset et le commentaire de Rachi le rapportaient au préalable⁽¹⁶⁾ : "l'Eternel parla à Moché et à Aharon : parce que Moché avait dit : 'mes lèvres parlent avec difficulté', D.ieu lui adjoignit Aharon".

B) Une question encore plus forte se pose aussi⁽¹⁷⁾ : quelle était l'objection soulevée ici par Moché : "mes lèvres parlent avec difficulté" ? N'avait-il pas déjà dit, au préalable : "j'ai la bouche lourde et la langue lourde" et D.ieu lui avait répondu : "il te servira de bouche" ? Dès lors,

pourquoi répéter encore une fois ici un argument en apparence identique : "mes lèvres parlent avec difficulté" ?

A l'inverse, si le second argument présente un fait nouveau, du fait duquel il n'est pas suffisant qu'Aharon : "te serve de bouche", en quoi est-il une réponse de dire : "Aharon, ton frère, sera ton prophète" ? Celle-ci n'est-elle pas identique à la réponse qui a été donnée dans la Parchat Chemot ?

3. Les commentateurs⁽¹⁸⁾ répondent, à la seconde question, en soulignant qu'au préalable, il s'agissait uniquement de parler : "au peuple", comme le verset le soulignait : "il parlera pour toi au peuple". Ici est donc introduite également la parole au pharaon et, de ce fait, Moché demande encore une fois : "mes lèvres parlent avec diffi-

(16) 6, 13. On verra le commentaire de Rachi sur les versets 6, 29-30 : "c'est la même parole que celle qui est énoncée plus haut... celle dont il était question au préalable".

(17) C'est la question qui est posée, notamment, par le Ramban, sur le verset 6, 12, de même que par le

Abravanel et le Alche'h, à cette référence.

(18) On verra, en particulier, le Ramban, à la même référence et au verset 4, 16, de même que le Abravanel, à cette référence. A l'inverse, le Alche'h énonce une autre explication.

culté". D.ieu lui répondit donc que, pour la mission auprès du pharaon également, "Aharon, ton frère, sera ton prophète". Il est, toutefois, difficile d'adopter cette interprétation, car :

A) A la suite de la première parole, quand D.ieu demanda à Moché d'être Son émissaire, les deux missions sont d'ores et déjà mentionnées : "va et tu rassembleras les anciens d'Israël"⁽¹⁹⁾ et, de même : "Je t'enverrai auprès du pharaon"⁽²⁰⁾. Cela veut bien dire que la réponse de D.ieu : "il te servira de bouche" s'applique aux deux missions à la fois⁽²¹⁾.

B) Point essentiel, quelques versets plus loin, après avoir rapporté l'accord de D.ieu : "il te servira de bouche", la Torah souligne⁽²²⁾ que D.ieu dit clairement à Moché : "quand tu rentreras en Egypte, vois tous les miracles... tu les accompliras devant le pharaon... et tu diras au pharaon...". Or, on ne voit pas que Moché ait répondu à D.ieu : "j'ai la bouche lourde"⁽²³⁾.

Il faut en conclure qu'il avait admis le fait de devoir parler lui-même au pharaon, "tu diras"⁽²⁴⁾, à la différence de la parole aux enfants d'Israël, qui fut prononcée seulement par Aharon. Malgré cela,

(19) Chemot 3, 16.

(20) Chemot 3, 10. On verra le commentaire de Rachi, à cette référence, qui dit que : "tes propos seront efficaces" et celui du verset 11 : "pour parler avec les rois".

(21) Il est écrit que : "il parlera pour toi au peuple", car la mission était alors essentiellement orientée vers le peuple, comme le montre la suite des versets. En outre, la mission auprès du pharaon devait être effectuée avec les anciens d'Israël, comme on l'a indiqué à la note 15. La mission de Moché auprès du pharaon intervint

par la suite, comme le précise le commentaire de Rachi, mentionné dans la note 23.

(22) Chemot 4, 21-22.

(23) Et, il est difficile de considérer que cette Injonction avait été émise beaucoup plus tard, comme l'indique Rachi, à cette référence : "les miracles que Je placerai dans ta main" et que, de ce fait, Moché ne souleva aucune objection.

(24) Il en est de même ici, quand Moché reçut l'Injonction, aux versets 6, 11-29 : "parle au pharaon, roi de l'Egypte".

Moché pouvait encore, en l'occurrence, faire en sorte qu'Aharon⁽²⁵⁾ lui serve de bouche⁽²⁶⁾.

4. En plus de tout cela, plusieurs questions se posent aussi sur la formulation de Rachi, notamment celles-ci :

A) On comprend que Moché se soit exprimé d'une manière concise et brève, puis qu'Aharon ait reformulé et développé ses propos. En revanche, pourquoi faut-il admettre que Moché ne parla qu'une seule fois, sans jamais répéter ce qu'il disait ?

B) Comment interpréter l'expression : "une fois pour chaque mission" ? N'aurait-il pas été plus adapté de dire : "pour chaque Injonction", conformément aux termes du

verset : "tout ce que Je t'ordonnerai" ?

C) Il est dit ensuite : "une fois pour chaque mission, comme tu l'as entendu de Ma bouche", précision qui semble être superflue. Peut-on envisager que Moché dise au Pharaon ce qu'il n'avait pas entendu de D.ieu ?

D) Que signifie l'expression redondante : "le présentera et le mettra en forme" ?

5. Nous comprendrons tout cela après avoir expliqué, au préalable, pourquoi Moché modifia son objection, la seconde fois, par rapport à la première. Dans la Parchat Chemot⁽⁵⁾, en effet, il disait : "j'ai la bouche lourde et la langue lourde", alors qu'ici⁽²⁷⁾, il déclare : "mes lèvres parlent

(25) En revanche, on ne peut pas le déduire du verset Chemot 5, 1 : "ils dirent au pharaon", car il est indiqué également : "vous direz", comme on l'a rappelé dans la note 15.

(26) Ceci nous permettra de comprendre ce que dit Rachi, commentant le verset : "il te servira de bouche : d'interprète, parce que tu as la

bouche lourde". Ces mots ne sont-ils pas superflus ? En fait, Rachi précise ainsi le sens du verset. Aharon avait été nommé : "ta bouche", en général et, même quand Moché devait parler, Aharon : "te servira de bouche", "d'interprète". On verra aussi la note 32, ci-dessous.

(27) 6, 12-30.

avec difficulté". Bien plus, selon le commentaire de Rachi, il y a là non seulement un changement de termes, mais aussi une modification du contenu⁽²⁸⁾.

Commentant l'expression : "j'ai la bouche lourde et la langue lourde", Rachi explique : "je m'exprime avec lourdeur", ce qui veut dire qu'il peut parler, mais que cela lui est pesant. A l'inverse, commentant : "mes lèvres parlent avec difficulté", Rachi dit⁽²⁹⁾ : "mes lèvres sont bouchées", ce qui fait totalement obstacle à la parole.

Tel est donc l'élément nouveau qui est introduit par la seconde déclaration. Dans un premier temps, Moché pensait qu'il avait uniquement : "la bouche lourde et la langue lourde", qu'il pouvait effectivement parler, même si cela lui était pesant. Il lui suffisait donc d'être accompagné par Aharon, qui développait et mettait en forme les propos

qu'il avait lui-même prononcés brièvement, devant le pharaon.

Puis, il prit conscience que : "ses lèvres parlaient avec difficulté", non seulement qu'il ne parlait pas aisément, mais, en outre, qu'il ne pouvait pas parler du tout, comme si ses lèvres étaient obturées. Sa mission auprès du pharaon n'avait donc pas de sens. De fait, non seulement se rendre chez le pharaon sans pouvoir parler aurait été inutile, mais, bien plus, cela pouvait même être dommageable⁽³⁰⁾, car le pharaon pouvait interpréter son silence comme une acceptation du fait que : "la servitude doit peser"⁽³¹⁾, par exemple.

C'est à ce propos que D.ieu répondit à Moché : "c'est toi qui parlera". Il y avait là non seulement un ordre, un impératif, mais aussi une assurance donnée, "tu seras en mesure de parler", bien que : "ses lèvres

(28) On verra le Sifteï Cohen sur la Torah, au verset : "difficulté de parole".

(29) 6, 12.

(30) On verra le Midrash Sé'hel Tov, à cette référence et le Abravanel, à la même référence.

(31) Chemot 5, 9.

parlaient avec difficulté”, car D.ieu lui donnerait la possibilité de s’exprimer⁽³²⁾.

C’est la raison pour laquelle Rachi dit : “pour chaque mission”. Il souligne ainsi que Moché pouvait parler, non pas du fait de ses forces propres, mais parce qu’il assumait la mission confiée par le Saint béni soit-Il. C’est ce qui lui donnait la capacité de parler. Ceci fait suite à une

explication que Rachi donnait, quelques versets au préalable⁽³³⁾ : “Je suis l’Eternel : Je suis en mesure de te déléguer et de mettre en application les termes de Ma mission”. Il suffit donc que D.ieu, “Je”, confie la mission, pour qu’il soit possible de : “mettre en application les termes de Ma mission”. Il en est donc de même pour le fait d’en transmettre les termes.

(32) On peut, toutefois, s’interroger quelque peu sur un verset préalable, le verset 6, 13, dans lequel il est uniquement dit, en réponse à l’argument : “comment le pharaon m’écouterait-il alors que mes lèvres parlent avec difficulté ?”, que : “l’Eternel parla à Moché et à Aharon”. Rachi explique : “parce que Moché avait dit : ‘mes lèvres parlent avec difficulté’, D.ieu lui adjoignit Aharon afin qu’il lui serve de bouche et d’interprète”. Cela veut dire que l’élément essentiel de la réponse est : “D.ieu lui adjoignit Aharon” et il est difficile d’expliquer que tout cela n’est exposé que brièvement, car, au final, l’association d’Aharon à Moché n’est pas réellement un fait nouveau, comme l’indique le texte. Peut-être est-il possible d’expliquer, au moins au prix d’une difficulté, que Rachi ajoute : “pour qu’il lui serve de bouche et d’interprète”, parce que Aharon devait, non seulement, mettre en forme les propos de Moché, mais aussi se faire leur

interprète, plaider en leur faveur, devant le pharaon. En revanche, il est difficile de comprendre le terme d’interprète de la manière dont le texte le fera par la suite, comme une traduction égyptienne de la Langue sacrée, car, au sens le plus simple, Rachi cite les termes du verset, dans la Parchat Chemot, avec son propre commentaire, comme on le montrera. Il est dit, en effet, “tu parleras”, mais cela veut dire, en l’occurrence, que le Pharaon ne le comprenait pas, comme on l’indiquera par la suite. C’est pour cela que le verset de la Parchat Chemot précise : “il te servira de bouche” et Rachi explique : “d’interprète”, comme le montrent les propos d’Aharon au peuple, auquel Moché ne s’est pas adressé du tout. On verra le commentaire de Rachi sur ce verset, au paragraphe : “sera ton prophète” et le Targoum du verset Chemot 4, 16, mais ce point ne sera pas développé ici.

(33) 6, 29.

6. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre le long développement de Rachi : "une fois pour chaque mission, comme tu l'as entendu de Ma bouche". Moché allait parler au pharaon, non pas pour le convaincre, pour expliquer et pour justifier, mais uniquement pour lui transmettre la mission de D.ieu. Il était Son émissaire et il lui parlait au nom du Saint béni soit-Il, par Sa force. Il devait donc lui transmettre les termes exacts de Celui Qui le délégua⁽³⁴⁾, sans les répéter et sans les commenter. Il lui suffisait de le dire : "une fois",

tout comme D.ieu les avait dits : "une fois". Il les disait : "comme tu l'as entendu de Ma bouche", en employant exactement les mêmes termes, ceux qu'il avait entendus de D.ieu⁽³⁵⁾.

Ceci soulève, néanmoins, la question suivante. D.ieu parlait à Moché dans la Langue sacrée⁽³⁶⁾ et Moché parlait donc également au pharaon dans la Langue sacrée⁽³⁷⁾, "comme tu l'as entendu de Ma bouche", ce qui semble difficile à comprendre. Rachi a déjà expliqué, dans la Parchat

(34) On consultera le Baaleï Brit Avram, du Rav Avraham Azoulay, grand-père du 'Hida sur les versets Chemot 6, 11-12, qui commente aussi le verset 29 : "transmets au pharaon, roi de l'Egypte, tout ce que je te dis : tu n'y ajouteras rien de toi-même, tu transmettras ces propos tels que Je les ai prononcés et il est certain que le ciel t'aidera".

(35) On peut adapter ce que le texte dit ici à la version présentée dans la note 4 : "parce que". Ainsi, Moché devait parler : "une fois pour chaque mission", "parce que tu l'as entendu de Ma bouche". Il était l'émissaire

recevant directement du Saint béni soit-Il, afin de transmettre la Parole de D.ieu au pharaon. On verra le Gouraryé sur le verset Bo 12, 3.

(36) On verra le commentaire de Rachi sur le verset Béréchit 2, 23.

(37) On verra aussi le Levouch Ha Ora sur le commentaire de Rachi, Vaéra 6, 12, le Me'hilta de Rabbi Chimeon Ben Yo'haï, à cette référence, qui dit : "tu parleras dans la Langue sacrée, comme un ange et Aharon, ton frère, traduira en égyptien" et le Tsafnat Paanéa'h, du Gaon de Ragatchov, sur le verset Chemot 4, 10.

Vaye'hi⁽³⁸⁾, que le pharaon ne connaissait pas la Langue sacrée⁽³⁹⁾. Comment donc pouvait-il comprendre ce que Moché lui disait dans cette langue ?

C'est donc pour cette raison que Rachi poursuit : "puis Aharon, ton frère le présentera et le mettra en forme". Présenter peut être aussi⁽⁴⁰⁾ traduit dans une autre langue, comme le disait déjà Rachi dans la Parchat Mikets⁽⁴¹⁾, à propos du verset : "l'interprète était entre eux". Il précise, en effet, que : "quand ils lui parlaient, l'interprète était

entre eux et celui-ci connaissait, à la fois, l'Hébreu et l'Egyptien. Il était donc l'interprète entre eux".

Ainsi, Aharon avait un double rôle :

A) Il "présentait" et traduisait les propos de Moché.

B) Il "mettait en forme" et en expliquait le contenu, afin qu'il soit compréhensible : "aux oreilles du pharaon".

7. Cependant, tout cela n'est pas encore totalement clair. Le pharaon, en tout état de cause, ne comprenait pas ce que Moché lui disait.

(38) 50, 6. On peut s'interroger sur ce que dit le Levouch, à cette référence : "si ce pharaon était le premier du titre, tu sais déjà qu'il avait appris la Langue sacrée auprès de Yossef, comme l'explique Rachi, dans la Parchat Vaye'hi".

(39) Selon l'avis, cité, en premier lieu, par le commentaire de Rachi sur le verset Chemot 1, 8, "un nouveau roi fut nommé : il était véritablement nouveau", il est difficile d'admettre que celui-ci connaissait la Langue sacrée. En effet, le pharaon ne l'avait pas apprise tant que Yossef était le vice-roi, soit pendant environ quatre-vingt ans. On verra, à ce propos, le Pnéï Yochoua sur le verset Vaéra 6, 12. Le Levouch, à cette référence, dit : "s'il s'agit d'un autre pharaon, on

connaît déjà l'enseignement de nos Sages selon lequel on ne peut nommer roi d'Egypte que celui qui est capable de s'exprimer dans toutes les soixante-dix langues", mais l'on peut s'interroger, à ce propos, car le commentaire de Rachi indique, à la même référence de la Parchat Vaye'hi : "je connais la Langue sacrée, en plus des soixante-dix langues". On verra aussi le commentaire de Rachi sur le verset Haazinou 32, 8.

(40) Ce n'est toutefois pas la seule signification de ce terme et l'on verra, pour ce qui fait l'objet de notre propos, le commentaire de Rachi sur le verset Chemot 4, 16, comme on l'a indiqué dans la note 32.

(41) 42, 23.

Quelle était donc l'utilité de ces paroles ? Et, pourquoi fallait-il que Moché reçoive, pour cela, une force particulière, comme on l'a dit ?

L'explication de tout cela est le prolongement du commentaire de Rachi sur le verset précédent : "J'ai fait de toi le dieu du pharaon : le juge et le bourreau qui lui inflige des coups et des souffrances". Ainsi, Moché ne parlait pas au pharaon pour lui expliquer son propos, car c'était là le rôle d'Aharon, "Aharon, ton frère, sera ton prophète", comme on l'a dit. En fait, il devait le "juger" et être son "bourreau", c'est-à-dire : "lui infliger des coups et des souffrances".

Il en est de même également pour ce qui fait l'objet de notre propos. Moché, notre

maître, devait dire au pharaon : "renvoie Mon peuple", avec détermination, en exerçant des pressions sur lui. Par sa manière de parler, par l'expression de son visage, à ce moment-là⁽⁴²⁾, le pharaon devait comprendre que Moché prononçait des paroles dures, comme : "les coups et les souffrances".

8. On trouve aussi le : "vin de la Torah", dans ce commentaire de Rachi. En effet, il est dit ici : "vois, J'ai fait de toi un dieu pour le pharaon : un juge et un bourreau qui inflige des coups et des punitions". La 'Hassidout explique⁽⁴³⁾, à ce propos, que, quand les forces du mal possèdent toutes leurs forces, à cause de l'emprise qu'elles exercent sur le domaine de la sainteté, le Juste lui-même⁽⁴⁴⁾ n'a pas le pouvoir de les rejeter et de les

(42) On verra, à ce propos, le commentaire de Rachi sur le verset Bechala'h 15, 8.

(43) Or Ha Torah, Parchat Vaéra, à la page 231. Discours 'hassidiques intitulés : "Vois, J'ai fait de toi", de 5631, 5677 et 5715. Péla'h Ha Rimon, Parchat Vaéra, à la page 64.

(44) Le Or Ha Torah, à cette référence, dit : "uniquement pour le Juste", mais peut-être faut-il lire : "également pour le Juste", comme dans le discours 'hassidique intitulé : "Vois, J'ai fait de toi", de 5631, qui dit : "également pour les Justes de grande élévation". Il en est de même dans le discours de 5677.

briser. Ainsi, disent nos Sages⁽⁴⁵⁾, dont la mémoire est une bénédiction, “si tu vois un impie qui connaît le succès, ne le défies pas”, car D.ieu, Qui est tout puissant, peut faire en sorte qu’un impie, empli d’orgueil, soit : “rabaissé et placé sous les autres impies”⁽⁴⁶⁾.

C’est le sens du verset : “vois, J’ai fait de toi un dieu pour le pharaon”, qui introduit un fait nouveau et surprenant. Bien que le pharaon

ait, à l’époque, conservé toute sa puissance, au point que : “aucun esclave ne pouvait s’enfuir d’Egypte”⁽⁴⁷⁾, D.ieu accorda à Moché : “le pouvoir et la force, comme s’il était le dieu”⁽⁴⁸⁾ du pharaon, à proprement parler⁽⁴⁹⁾, jusqu’à lui infliger des : “coups et des souffrances”⁽⁵⁰⁾.

La force en fut donnée précisément à Moché⁽⁵¹⁾, car, étant le chef de la génération, ainsi qu’il est dit : “je me tiens entre l’Eternel et vous... pour

(45) Traités Bera’hot 7b et Meguila 6b, mais l’on peut se demander s’il s’agit du même niveau de détermination. On verra aussi la note 55, ci-dessous.

(46) Job 40, 11-12. On verra aussi le Yohel Or, à la page 366.

(47) Commentaire de Rachi sur le verset Yethro 18, 9 et Me’hilta sur le verset 18, 11.

(48) Job 40, 9 : “puissant comme D.ieu”.

(49) Selon le Or Ha Torah, à cette référence et le discours ‘hassidique intitulé : “Vois, J’ai fait de toi”, de 5631.

(50) On verra la longue explication, du Torat Haïm, Parchat Vaéra, dans le discours ‘hassidique intitulé : “ce sont eux qui parlent”, à partir de la

page 119b, selon laquelle le pharaon symbolise la nuque roide des forces du mal, la puissance de l’orgueil et de la suffisance. Seul Moché peut la recourber, comme ce texte l’explique et l’on verra aussi le Or Ha Torah, Parchat Vaéra, aux pages 229 et 230.

(51) On verra le Or Ha Torah mentionné dans la note 43, qui dit que : “la source de Moché est le Nom Ma d’Adam Kadmon, qui transcende Tohou et Tikoun”. Dans les discours ‘hassidiques intitulés : “Vois, J’ai fait de toi”, précédemment cités, ceci est lié au fait que l’âme de Moché émanait du monde d’Atsilout. On verra aussi le Torat Haïm, même référence, à partir de la page 120b et le Or Ha Torah cité dans la note précédente.

vous dire la Parole de D.ieu^{”(52)}, il était l’intermédiaire par lequel on obtient : “la Parole de D.ieu, à proprement parler^{”(53)}. C’est donc lui qui révèle la force et le pouvoir de D.ieu : “d’infliger des coups et des souffrances”.

Ce qui vient d’être dit nous permettra de comprendre pourquoi, selon Rabbi Chimeon Ben Yo’haï, “il est permis de défier les impies^{”(54)}, y compris quand : “ils connaissent le succès^{”(55)}. En effet, Rabbi Chimeon possédait une étincelle de Moché,

(52) Vaét’hanan 5, 5.

(53) On verra, notamment, la longue explication de la fin du discours ‘hasidique intitulé : “face à face”, de 5659, aux pages 194 et 195, de même que le Torat ‘Haïm, Parchat Vaéra, à partir de la page 116a.

(54) Traités Bera’hot et Meguila, à la même référence.

(55) On verra les références qui sont citées dans la note 43, montrant que : “quiconque est orgueilleux sera rabaissé”. On peut s’interroger sur ce que dit la Guemara, à cette référence. Selon la première explication, comme l’indiquent le Toureï Adam, à cette référence du traité Meguila, le Rif et le Ets Yossef sur le Ein Yaakov, à cette référence du traité Bera’hot, Rabbi Chimeon Ben Yo’haï lui-même admet que, lorsque le moment est favorable, cela est différent. En tout état de cause, on peut s’interroger sur ce que dit la Guemara, selon laquelle il n’y a pas de divergence d’opinions entre Rabbi Chimeon Ben Yo’haï et le Sage s’exprimant avant lui, demandant de ne pas défier les impies. La Guemara l’explique de différentes façons et, selon la première, tous admettent qu’un Juste parfait a le droit de défier

les impies, non pas uniquement celui qui est au niveau de Rabbi Chimeon Ben Yo’haï ou de Moché. On verra les commentaires des Gaonim sur le Ein Yaakov, à cette référence du traité Bera’hot, citant le Tsyoun Le Néfech ‘Haya, qui disent que : “ces passages n’ont pas pour objet de s’interroger, en mettant en opposition Rabbi Chimeon Ben Yo’haï et Rabbi Yossi, l’un pensant qu’il est permis de défier les impies, l’autre considérant qu’il est interdit de le faire. En fait, les questions posées par la Guemara mettent en opposition les versets de la Torah entre eux”. En revanche, on ne peut donner cette explication à propos des discours ‘hassidiques, puisqu’il y est dit que le dernier mot de la Guemara, dans le traité Bera’hot, est : “quand le moment est favorable, cela est différent”, selon la conception de Rabbi Chimeon Ben Yo’haï. Mais, peut-être s’agit-il de dire ici que Rabbi Chimeon Ben Yo’haï déclara : “il est permis de défier les impies”, sans autre précision et sans la moindre distinction, s’explique par le fait qu’à son niveau, cela est permis en tout état de cause, mais l’on peut encore s’interroger sur tout cela.

notre maître, comme on le sait⁽⁵⁶⁾. Il avait donc le pouvoir de recourber les impies, y compris quand ils conservent toute leur puissance⁽⁵⁷⁾.

Telle est donc la raison profonde pour laquelle Moché, notre maître devait parler au pharaon :

A) car la parole d'Aharon n'était pas suffisante,

B) bien que ses propos étaient exprimés dans une langue que le pharaon ne comprenait pas.

Il était nécessaire, en effet, de briser le pharaon, alors qu'il possédait encore toute sa force et, de ce fait :

A) seul Moché pouvait obtenir un tel résultat,

B) il ne s'agissait pas d'apporter l'élévation, mais bien de le briser⁽⁵⁸⁾, de le faire souf-

frir. Peu importait donc que le pharaon comprenne ce qu'on lui disait.

9. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre la précision de Rachi selon laquelle Moché devait transmettre les propos du Saint béni soit-Il : "comme tu les as entendus de Ma bouche", précisément. En effet, Moché possédait la puissance permettant de briser les forces du mal alors qu'elles conservaient encore tous leurs moyens parce qu'il était l'émissaire de D.ieu, chargé de révéler Sa grandeur et la vigueur de Son bras. C'est la raison pour laquelle il est dit : "tu parleras... comme tu l'as entendu de Ma bouche", tout comme il est dit : "la Présence de D.ieu parlait par la gorge de Moché"⁽⁵⁹⁾.

(56) Siddour de l'Admour Hazaken, à la fin de la porte de Lag Ba Omer, citant les écrits du Ari Zal.

(57) Dans le Or Ha Torah qui est cité à la note 43, il est dit : "peut-être Rabbi Chimeon Ben Yo'haï, cité dans le premier chapitre du traité Bera'hot, appartenait-il aussi à ce niveau", mais les discours 'hassidiques intitulés : "Vois, J'ai fait de toi", précédemment cités, expliquent tout cela simplement, comme l'indique le texte.

(58) On verra le Torat 'Haïm, à la même référence, à la page 121a, qui dit : "tu parleras : cela veut dire que tu provoqueras l'humilité, afin de les abaisser totalement".

(59) Selon les références citées dans le Likouteï Si'hot, tome 4, à la page 1087 et l'on verra, notamment, le discours 'hassidique intitulé : "face à face", précédemment cité, à la même référence.

Ceci nous permettra de comprendre aussi que l'organisation selon laquelle : "tu parleras : une fois pour chaque mission, comme tu l'as entendu de Ma bouche" ait commencé après que Moché ait déclaré : "mes lèvres parlent avec difficulté".

La 'Hassidout explique⁽⁶⁰⁾, en effet, que Moché avait : "la bouche lourde et la langue lourde" parce qu'il était profondément soumis à D.ieu. De ce fait, il n'était pas en mesure d'exercer une influence, conformément au principe selon lequel : "pendant que l'on absorbe, on ne rejette pas"⁽⁶¹⁾.

On peut en déduire que : "mes lèvres parlent avec difficulté" est aussi un effet de la profonde soumission de Moché, notre maître, au-delà même de : "la bouche lourde et la langue lourde", expression signifiant que l'on peut encore parler et exercer une influence, bien que cela soit pesant. La soumission, en pareil cas, n'est pas encore totale. À l'inverse, "mes lèvres parlent avec difficulté" décrit effectivement la soumission la plus totale, au point de ne plus pouvoir parler du tout.

De ce fait, la soumission conférée par : "les lèvres (qui) parlent avec difficulté" constituait, précisément, l'effort réali-

(60) On verra, notamment, le Torah Or, à la page 23a, le Likouteï Torah, Parchat Ekev, à la page 14b et à partir de la page 4, le Siddour de l'Admour Hazaken, en particulier à la page 110b, le Or Ha Torah, Parchat Vaéra, à la page 206 et les Biyoureï Ha Zohar, du Tséma'h Tsédek, à la page 447.

(61) C'est ce qui est dit dans plusieurs textes de la 'Hassidout. On verra, pour ce qui fait l'objet de notre propos, le Siddour de l'Admour Hazaken et les Biyoureï Ha Zohar, aux mêmes références, de même que le traité 'Houlin 108b.

sée ici-bas, qui prépara et introduisit : “vois, J’ai fait de toi le dieu du pharaon”. Une soumission faisant abstraction de tout sentiment personnel⁽⁶²⁾ permit, comme lorsque : “la Présence de D.ieu parlait par la gorge de Moché”, de transmettre : “la Parole de D.ieu, à proprement parler”⁽⁶³⁾, celle qui était nécessaire pour briser le pharaon.

10. Il semble, toutefois, qu’une question se pose encore : comment est-il concevable que le pharaon ait reçu les termes de la mission divine de Moché lui-même, alors que les enfants d’Israël l’entendaient uniquement d’Aharon, ainsi qu’il est dit : “c’est lui qui parlera au peuple” ?

Il est vrai que les enfants d’Israël n’avaient pas besoin de plus que cela, alors que la cassure du pharaon et de la force du mal conservant encore toute sa puissance, devait résulter, précisément du pouvoir de Moché⁽⁶⁴⁾. Du reste, il en fut bien ainsi, au sens le plus simple, car les enfants d’Israël sont des : “croyants, fils de croyants”⁽⁶⁵⁾. Ils se suffisent donc de ce que leur transmet Aharon, l’émissaire de Moché, qui l’avait lui-même entendu de D.ieu. De la sorte, “le peuple eut foi”⁽⁶⁶⁾.

Pour le pharaon, en revanche, cela n’aurait pas été suffisant et il était donc indispensable que Moché lui parle directement. Mais, malgré tout cela, on peut encore s’in-

(62) Discours ‘hassidique intitulé : “face à face”, à la même référence. On verra aussi le Torat ‘Haïm, même référence, à la page 102b, qui dit que : “Moché était totalement soumis, au point de perdre totalement le sentiment de sa propre existence. C’est pour cette raison qu’il fut capable de recourber la puissante force du mal qu’était le pharaon”. On consultera ce texte.

(63) On consultera le Midrash Ha Gadol, à cette référence, qui explique : “parce qu’il a dit : ‘mes lèvres parlent avec difficulté’, Moché a eu le mérite de déclarer, par la suite : ‘je me tiens entre l’Eternel et vous’”.

(64) Comme l’expliquent longuement le Torat ‘Haïm, à cette référence et le Or Ha Torah cité dans la note 50.

(65) Traité Chabbat 97a.

(66) Chemot 4, 31.

terroger : pourquoi un accomplissement aussi élevé, la parole de Moché, manquerait-il aux enfants d'Israël ?

L'explication est donc la suivante. Quand Aharon transmettait les paroles de Moché aux enfants d'Israël, celles-ci ne faisaient que le traverser⁽⁶⁷⁾. Les enfants d'Israël les recevaient donc sans la moindre modification, sans aucune descente imposée par celui qui était l'intermédiaire. C'est ainsi qu'il est dit : "Moché reçut la Torah sur le mont Sinaï et il la transmit à Yochoua, puis Yochoua aux anciens"⁽⁶⁸⁾. Il y eut donc de nombreux intermédiaires, mais la Torah resta celle du Sinaï. De ce fait, comme le disent nos Sages⁽⁶⁹⁾, dont la mémoire est une bénédiction, "tout ce qui est introduit par

les érudits de la Torah a déjà été donné à Moché sur le mont Sinaï".

Il n'en était pas de même, en revanche, pour le pharaon. Si la parole de Moché lui était parvenue uniquement par l'intermédiaire d'Aharon, il aurait fallu que ce dernier l'interiorise et donc qu'il la modifie. Dans ce cas, la force de Moché lui aurait manqué. Or, celle-ci était nécessaire pour briser le pharaon, comme on l'a indiqué.

Ceci nous permettra de comprendre la modification des termes du verset, puisque, pour les enfants d'Israël, il est dit qu'Aharon : "sera ta bouche" et, pour le pharaon : "Aharon, ton frère, sera ton prophète". Envers les enfants d'Israël, en effet,

(67) On verra la différence entre la traversée et l'interiorisation, notamment, dans le Kountrass A'haron, au chapitre : "afin de comprendre ce qui est écrit dans le Péri Ets 'Haïm", à la page 158a, le Likouteï Torah, Parchat Masseï, à la page 49c et le discours

'hassidique intitulé : "face à face", à la même référence.

(68) Au début du traité Avot.

(69) Selon les références qui sont citées, en particulier, dans le Likouteï Si'hot, tome 4, à la page 1088.

Aharon n'était que la "bouche" de Moché⁽⁷⁰⁾. Il parlait au même niveau que lui et sa parole ne faisait que le traverser. Envers le pharaon, par contre, Aharon était uniquement un "prophète", c'est-à-dire, selon l'interprétation de Rachi, un "traducteur". En pareil cas, la parole qui était transmise subissait bien une chute et une modification, en fonction des personnes qui la recevaient, comme l'établissent différents textes⁽⁷¹⁾.

11. Il découle, de tout cela, un enseignement pour le service de D.ieu personnel de chacun. Parfois, l'âme divine peut se trouver en exil au sein de l'âme animale, qui connaît

alors la réussite. Or, les forces du mal sont orgueilleuses, "elles se dressent au-dessus de la Lumière de la sainteté, émanant de l'âme divine"⁽⁷²⁾.

La solution est alors : "J'ai fait de toi le D.ieu du pharaon, afin de lui infliger des coups et des souffrances". Un homme doit : "exciter son bon penchant contre le mauvais"⁽⁷³⁾, "s'emporter contre lui en grondant et avec colère, afin de l'abaisser, en lui disant : tu es mauvais..."⁽⁷⁴⁾. C'est précisément de cette façon que l'on brise la grossièreté des forces du mal, que possède l'âme animale, comme l'explique longuement le Tanya⁽⁷⁵⁾.

(70) Le Torat 'Haïm, à cette référence, page 119b, en déduit que : "devant les anciens d'Israël, c'est essentiellement Aharon qui parlait". En revanche, devant le pharaon, il était son "prophète", mais non véritablement sa "bouche". Toutefois, on peut, bien entendu, expliquer également qu'il était la bouche de Moché, comme on peut le déduire du Torat 'Haïm, même référence, à partir de la page 116b, que l'on consultera.

(71) On verra, notamment, le discours 'hassidique intitulé : "face à face", à la même référence et la séquence de discours 'hassidiques de 5666, à la page 102.

(72) Tanya, chapitre 29, à la page 36a.

(73) Traité Bera'hot 5a.

(74) Selon les termes du Tanya, à la même référence, à la page 37a.

(75) A la même référence, à partir de la page 37a, de même qu'au chapitre 31, à partir de la page 39b.

Et, peut-être est-il possible d'ajouter le point suivant. Nous recevons la force d'accomplir tout cela de Moché, notre maître, lui-même, car c'est à lui que D.ieu a dit : "Vois, J'ai fait de toi le dieu du pharaon", "un juge et un bourreau afin de lui infliger des coups et des souffrances". C'est pour cette raison que chaque Juif reçoit cette force, car : "chaque âme de la maison d'Israël possède, en elle, le niveau de Moché, notre maître, puisse-t-il reposer en paix"⁽⁷⁶⁾.

A fortiori en est-il ainsi pour les Juifs en tant que peuple et pour le chef de ce peuple, car : "le chef est tout"⁽⁷⁷⁾. Tout comme Moché, notre maître, eut, en son temps, la force de dominer le pharaon, de lui infliger : "des coups et des souffrances", y compris

quand il : "connaît la réussite", de même, en chaque génération, celui qui est son équivalent⁽⁷⁸⁾ a le pouvoir de briser les voiles et les occultations recouvrant la sainteté, y compris quand ils conservent toute leur puissance.

12. Ceci est également la réponse aux personnes qui soulèvent l'objection suivante : "Nous vivons dans l'obscurité profonde et intense de la génération du talon du Machia'h. Les voiles et les occultations sont immenses. Comment donc mettre en pratique la demande de nos maîtres et chefs, de diffuser l'étude de la 'Hassidout et l'adoption des voies 'hassidiques en tout endroit, notamment dans les lieux les plus bas, parsemés d'embûches et d'obstacles ?".

(76) Tanya, au début du chapitre 42. On verra aussi le commentaire d'Iguéret Ha Kodech, à la fin du chapitre 27.

(77) Commentaire de Rachi sur le verset 'Houkat 21, 21 et l'on verra

aussi le Rambam, lois des rois, chapitre 3, au paragraphe 6.

(78) Tikouneï Zohar, Tikoun n°69, à la page 114a et l'on verra le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 56, au paragraphe 7.

On doit donc savoir qu'il est un équivalent de Moché en chaque génération, y compris en celle du talon du Machia'h. Bien plus, les âmes de la présente génération, celle du talon du Machia'h, sont la réincarnation de la génération du désert, comme on le sait⁽⁷⁹⁾. Il ne fait donc pas de doute que ce dont on disposait dans le désert existe encore, à l'heure actuelle.

Quand on s'attache au chef de la génération, mon beau-père, le Rabbi, on ne craint plus ces voiles et ces occultations. On dispose, en effet, de la force de Moché, notre maître, pour les briser et leur : "infliger des coups et des souffrances". Certes, il est nécessaire d'emprunter des voies agréables et pacifiques, puisque tel est le souhait de mon beau-père, le Rabbi, qui demanda à son père, le Rabbi

Rachab, de diriger les 'Hassidim dans la bonté et la miséricorde⁽⁸⁰⁾.

Mais, simultanément, il faut savoir qu'en étant attaché au chef de la génération, par l'étude de son enseignement, l'adoption des pratiques qu'il a instaurées⁽⁸¹⁾, "en empruntant ses chemins pour l'éternité"⁽⁸²⁾, on n'a plus à s'affecter de ces voiles et de ces occultations.

A l'époque, Moché, notre maître, brisa la force du mal qu'était le pharaon et il fit sortir tous les enfants d'Israël de l'exil d'Egypte, "avec la main haute"⁽⁸³⁾. De la même façon, à l'heure actuelle, malgré l'âpreté de cet exil, le Moché de notre génération⁽⁸⁴⁾ nous en libérera tous et il nous conduira vers la délivrance véritable et complète, "la main haute" et très prochainement.

(79) Likouteï Torah et Séfer Ha Likoutim du Ari Zal sur Chemot 3, 4. Chaar Ha Guilgoulim, introduction n°20.

(80) Likouteï Si'hot, tome 2, à la page 502.

(81) Hayom Yom, à la page 68.

(82) On verra Iguéret Ha Kodech, au chapitre 27 et son commentaire.

(83) Bechala'h 14, 8.

(84) En effet, Moché est le premier et le dernier libérateur, selon les références et les explications du Likouteï Si'hot, tome 11, à partir de la page 8.

Lettre du Rabbi

Par la grâce de D.ieu,
15 Tévet 2740,
Brooklyn, New York,

A tous les participants au banquet
annuel de Beth Rivka, à Montréal,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

A l'occasion de votre banquet annuel, qui aura lieu à l'issue du saint Chabbat Parchat Vaéra, Roch 'Hodech, qui arrive, pour nous, pour le bien, j'adresse mes salutations et ma bénédiction aux chers invités et à tous les participants, en exprimant le souhait sincère que cette célébration connaîtra la réussite, en tous points.

Pour lier cet événement à la Paracha de la semaine, il est judicieux d'analyser une phrase de Rachi, au début de la Paracha : "Je Me suis révélé : aux Patriarches". Cette précision, en effet, semble superflu, car le verset dit clairement : "à Avraham, à Its'hak et à Yaakov". En fait, la précision : "aux Patriarches" délivre un enseignement, concernant ce qui fait l'objet de notre propos.

Chacun des Patriarches a intégré en lui l'intégralité d'une voie du service de D.ieu, qui fut transmis en héritage d'Avraham à Its'hak, puis à Yaakov. Puis, il y a aussi un point commun à tous les Patriarches, en tant que tels. C'est tout cela qui a été transmis, en héritage, à tous les Juifs et à chacun d'entre eux. Il convient, néanmoins, d'apporter une application concrète à ce potentiel. C'est précisément l'objet de l'éducation.

Ceci souligne aussi un aspect profond des Patriarches, des parents, en général. En effet, il n'y a rien que les parents ne

feraient pas pour leurs enfants et, notamment, pour leur éducation. Et, de cela dépend le mode de vie futur de ces enfants.

A fortiori en est-il ainsi pour l'éducation des filles, qui, par de nombreux aspects, est encore plus importante que celle des garçons. Si l'on se dit que chaque fille juive doit être préparée à occuper sa place de maîtresse de maison, de laquelle dépend tout le comportement du foyer juif et son atmosphère morale, en laquelle les enfants reçoivent leur éducation, notamment durant leur petite enfance. L'éducation des enfants est alors placée totalement en leurs mains.

C'est aussi l'une des explications du fait que mon beau-père, le Rabbi, chef de notre génération, se soit consacré aussi fortement à l'éducation des femmes et des filles d'Israël, au point de fonder les écoles Beth Rivka, à une dimension mondiale.

A n'en pas douter, tous les participants et les amis agiront, dans toute la mesure de leurs moyens, pour assurer l'existence et le développement ultérieur de l'école Beth Rivka de Montréal. Ils recevront la bénédiction et le bonheur, de même que les membres de leur famille, à la fois matériellement et spirituellement. Avec mes respects, ma bénédiction de réussite, de même que pour me donner de bonnes nouvelles,

BO

Bo

La Mitsva du sacrifice de Pessa'h

(Discours du Rabbi, A'haron Chel Pessa'h 5726-1966)

Likouteï Si'hot, tome 16, page 102)

1. L'Injonction faite, à Moché, notre maître, à propos du sacrifice de Pessa'h, est définie dans notre Paracha. Le verset⁽¹⁾ dit : «Le dixième jour de ce mois, ils prendront chacun un agneau par famille, un agneau par maison» et les versets suivants⁽²⁾ ajoutent : «vous le garderez jusqu'au quatorzième jour de ce mois, puis tous les membres de l'assemblée d'Israël le sacrifieront, à la fin du jour... ils en consommeront la chair, cette

nuit-là, grillé par le feu, ils le mangeront avec des Matsot et des herbes amères».

Le Rambam, dans son Séfer Ha Mitsvot, compte l'Injonction du sacrifice de Pessa'h comme deux Mitsvot⁽³⁾. La première Mitsva consiste à : «sacrifier le Pessa'h, le 14 Nissan au soir. C'est à ce propos que D.ieu, puisse-t-Il être exalté, dit : 'tous les membres de l'assemblée d'Israël le sacrifieront à la

(1) Bo 12, 3.

(2) Bo 6, 8.

(3) Injonctions n°55-56. C'est aussi ce que dit le 'Hinou'h, aux Mitsvot n°5 et 6. Tous ceux qui établissent le compte des Mitsvot sont du même avis, à l'exception de Rabbi Saadia Gaon, selon le Rav I. P. Perla, à la

Mitsva n°47. Concernant ce qui suit, on consultera aussi le Tsyoun Le Néfech 'Haya, sur le traité Pessa'him, à la même référence, comme on l'indiquera plus loin et également la Chita Mekoubétset du Rav Y. Guerchouni.

fin du jour'»⁽⁴⁾. Puis, la seconde Mitsva est de : «consommer l'agneau de Pessa'h, la veille du 15 Nissan, dans les conditions qui ont été indiquées... D.ieu dit, à ce propos : 'ils en consommeront la chair, cette nuit-là...'.».

Une question est posée, à ce sujet⁽⁵⁾. Le Rambam énonce lui-même le principe⁽⁶⁾ selon lequel : «chaque fois que les Sages affirment, en référence à une certaine pratique que, tel et tel points sont des conditions sine qua non, il est clair que tous ne constituent qu'une seule et même Mitsva. De

même, chaque fois qu'il t'est expliqué que l'objectif recherché n'a pas été atteint en tel ou tel détails, il est clair également que c'est la réunion de tous ces détails qui doit être retenue»⁽⁷⁾.

Or, en l'occurrence, le Rambam tranche que la Mitsva du sacrifice de Pessa'h n'a pas de sens si celui-ci n'est pas consommé : «les Sages ont décidé qu'il est consommé par ceux qui se sont inscrits, à cet effet⁽⁸⁾. Ils ont tranché aussi que les premiers venus qui en obtiennent une part de la taille d'une olive et la

(4) Dans la version du Séfer Ha Mitsvot, qui est parvenue jusqu'à nous, on ne trouve pas les mots : «C'est à ce propos que D.ieu, puisse-t-Il être exalté, dit : 'tous les membres de l'assemblée d'Israël le sacrifieront à la fin du jour'». Ceux-ci figurent bien, en revanche, dans les éditions Heller et Kafah, de même que dans la version originale, en arabe. Il est logique d'admettre qu'il en est bien ainsi, car toutes les Mitsvot citées par le Rambam découlent de ce verset. C'est aussi ce que l'on trouve dans le compte des Mitsvot qui introduit le Yad Ha 'Hazaka. Mais, peut-être y a-t-il eu ici une omission, par erreur, parce qu'au début des lois du sacrifice de Pessa'h, n'est pas cité le verset : «tous les

membres de l'assemblée d'Israël le sacrifieront à la fin du jour». On verra, à ce propos, le Berit Moché sur le Séfer Mitsvot Gadol, Injonction n°223, fin du paragraphe 1.

(5) Rabbi David Ha Babli, dans le Maassé Nissim, au chapitre 5. On trouve la même question dans le Mayan Ha 'Ho'hma et l'on verra, à ce propos, la note 23, ci-dessous.

(6) Séfer Ha Mitsvot, à la racine N°11.

(7) C'est ce que dit le Maassé Ha Nissim, à cette référence. Le Séfer Ha Mitsvot, dans la version qui est parvenue jusqu'à nous, présente, néanmoins, quelques différences.

(8) Michna du traité Zeva'him 56b.

consomment sont dispensés du second Pessa'h. A l'inverse, les derniers venus qui se disputent et ne parviennent pas à en obtenir une part de la taille d'une olive pour chacun d'entre eux, consomment ce qu'ils ont obtenu, mais ils doivent, néanmoins, apporter le second Pessa'h»⁽⁹⁾. Il devrait en résulter que la Che'hita du Pessa'h et sa consommation ne soient, en tout et pour tout, qu'une seule Mitsva. Pourquoi donc le Rambam en fait-il deux Mitsvot différentes ?

Bien plus, même si l'on admet les avis⁽¹⁰⁾ selon lesquels le fait de ne pas consommer le Pessa'h n'empêche pas son sacrifice, il n'en

reste pas moins que le contenu, le but de la Mitsva de sacrifier le Pessa'h reste bien sa consommation. Car, ce sacrifice : «existe, d'emblée, pour être consommé»⁽¹¹⁾ et, de ce fait, «le Pessa'h effectué dans l'impureté est consommé en état d'impureté»⁽¹²⁾. Dès lors, pourquoi ne pas associer ces deux éléments pour ne constituer qu'une seule Mitsva ?

Rabbi Avraham, fils du Rambam, explique, à ce propos⁽¹³⁾, que la répartition en deux Mitsvot se justifie par le fait que la Che'hita a un temps, alors que la consommation en a un autre. La Che'hita est effectuée dans la journée du 14, puis le Pessa'h

(9) Rambam, lois du sacrifice de Pessa'h, chapitre 2, au paragraphe 14, selon l'avis des Sages, dans le traité Pessa'him 78b. Rabbi David Ha Babli mentionne cette Hala'ha, de même que ce que tranche le Rambam, au chapitre 4, paragraphe 2 : si la viande a été rendue impure et le sang déversé, le sacrifice n'est pas valable et l'on devra alors apporter le second Pessa'h, d'après l'avis des Sages, à cette référence. On verra aussi, à ce propos, la note 16, ci-dessous.

(10) Rav Nathan et Rabbi Yossi, à cette référence du traité Pessa'him.

(11) Michna du traité Pessa'him 76b.

(12) Selon le commentaire de Rachi, à cette référence, à la page 76b, dans la Michna, qui dit que le Pessa'h est sacrifié essentiellement pour que l'homme le consomme. Selon les termes du Rambam, à la même référence, «le Pessa'h est sacrifié uniquement pour être consommé».

(13) A la même référence du Maassé Nissim.

est consommée pendant la nuit, veille du 15⁽¹⁴⁾. De plus, un autre aspect les distingue également. La Che'hita est une Mitsva impliquant la punition du Karet, de retranschement de l'âme, alors que la consommation est comme toutes les Injonctions de la Torah qui ne rendent pas passible d'une peine de Karet.

Ainsi, celui qui offre le sacrifice de Pessa'h en son temps, mais ne le consomme pas dans la nuit du 15 a bien accompli la Mitsva de la Che'hita et il n'encourt pas la peine de Karet⁽¹⁵⁾. Il n'est pas tenu non plus d'apporter le sacrifice du second Pessa'h⁽¹⁶⁾.

2. Néanmoins, tout cela est encore difficile à comprendre. Rabbi Avraham, fils du

(14) On verra le Yereïm, au chapitre 405, ou 415 dans l'édition complète, soulignant que les deux temps ne sont pas les mêmes. Les commentateurs, notamment le Berit Moché sur le Séfer Mitsvot Gadol, à la même référence, écrivent qu'il avait l'intention de répondre à cette question. On consultera aussi, en particulier, le Tofaot Réém, à cette référence.

(15) Bien plus, la formulation du Rambam, dans l'Injonction n°55 et dans ses lois du sacrifice de Pessa'h, chapitre 2, au paragraphe 20, souligne que le Karet existe pour le sacrifice de Pessa'h, pour celui qui transgresse l'Injonction et ne l'offre pas en son temps. Il n'en est pas de même, en revanche, pour une Injonction. On verra aussi le début du chapitre 8 et différents textes du Rambam établissent qu'il en est bien ainsi.

(16) Ceci conduit à s'interroger, car la Hala'ha selon laquelle : «les derniers venus qui se disputent et ne parviennent pas à en obtenir une part de la taille d'une olive pour chacun d'entre

eux, consomment ce qu'ils ont obtenu et doivent, néanmoins, apporter le second Pessa'h» concerne effectivement la Che'hita du Pessa'h. Ainsi, si, pendant cette Che'hita, on s'aperçoit que l'on ne peut pas en consommer une part de la taille d'une olive, l'inscription pour ce Pessa'h se trouve alors, de fait, annulée. Or, on ne fait la Che'hita que pour ceux qui sont inscrits, comme le précise le Rambam, à la même référence, au début du chapitre 2. Comme on le sait, le Rambam considère, au chapitre 2, paragraphe 3, que, si chacun n'a pas la possibilité d'en consommer une part de la taille d'une olive, on ne fera pas du tout la Che'hita. Tel n'est cependant pas l'avis de Rachi, commentant le traité Pessa'him 91a, dans la Michna, puisque, selon lui, il suffit qu'il y ait la taille d'une olive entre les parts de tous, comme l'indiquent, par ailleurs, différents textes. Par ailleurs, le Rambam affirme aussi, au chapitre 4, paragraphe 3, que l'aspersion du sang d'un sacrifice de Pessa'h devenu

Rambam, explique, essentiellement, que, selon son père, la consommation effective du sacrifice ne fait pas obstacle à la Che'hita. Pour autant, la consommation du Pessa'h est bien la finalité de sa Che'hita. C'est la raison pour laquelle celui qui en fait faire la Che'hita doit être en mesure de le consommer. Ces deux aspects auraient donc dû être comptés comme une seule Mitsva, comme le Rambam

l'a écrit lui-même dans ses racines des Mitsvot⁽¹⁷⁾ : «les aspects particuliers qui sont sans incidence l'un sur l'autre peuvent constituer une seule Mitsva, s'ils appartiennent à un même contexte».

On peut s'interroger également sur l'explication selon laquelle la Che'hita du Pessa'h et sa consommation sont deux Mitsvot différentes parce qu'elles ont deux temps

impur n'est pas valable. En effet, il y a, tout d'abord, l'avis de Rabbi Nathan, selon Rav, qui demande la présence d'hommes susceptible de le manger, dès sa Che'hita et son asperision. Mais, le Rambam adopte l'avis des Sages et il dit qu'en outre, la viande elle-même doit être apte à la consommation. En revanche, la consommation proprement dite ne fait pas obstacle. C'est aussi ce qu'indique le Lé'hem Michné, chapitre 3, au paragraphe 4 et l'on verra aussi le Tsafnat Paané'a'h, lois des dons aux pauvres, chapitre 2, au paragraphe 11, à la page 37b. Il faut en conclure que Rabbi David Ha Babli n'est pas de cet avis, dans son interprétation des propos des Sages et de ceux du Rambam. Le Rav Y. P. Perla explique longuement tout cela, dans le Séfer Ha Mitsvot de Rabbi Saadia Gaon, à

l'Injonction n°47. Selon lui, Rabbi David Ha Babli, Rachi et le Ri pensent qu'une consommation trop fortement marquée fait obstacle à l'accomplissement de la Mitsva. S'il ne s'agit pas d'un cas de force majeure, l'homme est, en outre, puni de Karet. Ou encore faut-il dire que, selon lui, cet empêchement, qui ne fait pas obstacle à l'accomplissement de la Mitsva, apporte la preuve qu'il s'agit bien d'une Mitsva unique. C'est ce que le texte dira par la suite.

(17) Séfer Ha Mitsvot, racine n°11, comme le dit Rabbi David Ha Babli, à la même référence. Y compris selon Rabbi Nathan, qui pense que la consommation du sacrifice ne fait pas obstacle à la pratique de la Mitsva, il faut admettre qu'il y a bien là une Mitsva à part entière.

différents. En effet, il existe plusieurs Mitsvot⁽¹⁸⁾ dont les différents aspects ont des temps différents et l'un ne fait pas obstacle à l'autre⁽¹⁹⁾. Malgré cela, le Rambam les considère effectivement comme une seule et même Mitsva⁽²⁰⁾.

3. Nous comprendrons tout cela en répondant, au préalable, à une autre question que l'on peut se poser, à ce sujet. Le verset⁽²¹⁾ dit, à propos du sacrifice de 'Hatat: «tu sacrifieras le 'Hatat... le

Cohen effectuant le 'Hatat le consommera». Malgré cela, le Rambam ne compte pas la consommation du 'Hatat comme une Injonction spécifique, relative à ce sacrifice, mais il l'inclut dans celle des autres sacrifices⁽²²⁾ : «Dieu a ordonné aux Cohanim de consommer la viande des sacrifices, soit le 'Hatat et l'Acham, qui sont les plus saints. Quant aux autres sacrifices, les plus légers, leur consommation suit également la Mitsva»⁽²³⁾.

(18) Comme pour le Chema Israël du matin et du soir, pour les sacrifices perpétuels du lever du jour et du coucher du soleil, pour le sacrifice des encens, etc.

(19) Selon les termes du Ramban, à la fin du Séfer Ha Mitsvot : «un obstacle dans l'accomplissement d'une Mitsva ne doit pas affecter la pratique des autres Mitsvot, ces Mitsvot n'ayant pas le même temps. C'est la raison pour laquelle on considère qu'il y a là deux Mitsvot différentes.

(20) Le Séfer Ha Mitsvot dit que le Chema Israël est l'Injonction n°10, le sacrifice des encens, la Mitsva n°28 et les sacrifices perpétuels, la Mitsva n°39. On verra le Chaagat Aryé, au chapitre 12, qui dit que : «même si l'on admet que le temps du Chema Israël du jour est toute la journée et

celui du Chema Israël du soir, toute la nuit, malgré tout, le Chema Israël du jour ne peut pas être récité, la nuit, ni celui de la nuit, pendant le jour. Il s'agit donc bien d'une Injonction ayant un temps précis.»

(21) Tsav 6, 18-19. Le Mayan Ha 'Ho'hma cite ces versets, comme l'indique la note 23.

(22) A l'Injonction n°89.

(23) C'est aussi, semble-t-il, de cette façon qu'il faut interpréter les propos suivants du Mayan Ha 'Ho'hma : «à propos du 'Hatat aussi, il est écrit : 'tu sacrifieras le 'Hatat'. Il est écrit, en outre, que : 'le Cohen qui l'effectuera le consommera'. Il en est de même également pour l'Acham et pour le Chelamim. Malgré cela, la Che'hita et la consommation ne sont pas comptés comme deux Mitsvot différentes».

Il semble donc difficile de comprendre la raison pour laquelle le Rambam définit la consommation du Pessa'h comme une Mitsva indépen-

dante plutôt que comme un des moyens d'accomplir la Mitsva, plus générale, de consommer tous les sacrifices⁽²⁴⁾, alors que le Pessa'h fait

Ceci peut paraître surprenant, car le Rambam définit une Mitsva indépendante, l'Injonction n°64, celle d'effectuer le sacrifice de 'Hatat de la manière qui a été décrite. Le 'Hinou'h en dit de même, à la Mitsva n°138. Il en est de même également pour l'Acham et pour le Chelamim, aux Mitsvot n°65 et 66 et, dans le 'Hinou'h, aux Mitsvot n°140 et 141. Le Rambam fait de la consommation une Mitsva indépendante, à la Mitsva n°89 et le 'Hinou'h en fait de même à la Mitsva n°102. Il faut bien en conclure que la consommation de chacun d'eux n'est pas considérée comme une Mitsva indépendante, ou bien qu'en l'occurrence, il ne s'agit pas de cela, selon le Rambam et le 'Hinou'h. Ceci conduit à s'interroger sur le Beth Ha Lévi, tome 1, au chapitre 2, au moins selon l'avis du Rambam et du 'Hinou'h. Le Beth Ha Lévi se réfère à la question du Mayan Ha 'Ho'hma, constatant que tout a été mentionné pour le 'Hatat, la réalisation et le sacrifice, en une seule Mitsva. Il en est de même, du reste, selon le Berit Moché, à cette référence, qui écrit que : «la Che'hita et la consommation sont concomitantes. Elles sont donc décomptées comme une seule Mitsva». Il explique ensuite que, pour les autres sacrifices, la Mitsva est que le sacrifice soit mangé, non pas que l'homme le fasse. La consommation n'est donc qu'un

détail de la Mitsva du sacrifice, comme c'est le cas pour la combustion des entrailles. A l'inverse, l'obligation du Pessa'h incombe à l'homme. En effet, selon le Rambam et le 'Hinou'h, leur consommation n'est pas un simple détail du sacrifice, mais une Mitsva à part entière, de portée générale. Néanmoins, la question posée ici n'est pas que la consommation du Pessa'h soit incluse dans la Mitsva de manger les sacrifices, comme le dit le texte, mais bien l'interrogation de Rabbi David Ha Babli : «à mon avis, il faut comprendre la raison pour laquelle on compte la Che'hita du Pessa'h et sa consommation comme deux Mitsvot différentes, alors qu'il nous est ordonné d'en manger la quantité d'une olive et que cela n'est pas possible sans une Che'hita préalable». Il en résulte que sa question porte bien sur la Che'hita proprement dite. Il n'en est pas de même, en revanche, pour le 'Hatat, puisque l'on compte le sacrifice, mais non sa Che'hita. On verra, à ce propos, le Maharam Shik, au début de l'Injonction n°5.

(24) On peut s'interroger sur l'avis du Rambam, en la matière. En effet, la consommation des sacrifices, concerne uniquement les Cohanim, comme il le dit dans ses lois des sacrifices, au début du chapitre 10 : «les sacrifices que consomment les Cohanim», ou

aussi partie des sacrifices les plus légers⁽²⁵⁾.

L'explication est, en fait, la suivante. Une analyse précise des termes du Rambam permet de répondre à la question qui a été posée : «Dieu nous a ordonné de consommer la chair du Pessa'h, la veille du 15 Nissan, dans les conditions

indiquées, qui sont les suivantes. Il doit être grillé, consommé dans une seule maison, avec des Matsot et des herbes amères. C'est à ce propos qu'il est dit : 'ils en consommeront la viande cette nuit-là, ils le mangeront, grillé par le feu, avec des Matsot et des herbes amères'⁽²⁶⁾».

bien uniquement ceux qui offrent les sacrifices, comme le disent Rachi, commentant le traité Pessa'him 59a et le Ramban, dans ses compléments du Séfer Ha Mitsvot, à l'Injonction n°1. On verra, à ce propos, notamment, le Min'hat 'Hinou'h, Mitsva n°102, le Beth Ha Otsar, Mitsva n°1, principes n°158 et 162, le Tsafnat Paané'a'h sur le traité Nedarim 9b, qui dit : «on verra ce qu'écrivit le Rambam, dans le Séfer Ha Mitsvot, à propos de ceux qui, n'étant pas Cohanim, consomment les sacrifices les plus légers» et le 'Hémdat Yamim, à la Mitsva n°89. Mais, en tout état de cause, on comprend bien qu'il est une Mitsva de consommer le Pessa'h. Or, celui-ci est une Mitsva et il appartient aux sacrifices les plus légers. Pourquoi donc ne serait-il pas inclus dans la Mitsva générale de consommer les sacrifices ? Même s'il y a, à ce propos, une Injonction spécifique, c'est le cas également pour le 'Hatat et l'Acham.

(25) Cette question peut être posée si la consommation du sacrifice de Pessa'h est considérée comme un aspect de sa réalisation, selon l'expli-

cation de Rabbi David Ha Babli. En effet, pour le 'Hatat, l'expiation est obtenue quand les Cohanim consomment le sacrifice, comme le dit le Séfer Ha Mitsvot, à cette référence. C'est donc bien un aspect de la consommation des sacrifices et non une partie de ce sacrifice, comme on l'a indiqué à la note 23. Mais, cette question se pose aussi d'après l'avis de Rabbi Avraham, fils du Rambam, qui ne la définit pas comme une partie du sacrifice de Pessa'h, mais comme la consommation d'un sacrifice, qui pourrait donc être incluse avec tous les autres, non uniquement que : «la consommation suit la Mitsva», comme c'est le cas pour les sacrifices les plus légers.

(26) Il en est de même également au début du chapitre 8 des lois du sacrifice de Pessa'h : «la consommation de la viande du Pessa'h, le soir du 15 Nissan, est une Injonction». La suite du verset est mentionnée ensuite : «ainsi qu'il est dit : ils consommeront la viande... ils la mangeront». C'est aussi le cas pour le décompte précédant les lois du sacrifice de Pessa'h,

Ainsi, la Torah énonce un certain nombre de conditions et de restrictions, à propos de la Mitsva de consommer le Pessa'h, à la différence du sacrifice de 'Hatat, duquel il est uniquement dit : « le Cohen effectuant le 'Hatat le consommera » et il en est de même également pour les autres sacrifices. De la sorte, la Torah distingue la Mitsva de consommer le Pessa'h et elle en fait effectivement une Mitsva différente. Il en est de

même également pour la Che'hita⁽²⁷⁾ du sacrifice de Pessa'h⁽²⁸⁾.

Selon une formulation quelque peu différente et en reprenant les termes de Rabbi Avraham, fils du Rambam, la Mitsva de la Che'hita a un temps spécifique, qui lui correspond, alors que la consommation est liée à un autre temps, qui lui a été assigné par ailleurs et à certaines autres conditions⁽²⁹⁾. Cela veut

également établi par le Rambam : «on doit manger la viande du Pessa'h avec de la Matsa et du Maror, dans la nuit du 15 Nissan». Dans le compte des Mitsvot figurant au début du Yad Ha 'Hazaka, qui est rédigé d'une manière très concise, mais n'en est pas moins précis, il est dit : «on mangera la viande grillée du Pessa'h, dans la nuit du 15 Nissan, ainsi qu'il est dit : ils consommeront la viande...». Bien entendu, le Rambam fait allusion ici également à la fin du verset : «ils le mangeront avec des Matsot et des herbes amères». On peut, toutefois, se demander pourquoi, avant les lois du sacrifice de Pessa'h, le Rambam omet le mot : «grillé», alors que, dans le compte des Mitsvot il n'écrit pas clairement : «avec des Matsot et des herbes amères».

(27) De même, il est dit, au début des lois du sacrifice de Pessa'h : «il est une Mitsva de sacrifier le Pessa'h le 14^{ème}

jour du mois de Nissan, dans l'après-midi». Dans le compte des Mitsvot, qui précède, il indique : «sacrifier le Pessa'h en son temps». Par contre, dans le compte des Mitsvot qui figure en introduction du Yad Ha 'Hazaka, il écrit : «on sacrifiera le Pessa'h, ainsi qu'il est dit : toute l'assemblée le sacrifiera...». En revanche, il n'en précise pas le temps et il s'en remet, vraisemblablement, à la fin de ce verset.

(28) On verra, à ce propos, le commentaire du Rav Y. P. Perla, à la même référence, à son début.

(29) Le temps de chacun a été précisé dans le cadre de la Mitsva elle-même, ce qui n'est pas le cas des Mitsvot mentionnées au préalable, aux notes 18 et 20. En effet, elles ont le même contenu, dans les deux temps, comme l'indique le 'Hémdat Yamim, à la Mitsva n°56. L'Injonction est donc énoncée et c'est seulement par la suite que le temps en est précisé. On verra

dire que la différence, dans le temps, pouvant être faite entre la Che'hita et la consommation n'est pas celle, plus générale, qui existe pour tous les autres sacrifices et qui fait

partie, d'une manière naturelle, de leur Mitsva. C'est ainsi, par exemple, que tous les autres sacrifices doivent être effectués, le jour⁽³⁰⁾. En la matière, il y a bien là une des

le Séfer Ha Mitsvot, à ces références. Ainsi, pour la Mitsva du Chema Israël : «tu en parleras», puis : «à ton coucher et à ton lever», pour le sacrifice des encens : «Aharon effectuera le sacrifice des encens», puis : «le matin...», pour les sacrifices perpétuels : «vous garderez l'offrande de Mon sacrifice, de Mon pain», puis : «tu feras un premier agneau le matin». Le Séfer Ha Mitsvot lui-même mentionne le verset : «deux par jour». Il est donc bien précisé, d'emblée, que la Mitsva est : «deux par jour», puis leur temps est précisé : «le premier agneau...». On verra, à ce propos, le Lev Saméa'h sur le Séfer Ha Mitsvot, à la racine n°11, le Kineat Sofrim, à la fin de la racine n°9 et à l'Injonction n°39, le commentaire du Rav Y. P., à la fin des Injonctions n°3 et 4.

(30) Rambam, début du chapitre 4 des lois des sacrifices. Rachi explique,

à propos du sacrifice de Pessa'h, au début du chapitre 6 du traité Pessa'him : «ce ne peut être que le jour, ainsi qu'il est dit : au jour de son Injonction». Cette précision est nécessaire pour l'aspersion du sang et c'est pour cela que Rachi la donne au début de son commentaire. En effet, du 14 au soir, il est dit uniquement : «ils le sacrifieront». En outre, le verset Beaalote'ha 9, 3 indique : «Le quatorzième jour de ce mois, le soir, vous le ferez» et ceci se rapporte à ce qui a été dit avant cela, dans la Torah, alors que, dans notre Paracha, il est uniquement question de Che'hita. On verra le Ramban, à cette référence, qui dit que le temps de l'offrande du Pessa'h est celui de sa Che'hita, de même que la longue explication du Chaagat Aryé, chapitre 17, au paragraphe : «j'expliquerai maintenant».

modalités d'accomplissement de la Mitsva. En l'occurrence, la Che'hita du Pessa'h consiste à le sacrifier⁽³¹⁾ : «le 14 Nissan au soir»⁽³²⁾.

(31) Ceci nous permet de comprendre simplement pourquoi le Rambam mentionne précisément le verset de notre Paracha : «ils le sacrifieront...» pour retenir l'Injonction d'en faire la Che'hita, plutôt que le verset Bealote'ha 9, 2 : «les enfants d'Israël firent le Pessa'h en son temps», comme le cite le Yereïm, à cette référence. Le Berit Moché pose cette question, à la même référence. En effet, le verset de notre Paracha mentionne à la fois la Che'hita et son temps. Puis, vient l'Injonction de le manger. On peut en déduire qu'il s'agit d'une Mitsva indépendante et la définir. Dans la Parchat Bealote'ha, en revanche, il n'est pas clairement question de la Che'hita et, concernant le premier Pessa'h, il n'est même pas dit qu'il faut le consommer. Le verset est uniquement formulé de façon générale : «les enfants d'Israël firent... vous le ferez». Néanmoins, selon le Yereïm et le Baal Hala'hot Guedolot, la Mitsva du sacrifice de Pessa'h d'Israël inclut tout ce qu'il est nécessaire de faire, la Che'hita, l'aspersion du sang, la combustion des entrailles, comme cela est précisé, à ces références. C'est pour cela que le verset ne dit pas : «ils sacrifièrent», mais : «ils firent». Pour le Rambam, en revanche, la Mitsva incombant à chaque Juif est la Che'hita. C'est pour

A l'inverse, l'Injonction, le contenu et la définition de la consommation du Pessa'h sont de le manger la veille du 15 Nissan et de respecter les conditions préalablement

cette raison qu'il cite le verset : «ils le sacrifieront». Néanmoins, si ce sacrifice n'est pas conduit à son terme, les enfants d'Israël n'auront pas accompli : «ils le sacrifieront» et ils ne seront pas acquittés de la punition de retranchement de l'âme, Karet. On verra, à ce propos, la note précédente et la note suivante. Il a été objecté que : «ils le sacrifieront» est énoncé à propos du Pessa'h de l'Égypte, non pas pour celui de toutes les générations. Toutefois, de nombreuses lois de Pessa'h sont déduites précisément de ce qui est dit, dans cette Paracha, à propos du Pessa'h de l'Égypte. Ainsi, on verra les versets Bo 12, 14, avec le Me'hilta et le commentaire de Rachi, Bo 12, 17, avec le commentaire de Rachi, Bo 12, 24-25, le Me'hilta et le commentaire de Rachi sur le verset Bo 12, 47, le Ramban sur le verset Bo 12, 9 et Rabbi Avraham Ibn Ezra sur le verset Bo 12, 43.

(32) Ceci nous permettra de comprendre pourquoi il y a, à Pessa'h, une Injonction de faire la Che'hita au sacrifice, à la différence du 'Hatat, dont la Mitsva inclut tout ce qu'il est nécessaire de faire, comme on l'a vu dans la note 23. En effet, au sens le plus simple, seule est mentionnée la Che'hita, dans la Torah, à propos du sacrifice de Pessa'h, non pas les détails de ce sacrifice, comme pour le 'Hatat.

énoncées. De ce point de vue⁽³³⁾, il y a bien là deux

Mitsvot différentes.

Comme l'écrit le Rambam, dans son Séfer Ha Mitsvot, à la première racine, ce qui est déduit des treize méthodes d'interprétation de la Torah n'apparaît pas dans le compte des Mitsvot. En outre, la Mitsva de faire la Che'hita incombe à chaque Juif. Elle est une obligation personnelle, comme le précise le verset : «tous les membres de l'assemblée d'Israël le sacrifieront». On verra le Me'hilta, qui est cité par le commentaire de Rachi, sur ce verset, le traité Kiddouchin 41b et les références indiquées, la Michna du traité Pessa'him 64a : «si un Israël en fait la Che'hita et un Cohen en reçoit le sang...», comme l'expliquent Rachi et le Sfat Emeth, à cette référence. Il n'en est pas de même, en revanche, pour le 'Hatat, puisqu'il incombe à celui qui l'offre uniquement de l'apporter, comme le dit le Rambam, dans le Séfer Ha Mitsvot, à partir de l'Injonction n°69 : «Il nous a ordonné de sacrifier...». La Che'hita et les autres pratiques ne sont que des détails du sacrifice. C'est donc l'ensemble de tout cela qui est considéré comme la Mitsva unique du sacrifice, selon le Séfer Ha Mitsvot, à partir de l'Injonction n°64. On verra aussi le commentaire de Rachi sur le traité Pessa'him 7b et le Min'hat 'Hinou'h, à la fin de la Mitsva n°5 et dans les références. On peut dire aussi, en conformité avec le commentaire de Rachi précédemment cité, que la Che'hita, pour les autres sacrifices, est incluse

dans l'obligation de celui qui l'offre, alors que le sacrifice proprement dit dépend du Cohen, qui intervient pour recevoir le sang devant être aspergé. Néanmoins, le Che'hita peut être faite par celui qui n'est pas Cohen, comme l'indique le Rambam, dans ses lois de l'entrée dans le Temple, chapitre 9, au paragraphe 6 et dans ses lois des sacrifices disqualifiés, au début du chapitre 1. On pourrait penser que la Mitsva de Pessa'h ayant été énoncée avant le don de la Torah, lorsque la Che'hita n'existait pas encore, celle-ci doit être considérée comme une Mitsva indépendante. Il n'en est pas de même, en revanche, pour les autres sacrifices qui furent instaurés après le don de la Torah. Bien plus, la viande profane doit elle-même recevoir la Che'hita, ce qui constitue une Injonction spécifique, la Mitsva n°146. Cette Che'hita des autres sacrifices n'est donc pas considérée comme une Mitsva à part entière, comme le disent, notamment, les Tossafot sur le traité Zeva'him 14b, au nom de Rabbi Its'hak d'Orléans. Toutefois, le Rambam explique, dans ses lois de la Che'hita, chapitre 4, au paragraphe 17, que, dans le désert, de façon générale, on ne pratiquait pas le Che'hita pour la viande profane et l'on verra les termes qu'il emploie, dans le Séfer Ha Mitsvot, à cette référence, mentionnant le Sifri : «tout comme les sacrifices sont sanctifiés par la Che'hita, la viande profane l'est aussi», mais ce point ne sera pas deve-

4. Selon l'avis du Rambam, Pessa'h Chéni est une fête indépendante du premier Pessa'h⁽³⁴⁾. Et, le Rambam distingue aussi la Che'hita du second Pessa'h de sa consommation. Il en fait aussi deux Mitsvot différentes⁽³⁵⁾.

loppé ici. On verra aussi les commentaires du Séfer Ha Mitsvot, le Lev Saméa'h, le Marguinta Tava et le Kineat Sofrim, à la racine n°12. Ce n'est cependant pas ce que l'on déduit des lois de la pratique des sacrifices, du Rambam, au début du chapitre 6, au début du chapitre 7 et au début du chapitre 9. Pour tous les sacrifices, la Che'hita est comptée dans le sacrifice proprement dit. De même, son Séfer Ha Mitsvot, à partir de la Mitsva n°64, indique aussi qu'elle fait partie du sacrifice : «il nous a été ordonné de faire un sacrifice». Ceci n'est pas lié à la Mitsva du Cohen. En revanche, le 'Hinou'h, aux Mitsvot n°138, 140 et 141, n'est pas de cet avis et l'on verra les propos du Rambam qui, après avoir décrit les sacrifices d'Ola, de 'Hatat, d'Acham, de Chelamim, indique, à la Mitsva n°66 : «ces quatre sacrifices sont représentatifs de tous les autres, qui sont systématiquement constitués d'un animal offert par un individu ou par une communauté». Peut-être ceci inclut-il également le sacrifice de Pessa'h.

(33) En outre, la consommation du Pessa'h est incluse dans celle de tous les sacrifices, comme l'indiquent plu-

L'explication qui a été donnée pour le premier Pessa'h s'applique donc, de la même façon, au second. Il est nécessaire de le consommer : «avec des Matsot et des herbes amères»⁽³⁶⁾. Tel sont l'Injonction, le contenu, la Mitsva du second Pessa'h⁽³⁷⁾, mais, l'on peut, en revanche,

sieurs des derniers Sages, notamment le Beth Ha Lévi, tome 3, au chapitre 51, les responsa Tsafnat Paanéa'h, tome 2, au chapitre 24, qui sont citées dans les principes de la Torah et des Mitsvot, tome 2, à la page 200, le Ala Ou Chevoua, lois du 'Hamets et de la Matsa, chapitre 6, au paragraphe 1, de même que le Tsafnat Paanéa'h, lois des évaluations, chapitre 3, au paragraphe 13, à partir de la page 34c.

(34) C'est pour cela qu'il s'agit d'une Mitsva indépendante, selon le Rambam, dans ses lois du sacrifice de Pessa'h, au début du chapitre 5 et dans le Séfer Ha Mitsvot, à l'Injonction n°57.

(35) Injonction n°57 et 58.

(36) Beaalote'ha 9, 11.

(37) Le Séfer Ha Mitsvot, à la même référence, dit : «Il nous a ordonné de consommer la chair du second Pessa'h, la nuit du 15 Iyar, avec de la Matsa et du Maror. C'est à ce propos que nos Sages disent...». On verra aussi ce qu'il retient dans le compte des Mitsvot figurant au début de son Yad Ha 'Hazaka, avant les lois du sacrifice de Pessa'h et dans ces lois, chapitre 8, au paragraphe 3.

se poser la question suivante: pourquoi la Mitsva du second Pessa'h n'est-elle pas incluse dans celle de la consommation du Pessa'h, dans la nuit du 15 Nissan ?

Bien que leur temps soit différent, ils forment bien, par leur contenu, une même Mitsva. Il est nécessaire de consommer le sacrifice de Pessa'h : «avec des Matsot et des herbes amères», pendant la nuit suivant le sacrifice⁽³⁸⁾. Il s'agit donc bien d'une même Mitsva ayant deux temps différents. Si le sacrifice a été fait le 14 Nissan, il faut le consommer dans la nuit du 15 et s'il a

été fait le 14 Iyar, on doit le consommer dans la nuit du 15⁽³⁹⁾.

L'explication est donc la suivante. Comme on l'a dit, la Che'hita du Pessa'h et sa consommation ont, toutes deux, un temps précis, ce qui en fait deux Mitsvot séparées. Il y a, toutefois, une différence dans la relation entre la Mitsva et le temps, de même que dans l'expression que prend cette relation⁽⁴⁰⁾.

Le 14 Nissan est un jour de fête uniquement parce que le Pessa'h est alors sacrifié⁽⁴¹⁾. Hormis ce fait, ce jour ne se

(38) Bien plus, à propos de sa consommation, aucun temps n'est fixé. Il est uniquement dit que : «ils le mangeront avec des Matsot et des herbes amères». Son temps est donc indiqué au début de ce verset, à propos de la nécessité de le faire : «le second mois, le quatorzième jour, le soir, ils le feront». Dans le compte des Mitsvot, il est dit : «on mangera la chair du second Pessa'h avec de la Matsa et du Maror, ainsi qu'il est dit...». Aucun temps n'est donc précisé, comme c'est le cas pour le premier Pessa'h. C'est aussi ce que dit le 'Hinou'h, à la Mitsva n°381.

(39) Le Rav Y. P. Perla pose la même question, à propos de l'Injonction n°57, pratiquement à la fin de son

commentaire.

(40) On notera le changement de formulation du Rambam, dans le compte des Mitsvot précédant les lois du sacrifice de Pessa'h, à propos du premier Pessa'h. Concernant le premier Pessa'h, il écrit : «on fera la Che'hita du Pessa'h en son temps». Concernant sa consommation, par contre, il est dit : «on mangera la chair du Pessa'h la nuit du quinze».

(41) On verra les Tossafot sur le traité Ara'hin 10a, le Yerouchalmi, traité Pessa'him, au début du chapitre 4, qui est cité par les Tossafot sur le traité Ara'hin 50a, le Rambam, lois des fêtes, chapitre 8, aux paragraphes 17 et 18. Le Tsyoun Le Néfech 'Haya, à cette référence, dit : «C'est un jour de

distingue en rien de tous les autres. A l'inverse, la nuit du 15 Nissan est aussi, et avant tout, une fête indépendante, car cette date est celle de la sortie d'Egypte. Comme ce fut le cas la première fois⁽⁴²⁾, «Je suis passé dans le pays de l'Egypte, cette nuit-là et J'ai frappé chaque aîné... Je suis passé au-dessus de vous»⁽⁴³⁾. De même, «c'est une nuit de

protection pour l'Eternel pour leur faire quitter le pays de l'Egypte»⁽⁴⁴⁾. Puis, le verset dit⁽⁴⁵⁾ : «l'Eternel ton D.ieu t'a fait sortir d'Egypte, la nuit»⁽⁴⁶⁾. C'est donc à cause de cela, à cause de l'importance particulière de ce temps⁽⁴⁷⁾, qu'il y a alors une Mitsva de consommer le Pessa'h⁽⁴⁸⁾ et, pour cela, d'en faire la Che'hita, le 14 Nissan.

fête de la Torah, quand on offre ce sacrifice... La Torah a fixé une fête ce jour-là, pour la majorité des Juifs qui font ce sacrifice».

(42) On verra le Midrash Chir Hachirim Rabba, chapitre 1, au paragraphe 12-3.

(43) Bo 12, 12-13.

(44) Bo 12, 42 et l'on verra aussi le commentaire de Rachi, à cette référence.

(45) Reéh 16, 1 et l'on verra également le commentaire de Rachi, à cette référence de même que le traité Bera'hot 10a.

(46) On notera que, selon plusieurs avis, en Egypte également, il était interdit de travailler, pendant la nuit du 15. On verra, à ce propos, notamment, le commentaire du Ran sur le traité Pessa'him 116b et celui de Rachi sur le verset Bo 12, 17, de même que les responsa Torat 'Hessed, Ora'h 'Haïm, chapitre 25, au paragraphe 7 et le Likouteï Si'hot, tome 17, première causerie de la Parchat Tazrya 5736, aux paragraphes 3 et 4.

(47) Comme on le dit dans la Haggadah, «le Pessa'h que nos ancêtres consumaient en Egypte... parce que D.ieu est passé... ainsi qu'il est dit... Il a sauvé nos maisons».

(48) Le traité Bera'hot, à la même référence, dit : «Jusqu'à quand peux-tu manger ? Jusqu'au temps de ta sortie d'Egypte». C'est aussi ce que dit le Rambam, dans ses lois du sacrifice de Pessa'h, chapitre 8, au paragraphe 15, soulignant que, d'après la Torah, on peut le consommer toute la nuit. Rabbi Eléazar Ben Azarya, en revanche, considère que, d'après la Torah, on ne peut le consommer que jusqu'à minuit. En revanche, on ne le brûle que le matin, car c'est alors que son temps est dépassé. On verra, sur ce point, le commentaire de Rachi, à cette référence, ce que cite le Tsafnat Paanéa'h sur la Torah, Parchat Bo, à la page 37 et le Ala Ou Chevoua, à la même référence.

Il n'en est pas de même, en revanche, pour le second Pessa'h. Celui-ci n'est pas consommé, pendant la nuit du 15 Iyar, parce que cette date est une fête⁽⁴⁹⁾, mais uniquement parce que cette nuit

fait suite au sacrifice du 14 Iyar⁽⁵⁰⁾. Cette consommation ne peut donc pas être considérée comme la même Mitsva que celle du premier Pessa'h, dont le temps lui-même est partie intégrante de la Mitsva.

(49) On verra le commentaire de Rachi sur le verset Bealote'ha 9, 10 et sur le traité Pessa'him 95b.

(50) Ceci nous permettra de comprendre les termes du 'Hinou'h, à la Mitsva n°381 : «quiconque doit offrir le Pessa'h Chéni en consommera la viande avec des Matsot et des herbes amères, ainsi qu'il est dit : ils le consommeront avec des Matsot et des herbes amères». Il n'en précise pas le temps et il ne définit pas clairement la Mitsva de le consommer, comme c'est le cas pour le premier Pessa'h. C'est ce que dit le Rav Y. P. Perla, à la fin de la référence citée, qui s'interroge, à ce propos. Le 'Hinou'h précise : «celui qui transgresse cette disposition et consomme le Pessa'h sans Matsa et sans Maror a négligé une Injonction de la Torah», ce qui veut dire qu'il retient une Injonction uniquement à propos de la Matsa et du Maror. Il s'écarte ainsi des propos du Rambam, mais l'on verra les termes du Min'hat 'Hinou'h, affirmant que les termes du 'Hinou'h ne doivent pas être interprétés de cette façon. Il dit aussi qu'à propos du premier Pessa'h, est uniquement mentionnée la Mitsva de le

consommer. Néanmoins, il est clairement écrit : «consommer la viande du Pessa'h dans la nuit du 15 Nissan selon les conditions indiquées». En tout état de cause, la Torah ne définit pas clairement le temps de consommer le Pessa'h, ni même la Mitsva de le consommer, en disant : «ils en consommeront la viande», comme c'est le cas pour le premier Pessa'h. De ce fait, il est dit uniquement qu'il faut le manger : «avec des Matsot et des herbes amères». Ceci justifie que la consommation ne soit pas considérée comme la même Mitsva que sa Che'hita. On peut, toutefois, s'interroger sur la formulation du Rambam, dans le compte des Mitsvot qui précède les lois du sacrifice de Pessa'h. En effet, à propos de la Che'hita, il écrit : «on fera la Che'hita du second Pessa'h», sans en préciser le temps, puis, concernant sa consommation : «on mangera le second Pessa'h dans la nuit du 15, pendant le second mois», à la différence du compte des Mitsvot figurant dans l'introduction du Yad Ha 'Hazaka, comme on l'a indiqué dans la note 38.

Pour le Pessa'h Chéni, en revanche, le temps n'a aucun rapport avec le contenu de cette consommation⁽⁵¹⁾.

5. Ce qui vient d'être expliqué nous permettra de comprendre également le principe du Hallel, concernant le premier Pessa'h et la différence que l'on constate, en la matière, entre le premier et le second. La Michna mentionne⁽⁵²⁾, en effet, les différences suivantes : «Pour le premier Pessa'h, on récite le Hallel en le consommant, alors que cela n'est pas nécessaire, pour le second.» La Michna continue, ensuite : «En revanche, le Hallel est nécessaire quand l'un et l'autre sont effectués».

La Guemara⁽⁵³⁾ se penche sur le principe selon lequel : «pour le premier Pessa'h, on

récite le Hallel en le consommant» et elle demande : «Comment l'établir ? Rabbi Yo'hanan le déduit du verset : 'le chant sera pour vous comme la nuit consacrée à la fête'⁽⁵⁴⁾. Lorsque la nuit est sanctifiée pour la fête, le Hallel est nécessaire. Lorsque la nuit n'est pas sanctifiée pour la fête, il n'est pas nécessaire de dire le Hallel».

Puis, la Guemara commente le fait que : «le Hallel est nécessaire quand l'un et l'autre sont effectués» et elle dit : «Pour quelle raison ? Si tu le veux, tu peux penser que la nuit est exclue mais non le jour, ou bien, si tu préfères, tu peux considérer comme inconcevable le sacrifice du Pessa'h ou la bénédiction du Loulav, par les enfants d'Israël, sans que le Hallel soit récité».

(51) Cette différence en fait des Mitsvot qui n'ont pas la même définition. En revanche, les femmes sont astreintes au premier Pessa'h, mais non au second. Il n'y a cependant pas là une différence fondamentale sur la

définition de la Mitsva et sur son contenu.

(52) Traité Pessa'him 95a.

(53) Traité Pessa'him 95b.

(54) Ichaya 30, 29.

La Guemara s'interroge sur le fait que : «le Hallel est nécessaire quand l'un et l'autre sont effectués» en employant l'expression : «pour quelle raison ?», sans répéter : «comment l'établir ?», comme elle le disait en référence au fait que : «pour le premier Pessa'h, on récite le Hallel en le consommant». Puis, elle donne, tout d'abord, une première explication : «la nuit est exclue, mais non le jour». Cela signifie que le but de son analyse n'est pas d'établir la référence, la raison de cette nécessité de réciter le Hallel en effectuant les sacrifices des deux Pessa'h, d'une manière intrinsèque⁽⁵⁵⁾. En fait, la Guemara s'interroge sur le fait que la Che'hita du second Pessa'h soit accompagnée par le Hallel, mais non sa consom-

mation. On peut donc se poser les questions suivantes:

A) Pourquoi la Guemara ne demande-t-elle pas : «comment l'établir ?» sur la Hala'ha proprement dite qui requiert la lecture du Hallel quand le sacrifice est effectué, au même titre qu'elle s'interroge sur le fait que : «pour le premier Pessa'h, on récite le Hallel en le consommant»⁽⁵⁶⁾ ?

B) Si la question de la Guemara se limite à la différence entre la consommation et la Che'hita, en quoi la seconde explication est-elle une réponse, «le sacrifice du Pessa'h est inconcevable sans la récitation du Hallel» ? En effet, cette indication ne permet pas de faire la différence entre la Che'hita du Pessa'h et

(55) En conséquence, on peut se demander pour quelle raison Rachi devait expliquer : «on dit, par la suite, que ce sont les prophètes, parmi eux, qui ont instauré...». En effet, pourquoi faut-il préciser ici la raison pour laquelle on récite le Hallel pendant la Che'hita du Pessa'h ? En outre, comment sait-on que la raison de la lecture du Hallel, selon la première explica-

tion, «tu peux penser que la nuit est exclue», serait différente de celle de la seconde explication ?

(56) C'est ce que l'on peut déduire du commentaire de Rachi, à cette référence : la Guemara a également pour objet d'expliquer la raison pour laquelle il est nécessaire de réciter le Hallel en consommant le premier Pessa'h.

sa consommation. Elle s'applique, tout autant, dans ce dernier cas et l'on pourrait donc dire qu'il est inconcevable qu'un Juif mange le Pessa'h⁽⁵⁷⁾ sans réciter le Hallel⁽⁵⁸⁾.

6. L'explication de tout cela est donc la suivante. On déduit du verset : «le chant sera pour vous comme la nuit consacrée à la fête», non seulement que : «lorsque la nuit n'est pas sanctifiée pour la fête, il n'est pas nécessaire de dire le Hallel», mais aussi le principe même de la lecture du Hallel, nécessaire quand on mange le Pessa'h. Car, en

réalité, cette lecture n'est pas intrinsèquement liée à la consommation du Pessa'h. Elle intervient, plus exactement, parce que : «la nuit est sanctifiée pour la fête» et que le Pessa'h est alors mangé, en le temps de la délivrance de l'Égypte, avec les miracles qui survinrent alors. C'est pour cette raison qu'il est nécessaire de réciter le Hallel⁽⁵⁹⁾.

Ainsi, la consommation du Pessa'h, dans la nuit du 15 Nissan, était-elle concrètement liée à la délivrance et aux miracles survenus alors, car c'est pour cette raison que cette date a été retenue pour

(57) On pourrait dire aussi qu'il est inutile de relire le Hallel en mangeant le Pessa'h, puisqu'on l'a déjà fait pendant la Che'hita, comme l'indique le Sfot Emeth, à cette référence.

(58) Sur ce point proprement dit, on peut se poser la question suivante : en quoi y a-t-il là une évidence ? La Boraïta dit, en effet, qu'il est inconcevable qu'un Juif mange le Pessa'h sans réciter le Hallel et Rachi explique : «c'est une Mitsva et il faut donc lire le Hallel», ce qui n'apparaît même pas en allusion dans la Guemara. En fait, on peut découvrir cette allusion dans la

mention du Loulav, faite par la Guemara. Ce n'est cependant pas ce que l'on peut déduire du commentaire de Rachi, à ce sujet.

(59) En effet, le verset : «le chant sera pour vous...» s'appliquera : «au jour de votre délivrance de l'exil», selon les termes de Rachi, à cette référence du traité Pessa'him. On verra le Toureï Odem sur le traité Meguila 14a, au paragraphe : «la sortie d'Égypte», le Yerouchalmi, traité Pessa'him, chapitre 5, au paragraphe 5, les Pirkeï de Rabbi Eliézer, à la fin du chapitre 48 et le Radal, à cette référence.

la Mitsva du Pessa'h, comme on l'a dit. Le temps est alors lié à la Mitsva spécifique qui est alors mise en pratique et l'on récite donc le Hallel en consommant le Pessa'h⁽⁶⁰⁾.

On peut en déduire^(60*) ce qu'il en est pour le second Pessa'h, «lorsque la nuit n'est pas sanctifiée pour la fête», puisque la nuit du 15 Iyar n'est pas un temps de miracle et qu'elle n'a donc pas un contenu de fête⁽⁴⁹⁾. Il en résulte

que la consommation du second Pessa'h n'est pas accompagnée par la lecture du Hallel, car, par elle-même, elle n'est pas une raison suffisante pour que celui-ci soit récité, comme on l'a indiqué au préalable.

7. Après avoir répondu à la question posée et pour faire suite à l'explication précédemment donnée, la Guemara s'interroge sur l'affirmation selon laquelle : «le

(60) C'est aussi ce que l'on peut déduire du Yerouchalmi, à cette référence, chapitre 9, au paragraphe 3. Dans ce verset, on déduit la nuit de Pessa'h de la prière de San'hériv et l'on verra, à ce propos, le Korban Ha Eda et le Pnei Moché, à cette référence. Il en est de même pour le commentaire de Rachi sur le verset d'Ichaya et de celui du Ramban sur le Séfer Ha Mitsvot, à la première racine, qui considère que le Hallel est une obligation de la Torah. Il dit que l'on doit chanter pour D.ieu, Qui les délivra des mains de San'hériv, alors qu'ils chantaient eux-mêmes, pendant la nuit consacrée à la fête, celle où l'on consomme le sacrifice, la nuit de Pessa'h. Ils chantaient alors à haute voix, comme le précise le traité Pessa'him 85b. De même, le Ramban, commentant le traité Pessa'him 117a,

écrit : «Il n'est pas de Hallel obligatoire comme celui de la consommation du Pessa'h, car c'est un moment de délivrance. Nous avons appris qu'il faut le réciter en consommant le premier et le second Pessa'h». Il y a vraisemblablement là une erreur d'imprimerie. Le Ramban poursuit : «Les Sages se sont basés sur le verset : 'le chant sera pour vous...'. On verra aussi les responsa Torat 'Hessed, qui sont citées dans la note 46. En revanche, un précédent commentaire du Ramban et le Ran, à cette même référence du traité Pessa'him disent que le Hallel de la nuit est celui de la pratique de la Mitsva, en l'occurrence de la consommation proprement dite du Pessa'h.

(60*) Ceci permet de répondre à la question qui est posée par le Sfat Emeth, à cette référence.

Hallel est nécessaire quand l'un et l'autre sont effectués» et elle demande : «pour quelle raison ?». En d'autres termes, pourquoi y a-t-il une différence entre la Che'hita du Pessa'h, accompagnée du Hallel et sa consommation, qui ne l'est pas ? Pourquoi la Che'hita du second Pessa'h est-elle différente de sa consommation ?

La Guemara ne se demande pas ici pourquoi, de façon générale, la lecture du Hallel est nécessaire pendant la Che'hita. En effet, une telle question n'a pas sa place dans cette Michna. Elle doit être posée la première fois que l'on évoque le Hallel qui est récité pendant la Che'hita, c'est-à-dire dans une Michna précédente⁽⁶¹⁾.

Le but de la présente Michna est donc de préciser les différences entre le premier Pessa'h et le second et, de même, les pratiques qui sont identiques dans les deux cas, par exemple la lecture du Hallel pendant la Che'hita.

C'est donc à ce propos qu'il est demandé : «pour quelle raison ?».

La Guemara explique ensuite que le Hallel récité pendant la Che'hita n'a pas la même définition que celui qui est dit pendant la consommation du sacrifice, la nuit. La première explication est donc : «la nuit est exclue mais non le jour». Ainsi, le Hallel est dit, pendant la nuit, parce que la fête a été sanctifiée. Cette nuit est donc exclue, pour le second Pessa'h. A l'inverse, le Hallel récité pendant le jour ne correspond pas à un temps spécifique et il n'est donc pas exclu.

En d'autres termes, la première explication souligne, avant tout, la différence entre le Hallel du jour et celui de la nuit. En effet, celui de la nuit est lié à la fête, ce qui n'est pas le cas de celui du jour. De ce point de vue, aucune différence ne peut être faite entre le jour du 14 Nissan, le premier Pessa'h et le jour du 14 Iyar, le second Pessa'h.

(61) Traité Pessa'him 64a.

La seconde explication est: «tu peux considérer comme inconcevable le sacrifice du Pessa'h, par les enfants d'Israël, sans que le Hallel soit récité». Elle justifie la lecture du Hallel pendant le jour, en relation avec la Che'hita du Pessa'h, car est-il concevable que cette Che'hita ne soit pas accompagnée par la lecture du Hallel ? Il est donc bien clair que l'on récite le Hallel, pour la Che'hita du second Pessa'h, exactement comme on le fait pour le premier.

Il n'en est pas de même, en revanche, pour la lecture du Hallel pendant la consommation du premier Pessa'h, qui n'est pas suffisante par elle-même, comme on l'a dit, mais qui intervient quand la fête est sanctifiée, comme on

l'a expliqué. Il en résulte qu'il n'y a pas lieu de réciter le Hallel quand on consomme le second Pessa'h, le 15 Iyar.

On peut penser que la différence entre les deux explications est la suivante. Selon la première, la lecture du Hallel, pendant la Che'hita, a un temps particulier, le jour, comme c'est le cas pour sa consommation. Il y a, cependant, une différence. S'agissant de cette consommation, c'est le temps lui-même qui est la cause, alors que, pour la Che'hita, c'est la Mitsva de la faire qui agit sur le temps. C'est, en effet, grâce à la Mitsva de la Che'hita du Pessa'h pendant le «jour» que ce temps⁽⁶²⁾ peut se passer du Hallel⁽⁶³⁾.

(62) On verra les Tossafot sur le traité Ara'hin, cités dans la note 41, de même que le Yerouchalmi, le Rambam et le Tsyoun Le Néfech 'Haya, également cités dans cette note et les Mi'htaveï Torah, lettre n°3, qui disent que, selon les Tossafot, commentant le traité Bera'hot 14a, il faut comprendre, d'après l'avis des Tossafot sur le traité Ara'hin, que : «ils célébraient alors une fête», en l'occurrence celle de : «Pessa'h Chéni».

(63) Ceci nous permettra de comprendre la première explication de

Rachi : «on dit, par la suite, que ce sont les prophètes, parmi eux, qui ont instauré...», comme on l'a vu dans la note 55. En effet, la Guemara établit que le Hallel est lié au jour, au temps. A ce propos, il convient effectivement de dire que : «ce sont les prophètes, parmi eux, qui ont instauré... à chaque date», à tout ce qui est lié au temps, en fonction des événements qui se produisent, par exemple, mais non de l'action proprement dite qui a été menée.

Selon la seconde explication, en revanche, on lit le Hallel uniquement parce que l'on effectue alors la Che'hita du Pessa'h. En effet, «tu peux considérer comme inconcevable le sacrifice du Pessa'h, par les enfants d'Israël, sans que le Hallel soit récité»⁽⁶⁴⁾.

En tout état de cause, on comprend, selon ces deux explications à la fois, que la réalisation du premier Pessa'h est accompagnée par le Hallel, non pas parce que le temps, par lui-même, impose sa lecture, mais à cause de la

Che'hita de ce sacrifice. Il est clair qu'en la matière, le premier Pessa'h et le second sont équivalents. Dans les deux cas, le sacrifice doit donc être accompagné du Hallel, quand il est effectué.

8. On peut aussi expliquer tout cela à une dimension plus profonde. La sortie d'Egypte est l'un des événements les plus essentiels, ayant la portée la plus générale, dans la vie des Juifs. Elle marqua le commencement, la «naissance»⁽⁶⁵⁾ du peuple d'Israël. Les serviteurs du

(64) C'est pour cette raison que Rachi dit : «c'est une Mitsva et il faut donc lire le Hallel», du fait de la Mitsva de la Che'hita du Pessa'h elle-même. C'est aussi ce que l'on peut déduire des propos du Ramban et du Ran, commentant le traité Pessa'him 117a. Ceci permet aussi de comprendre pourquoi le commentaire de Rachi sur le traité Pessa'him 64a précise qu'on lisait le Hallel uniquement au moment de la Che'hita. Tout d'abord, les Tossafot, à la même référence, expliquent que, quand il n'y a pas de libation, les Léviim chantent, non pas pendant la Che'hita, mais bien quand le sacrifice est effectué. Or, Rachi lui-même admet que les Léviim disaient le Hallel, comme cela a longuement été expliqué, une fois. On verra, à ce sujet, les lettres qui ont été publiées

dans la Haggadah de Pessa'h avec un recueil de raisons, de coutumes et d'explications, parue aux éditions Kehot, en 5739, à partir de la page 99. En tout état de cause, la Mitsva du sacrifice de Pessa'h incombant à un Israël est sa Che'hita, comme on l'a indiqué dans les notes 31 et 32. On verra aussi la discussion, à ce propos, dans les livres des derniers Sages, notamment dans le Mi'htavei Torah, lettres n°2 et 5, dans les citations du Tsafnat Paané'a'h sur la Torah, Parchat Bo, à partir de la page 43, dans le Torah Cheléma, additifs au tome 12, au paragraphe 12. Cependant, d'après ce qui est expliqué dans les lettres précédemment citées, tout cela devient inutile.

(65) On verra Yé'hezkel 16 et les commentateurs, à cette référence.

pharaon devinrent alors ceux de D.ieu⁽⁶⁶⁾, comme l'indique le verset⁽⁶⁷⁾ : «car c'est pour Moi que les enfants d'Israël sont des serviteurs, ils sont Mes serviteurs que J'ai fait sortir du pays de l'Egypte».

Or, le contenu du sacrifice de Pessa'h est la préparation, l'introduction de la sortie d'Egypte, dans son ensemble⁽⁶⁸⁾, afin que les enfants d'Israël soient les serviteurs de D.ieu. On peut en déduire que toutes les précisions qui sont rapportées par la Torah, à ce propos, ne sont pas seulement des points de détail, mais que chacune d'elles a une portée générale.

Et, c'est justement pour cette raison que l'on trouve dans la Torah, à propos de cette Injonction du sacrifice de Pessa'h, tant de détails, y compris les plus spécifiques, la façon de le préparer, la façon de le consommer, alors qu'il n'en est pas de même pour les autres sacrifices. Ceci permet d'établir l'importance particulière de tous les aspects spécifiques de ce sacrifice de Pessa'h.

Telle est donc l'explication, à une dimension plus profonde, de la répartition du sacrifice et de la consommation du Pessa'h en deux Mitsvot indépendantes. Chacune de ces pratiques a,

(66) On verra le traité Meguila 14a et les références indiquées : «on le comprend, là-bas...», de même que le Yerouchalmi et le Midrash Tehilim qui sont cités dans la note 59 : «nous étions les esclaves du pharaon et nous sommes devenus les Tiens... les serviteurs du Saint béni soit-Il, ainsi qu'il est dit : louez l'Eternel, louez-Le, tous les serviteurs de l'Eternel et non ceux du pharaon».

(67) Behar 25, 55. Commentaire de Rabbi Avraham Ibn Ezra sur le verset Behar 25, 42.

(68) On verra aussi le Me'hilta, sur le verset Bo 12, 6, qui est cité par le commentaire de Rachi et sur le verset 12, 27, le Midrash Chemot Rabba, chapitre 16, à la fin du paragraphe 2. Bien plus, la fête commémorant la sortie d'Egypte, porte, dans son ensemble, le nom du sacrifice de Pessa'h, dans les formulations de nos Sages. Selon le Targoum Yerouchalmi sur les versets Chemot 34, 25 et Beaalote'ha 9, 12, il en est ainsi également selon les termes de la Torah.

en effet, une portée générale et est un principe fondamental permettant de préparer la sortie d'Égypte, dans sa globalité, comme nous le montrons au paragraphe 10.

9. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pourquoi, précisément pour le sacrifice de Pessa'h, ceux qui s'étaient rendus impurs émirent une plainte : «pourquoi serions-nous inférieurs ?», malgré le principe selon lequel, «quand son temps est passé, un sacrifice est supprimé»⁽⁶⁹⁾. En effet, le sacrifice de Pessa'h est différent, de ce point de vue. Si l'on n'a pas la possibilité d'offrir un autre sacrifice, on ne perd qu'un aspect spécifique. Le sacrifice de Pessa'h, en revanche, est celui qui transforme les serviteurs du pharaon en serviteurs de D.ieu. Et, un Juif ne peut pas se permettre de perdre ce qui a une portée aussi générale.

C'est la raison pour laquelle une possibilité de réparer et de compléter fut accordée à ceux qui étaient alors impurs : ils reçurent le second Pessa'h. Bien plus, ceci est à ce point important que cette pratique fut instaurée essentiellement pour quelques personnes, à titre individuel, comme le soulignent nos Sages⁽⁷⁰⁾, dont la mémoire est une bénédiction : «un homme peut être repoussé jusqu'au second Pessa'h, mais non une communauté».

En d'autres termes, une communauté d'homme devenu impurs par contact avec un mort ne doit pas avoir recours au second Pessa'h, mais peut offrir le premier. Néanmoins, pour qu'une personne, à titre individuel, n'en perde pas non plus l'effet et puisse devenir un serviteur de D.ieu, on a fixé un jour, par la suite, en lequel on offre le sacrifice de Pessa'h, en faisant

(69) On verra, notamment, le traité Bera'hot 26a, avec la version des Tossafot, de même que le Sifri et le commentaire de Rachi sur les versets Pin'has 28, 1 et 14.

(70) Traité Pessa'him 66b et pages suivantes. On verra la Michna du traité Pessa'him 79a et le Rambam, lois du sacrifice de Pessa'h, au début du chapitre 7.

intervenir les Cohanim, les Léviim, tout ce qui est nécessaire, en la matière. Et, l'on reçoit ainsi un enseignement, de portée générale, pour toutes les générations : «rien n'est jamais définitivement perdu et l'on peut toujours réparer»⁽⁷¹⁾.

10. Nous pourrions ainsi expliquer également, selon la dimension profonde, pour quelle raison le second Pessa'h complète uniquement le sacrifice, la Che'hita et la consommation, mais non la lecture du Hallel accompagnant la consommation de ce sacrifice, le 15 Nissan. En effet, seuls le sacrifice et la consommation du Pessa'h ont une portée générale et sont une préparation pour devenir le serviteur de D.ieu. Il n'en est pas de même, en revanche, pour la lecture du Hallel

accompagnant la consommation de ce sacrifice.

L'explication est la suivante. Un Juif se préparant à être le serviteur de D.ieu a besoin, pour cela, de deux éléments :

A) Il doit effectuer la Che'hita, rejeter l'idolâtrie de l'Egypte⁽⁷²⁾, la servitude au pharaon. Pour cela, il lui fallait faire le don de sa propre personne, avec abnégation. Le simple fait de prendre l'agneau, qui était l'idole de l'Egypte, d'une manière évidente, aux yeux de tous les Egyptiens, était effectivement un don de soi⁽⁷³⁾.

B) En outre, les enfants d'Israël devaient manger le sacrifice de Pessa'h, de sorte que le don de soi permettant d'être le serviteur de D.ieu se confonde à leur chair et à leur

(71) Hayom Yom, à la page 53.

(72) Me'hilta sur le verset 12, 21. Targoum Yerouchalmi, à la même référence. Midrash Chemot Rabba, à la même référence. On verra aussi le Guide des égarés, tome 3, au chapitre 46 et les références qui sont citées dans la note suivante.

(73) On verra, notamment, le Midrash Chemot Rabba, chapitre 16, au paragraphe 3, le Tour, Ora'h 'Haïm, au début du chapitre 430, les lettres, adressées à tous, à l'occasion de la fête de Pessa'h, dans la Haggadah parue aux éditions Kehot en 5739, à partir de la page 426, aux pages 445, 454 et 455.

sang⁽⁷⁴⁾, pénètre et imprègne leur nature profonde, de même que tout ce qui les concerne, y compris ce qu'ils mangent, avec tous leurs besoins matériels⁽⁷⁵⁾.

La Che'hita et l'offrande du Pessa'h, avec toutes les conditions nécessaires, ont effectivement une portée générale. De ce fait, il y a et il doit y avoir un temps pour réparer ce qui s'est passé. A l'inverse, la lecture du Hallel, pendant la consommation du sacrifice de Pessa'h, ne concerne pas cette consommation, ne lui est pas liée, comme on l'a longuement montré. Elle est liée à la sain-

teté du jour du 15 Nissan, qui exerce son influence sur le Pessa'h alors consommé et conduit à dire le Hallel. Elle n'a donc pas une portée générale et elle ne fait pas partie de la préparation permettant d'être le serviteur de D.ieu. En, la matière, il n'y a donc pas nécessité de compléter.

En revanche, le Hallel qui est lu pendant la Che'hita du Pessa'h est bien en relation avec cette Che'hita elle-même, dont il est partie intégrante. Il appartient donc également au contenu de Pessa'h, ayant une portée générale, celui que l'on doit et que l'on peut toujours compléter.

(74) Tanya, au chapitre 5.

(75) On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 3, à la page 870.

10 Chevat

Maintenir son action

(Discours du Rabbi, 10 Chevat 5737-1977)

(Likouteï Si'hot, tome 16, page 139)

1. Le contenu de la date anniversaire du décès d'un Tsaddik est l'élévation qu'elle apporte à : «toutes ses actions, son enseignement et le service de D.ieu qu'il a assumé tout au long de sa vie»⁽¹⁾. Pour ce qui nous concerne, cela consiste essentiellement à méditer à ce que

furent : «les actions, l'enseignement et le service de D.ieu» de celui dont nous célébrons la Hilloula, afin d'en tirer une leçon, applicable à l'existence quotidienne de tous ceux qui suivent ses pas, ses actions, son enseignement et son service de D.ieu⁽²⁾.

(1) Iguéret Ha Kodech, chapitre 27, à la page 147a-b, soulignant qu'il en est ainsi au moment même du décès, mais l'on peut en déduire qu'il en est de même à sa date anniversaire. Chaque année, en effet, les éclairages et les révélations se produisent à nouveau, comme la première fois, comme on le sait et l'on verra, à ce propos, le Ramaz, dans le Tikoun Chovavim, qui est cité et commenté par le Lev David, du 'Hida, au chapitre 29. On verra aussi Iguéret Ha Kodech, chapitre 14, à la page 102b, qui souligne que : «chaque année, descend...».

(2) On verra Iguéret Ha Kodech, à la même référence, à la page 147b, qui explique : «l'éclairage de ces lumières élevées est obtenu par tous ses disciples, qui servent D.ieu grâce à son enseignement et à ses accomplissements». On verra aussi le chapitre 28, à la même référence, à la page 148a, qui précise : «tout l'effort de l'homme, ici-bas, au cours de son existence, se révèle à l'évidence, là-haut et il éclaire, du haut vers le bas». On verra aussi la porte de Lag Ba Omer, dans le Sidour de l'Admour Hazaken, avec les commentaires de la 'Hassidout, à la page 304b-c.

Pour chaque Juif, «les actions, l'enseignement et le service de D.ieu assumé tout au long de la vie» présentent de nombreux aspects et a fortiori en est-il ainsi pour un chef d'Israël. Il n'est donc pas toujours clair et évident de déterminer ce qui fut le point essentiel de son œuvre, duquel on doit tirer la leçon la plus importante. En l'occurrence, néanmoins, pour ce qui concerne l'anniversaire du décès de mon beau-père, le Rabbi, on trouve effectivement une indication très claire, à ce sujet.

Celle-ci figure, en effet, dans un enseignement de Torah de celui dont nous célébrons la Hilloula, de la même étymologie que *Horaa*, enseignement⁽³⁾, en l'occurrence son discours 'hassidique introduit par le verset : «Je suis venu dans mon jardin», qu'il a publié lui-même pour le jour de son décès. On peut

en déduire ce qui doit être le thème essentiel de la réflexion nécessaire, au jour de sa Hilloula, de même que ce qu'il convient d'en retenir pour le service de D.ieu de chacun.

2. A la fin de ce discours, le Rabbi souligne la grande valeur de l'empressement, dans le service de D.ieu, la pratique de la Torah et des Mitsvot. En effet, «qui connaît son temps et son moment ?» et, comme le constate le Midrash⁽⁴⁾, «un homme n'a pas le pouvoir de dire : attendez que je fasse mes comptes et que je donne des instructions à ma famille».

Il est expliqué⁽⁵⁾, à ce propos, que l'empressement du service de D.ieu n'en est pas uniquement un simple aspect de ce service, conformément à l'affirmation de nos Sages⁽⁶⁾, dont la mémoire est une bénédiction, selon laquelle : «on

(3) Dans le Zohar, tome 3, à la page 53b.

(4) Midrash Devarim Rabba, chapitre 9, au paragraphe 3.

(5) On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 6, à la page 85.

(6) Me'hilta et commentaire de Rachi sur le verset Bo 12, 17.

ne laisse pas les Mitsvot devenir 'Hamets», au sens le plus simple. En fait, cette qualité concerne tout le service de D.ieu, dans sa globalité. En son absence, un homme peut tout perdre. Car, l'enseignement, précédemment cité, selon lequel : «un homme n'a pas le pouvoir de dire...» s'applique bien à chaque jour, à chaque instant, tout au long de sa vie sur cette terre, pendant les cent vingt ans de son existence.

Bien plus, cet enseignement apparaît, en allusion, dans ce principe de nos Sages : «on ne laisse pas les Mitsvot devenir 'Hamets... si une Mitsva se présente à toi, mets-la immédiatement en pratique». En effet, si l'on en retarde l'accomplissement, au lieu de mettre en pratique le Précepte : «vous garderez les

Matsot : les Mitsvot», celles-ci deviennent «'Hamets» et, dès lors, elle sont le contraire de la Mitsva⁽⁷⁾.

Au début de ce discours 'hassidique, le Rabbi définit donc ce que doit être le service de D.ieu et dans quel domaine l'empressement est nécessaire. Il indique, à ce propos,, que : «le Saint béni soit-Il conçoit l'envie de posséder une demeure parmi les créatures inférieures»⁽⁸⁾. Il s'agit donc, en l'occurrence, de la construction de cette demeure ici-bas.

3. Ainsi, chaque action réalisée par un Juif pour mettre en pratique la Torah et les Mitsvot, pour appliquer les Préceptes : «toutes tes actions seront pour le Nom de D.ieu»⁽⁹⁾ et : «en toutes tes voies, connais-Le»⁽¹⁰⁾ contri-

(7) Il est dit, à cette référence, que : «tout comme on ne laisse pas une Matsa devenir 'Hamets, on ne laisse pas la Mitsva le devenir non plus. Dès l'instant où elle se présente à toi, mets-la immédiatement en pratique».

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

Be'houkotai, au chapitre 3 et Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 13, au paragraphe 6.

(9) Traité Avot, chapitre 2, à la Michna 12.

(10) Michlé 3, 6. Tour et Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, au chapitre 231.

bue à bâtir la demeure de D.ieu parmi les créatures inférieures et satisfait : «l'envie» de D.ieu⁽¹¹⁾.

Néanmoins, il est bien clair que l'enseignement selon lequel : «le Saint béni soit-Il conçut l'envie de posséder une demeure parmi les créatures inférieures», que l'on doit tirer du jour de la Hilloula, ne fait pas uniquement référence à un empressement de forme générale, s'appliquant à la pratique de la Torah et des Mitsvot, dans son ensemble. Il doit s'agir, plus exactement, d'une directive spécifique⁽¹²⁾, précisant dans quel domaine particulier il faut faire porter l'effort essentiel, en la présente période, en conformité avec : «les actions, l'enseignement et le service de D.ieu» de celui

dont nous célébrons la Hilloula.

Nous le comprendrons en précisant, au préalable, les termes que le Rabbi emploie dans ce discours 'hassidique : «le Saint béni soit-Il⁽¹³⁾ conçut l'envie de posséder une demeure parmi les créatures inférieures». Ce désir présente, en fait, trois aspects:

A) il est celui de D.ieu, béni soit-Il,

B) il consiste en une demeure,

C) celle-ci se trouve parmi les créatures inférieures.

Ainsi,

A) le désir est bien celui de D.ieu, béni soit-Il, afin que cette demeure soit celle de Son Essence⁽¹⁴⁾, non pas uniquement de Ses Lumières et des Ses révélations,

(11) On verra le Tanya, au chapitre 36 et 37.

(12) On verra, notamment, le Kountrass Ha Tefila, au chapitre 13 et le Kountrass Ha Avoda, au chapitre 6.

(13) Le Tanya, à cette référence et plusieurs autres textes de 'Hassidout expliquent la précision : «béni soit-Il», figurant dans l'expression : «le Saint béni soit-Il⁽¹³⁾ conçut l'envie de

posséder une demeure parmi les créatures inférieures». On verra aussi, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 19, dans la quatrième causerie de la Parchat Devarim 5736, à partir du paragraphe 6.

(14) On verra, notamment, le Or Ha Torah, Parchat Balak, à la page 997 et le début de la séquence de discours 'hassidiques de 5666, à la page 3.

B) il consiste en une demeure, ce qui veut dire que la Présence de D.ieu dans le monde n'a pas un caractère précaire, mais, bien au contraire, qu'elle y reçoit une résidence définitive⁽¹⁵⁾

C) celle-ci se trouve parmi les créatures inférieures. Car, l'Essence de D.ieu réside précisément ici-bas, non pas dans les mondes supérieurs⁽¹⁶⁾.

Et, ces trois aspects sont interdépendants. En effet, les révélations, y compris les plus hautes, ne sont que des émanations délibérées de l'Essence de D.ieu. Elles ne peuvent donc pas constituer

pour Lui une demeure fixe, dès lors qu'elles n'ont pas d'existence véritable, par elles-mêmes⁽¹⁷⁾.

En effet, tout ce qui subit une limite, dans sa définition⁽¹⁸⁾, se révèle uniquement en ce qui est un réceptacle pour le dévoilement de la Divinité. Ce n'est cependant pas le cas des créatures inférieures, qui ne sont pas des réceptacles pour la Divinité. D.ieu ne peut donc pas Se révéler à eux.

Il n'en est pas de même, en revanche, pour l'Essence de D.ieu, transcendant les

(15) Plus précisément, le terme de : «demeure» présente deux aspects, comme l'explique, notamment, le Likouteï Si'hot, tome 4, à la page 1054 et l'on verra également les références qui sont mentionnées dans la note précédente. D'une part, l'essence profonde s'y trouve. D'autre part, elle s'y trouve d'une façon révélée. Ces deux aspects correspondent aux deux premiers qui sont définis par le texte, «celui de D.ieu, béni soit-Il» et «consistant en une demeure».

(16) Tanya, à la même référence. Concernant ce qui suit, on verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 6, à partir de la page 21 et dans les notes, de même

que ce que le texte dit par la suite.

(17) On verra, notamment, la séquence de discours 'hassidiques de 5666, à partir de la page 169 et à partir de la page 432, le discours 'hassidique intitulé : «dans des Soukkot», de 5664, le discours 'hassidique intitulé : «au jour de votre joie», de 5656 et les notes sur le discours 'hassidique intitulé : «Et, Elyahou ouvrit», de 5658. On verra aussi le Séfer Ha Ara'him 'Habad, dans le premier article : «Lumière de l'En Sof», aux paragraphes 3 et 4, avec les références indiquées.

(18) On verra la même séquence de discours 'hassidiques, à la page 168.

notions d'occultation et de révélation, dépassant toutes les possibilités de mutation, car Son Existence provient d'Elle-même⁽¹⁹⁾. Sa révélation, si l'on peut employer ce terme à propos de l'Essence⁽²⁰⁾, prend donc la forme d'une «demeure», ayant effectivement un caractère «fixe»⁽²¹⁾.

Les mondes supérieures, qui sont ces «révélation», ne sont donc «qu'une descente, pour la Lumière de la Face de D.iou, béni soit-Il»^(21*). Ils ne constituent donc pas des réceptacles pour l'Essence de

D.iou. Les êtres inférieurs, à l'inverse, ne possèdent pas la révélation et c'est donc auprès d'eux qu'est bâtie la demeure de l'Essence de D.iou, béni soit-Il⁽²²⁾.

4. On peut déduire de ce qui vient d'être dit ce que doit être le service de D.iou de l'homme, consistant à bâtir pour le Saint béni soit-Il une demeure ici-bas. Ce service doit être assumé de telle façon qu'il soit conforme à ce qu'est la résidence de l'Essence de D.iou, au sein des créatures inférieures :

(19) Iguéret Ha Kodech, au chapitre 20 et, plus longuement, dans les références citées à la note 17.

(20) On verra la séquence de discours 'hassidiques de 5672, tome 2, à la page 1141 et le discours 'hassidique intitulé : «Sonnez du Chofar», de 594-5711, au chapitre 2.

(21) C'est la raison pour laquelle l'aspect essentiel d'une demeure, son caractère fixe, se marquera dans le troisième Temple, qui est : «l'édifice du Saint béni soit-Il», de Son Essence. C'est pour cette raison qu'il sera immuable. Il n'en est pas de même, en revanche, pour les deux premiers Temples, «édifices des hommes», émanant des révélation, qui «ne se sont pas maintenus», selon l'expression du Zohar, tome 3, à la page 221a. De fait, le verset Bechala'h 15, 17 dit : «Tu as

réalisé une demeure pour Ta résidence, Éternel, le Sanctuaire de D.iou que Tu as bâti de Tes mains». On verra aussi le Zohar, tome 1, à la page 28a et le commentaire de Rachî sur ce verset, qui demande : «Quand sera-t-il rebâti des deux mains de D.iou ? Lorsque l'Éternel règnera pour l'éternité, dans le monde futur». On verra aussi la longue explication du Likouteï Si'hot, tome 9, à partir de la page 26 et les références indiquées.

(21*) Tanya, au chapitre 36.

(22) On verra aussi le discours 'hassidique intitulé : «Sa Mitsva s'applique à partir du coucher du soleil», de 5678, le Séfer Ha Maamarim : «Je suis venu dans mon jardin», à partir de la page 32 et les références indiquées.

A) Tout d'abord, «il est celui de D.ieu, béni soit-Il» et ce service Lui est entièrement consacré, afin que Sa Volonté soit accomplie, que le désir de l'Essence de D.ieu, béni soit-Il, soit satisfait. Il n'a pas pour but de recevoir une récompense⁽²³⁾, pas même celle de s'attacher à D.ieu, ou encore de conférer, à celui qui assume ce service, le mérite d'accomplir le Dessein divin⁽²⁴⁾. C'est, en fait, uniquement le désir du Saint béni soit-Il qui doit être satisfait⁽²⁵⁾.

B) De plus, «il consiste en une demeure», ce qui veut dire que le service de D.ieu doit avoir un caractère fixe. L'homme qui l'assume ne doit pas connaître de fluctuations, car, en pareil cas, il n'a pas, à tout moment, la même fermeté et il fait ainsi la preuve que son service n'est pas une «demeure», n'a pas acquis la fixité, qu'il reste «provisoire».

C) Enfin, «celle-ci se trouve parmi les créatures inférieures», car c'est essentiellement là que l'on sert D.ieu, à la fois en ce qui concerne la Torah et les Mitsvot, d'une part, les Juifs eux-mêmes, d'autre part, comme nous le montrerons.

Ces trois aspects du service de D.ieu de chacun sont, eux aussi, interdépendants. En effet, quand un homme sert D.ieu uniquement pour les besoins de sa propre existence, même si son désir est de s'attacher à D.ieu, ou bien, à un stade encore plus haut, de mettre en pratique la Volonté du Créateur, dès lors qu'il mêle à son accomplissement son ego et la conscience de ce qu'il accomplit pour servir D.ieu, il peut connaître des fluctuations dans ce service, en fonction de son sentiment, de son amour et de son attachement à D.ieu, à ce moment précis.

(23) Traité Avot, chapitre 1, à la Michna 3.

(24) On verra les discours 'hassidiques intitulés : «Vous serez pour Moi», de 5660 et : «Voici le prélèvement» de 5670. On consultera aussi, à la même référence, la fin du discours : «Sonnez

du Chofar» et le discours : «Dans des Soukkot».

(25) On rapprochera cela du niveau de : «ceux qui connaissent l'élévation», qui est défini, dans le Tanya, à la fin du chapitre 10.

En pareil cas, plus rien n'est fixe et il n'y a donc pas de demeure. En outre, tout dépend du contenu de ce service de D.ieu, selon qu'il s'agisse de pratiques très hautes, ou bien de celles qui sont plus basses, en lesquelles l'homme ne ressent pas autant d'enthousiasme et de plaisir, quand il les met en pratique.

C'est donc précisément quand le service est : «celui de D.ieu, béni soit-Il», destiné à mettre en pratique Son Dessein, que l'homme accomplit tout ce qui lui permet d'atteindre son but, d'une manière toujours identique. Son service de D.ieu est alors fixe et permanent. Il constitue une «demeure», fixe et permanente. Or, le désir de D.ieu est que cette demeure se trouve parmi les créatures inférieures. Le service de l'homme doit donc être assumé, de manière essentielle, dans les domaines les plus inférieurs.

5. C'est une telle attitude, avec les trois aspects venant d'être définis que l'on a pu observer chez celui dont nous célébrons la Hilloula. Comme on le sait et comme cela a déjà été maintes fois expliqué⁽²⁶⁾, son œuvre de diffusion de la Torah et de renforcement du Judaïsme fut une succession d'actes d'abnégation.

Comme il le précisa lui-même, à la fin du discours 'hassidique précédemment cité⁽²⁷⁾, son abnégation fut : «au-delà de la logique et de la compréhension». Le don de sa propre personne fait la preuve que l'on ne recherche pas une récompense spirituelle, par exemple, ni la perfection de sa propre existence, pas même l'attachement à D.ieu, béni soit-Il, que l'on agit uniquement : «pour D.ieu Lui-même», en faisant totalement abstraction de soi-même⁽²⁸⁾. Bien plus, comme on a pu le constater chez celui dont nous

(26) On verra, notamment, le *Likouteï Si'hot*, tome 18, dans la seconde causerie de la *Parchat 'Houkat – Balak*, 12 et 13 *Tamouz* 5739 et dans les références indiquées.

(27) Au chapitre 5.

(28) On consultera le *Tanya*, au début du chapitre 19.

célébrons la Hilloula, «il fit don de sa propre vie»⁽²⁹⁾, au sens le plus littéral, afin de diffuser la Torah et de renforcer le Judaïsme⁽³⁰⁾.

La vigueur de son abnégation et la forme qu'elle prenait étaient, chez lui, toujours identiques, pendant toute la période au cours de laquelle il dirigea les 'Hassidim. Il fit alors don de lui-même de toutes les façons possibles. Comme on l'a longuement expliqué, il dirigea les 'Hassidim, se trouvant ici-bas, pendant trois périodes de dix ans, qui furent toutes spécifiques. Il cumula des accomplissements très différents les uns des autres, mais la force de son abnégation resta toujours la même.

Tout d'abord, un service de D.ieu qui est basé sur l'abnégation ne peut pas avoir un

caractère éphémère. Il doit être permanent et sans fluctuations. En effet, une telle manière de servir D.ieu émane de l'essence de l'âme, qui transcende tous les changements. Ceci s'exprima aussi dans sa façon de faire don de sa propre personne, de toute évidence. Dans les différents actes de son service de D.ieu, il manifesta toujours la même détermination, la même abnégation.

Il mena ainsi son œuvre de diffusion de la Torah et de renforcement du Judaïsme, jusqu'à la diffusion des sources de la 'Hassidout dans tous les domaines possibles. Cependant, on a pu constater un effort particulier de sa part, concernant :

A) l'organisation de classes et de cours afin d'enseigner la Hala'ha, concrètement applicable, la connaissance

(29) Torah Or, à la page 99b et l'on verra aussi le Likouteï Torah, Parchat Vaykra, à la page 4c, à propos du don de sa propre personne.

(30) Ceci transcende également le don de soi pour sanctifier le Nom de D.ieu, expliqué dans la note précédente. On verra, à ce propos, la séquence de discours 'hassidiques de

la Hilloula, au chapitre 11, qui dit que, pour obtenir la victoire au combat, «le roi fait don de sa propre vie». On verra aussi la différence entre l'abnégation d'Avraham et celle de Rabbi Akiva, dans le Séfer Ha Maamarim 5700, aux pages 15 et 30, de même que le Séfer Ha Maamarim : «Je suis venu dans mon jardin», à la page 31.

rabbinique, afin de former ceux qui pourraient trancher la Loi et d'envoyer des Rabbanim dans les différentes communautés et implantations,

B) la diffusion et la pratique concrète des Mitsvot, par chaque catégorie de Juifs, en menant des actions en ce sens, en déléguant ses émissaires pour construire des bains rituels, en envoyant là où cela était nécessaire ceux qui pouvaient pratiquer la circoncision,

C) l'éducation, basée sur les valeurs sacrées, des plus jeunes enfants, en fondant des écoles et y en envoyant des enseignants.

Tous les éléments qui viennent d'être énumérés peuvent précisément être considérés comme : «les créatures inférieures», au sein

même de la Torah et des Mitsvot. C'est ce que nous montrerons maintenant.

6. L'explication de tout cela est la suivante. Il y a plusieurs manières d'étudier la Torah, à commencer par celle des sphères célestes, de la maison d'étude du Saint béni soit-Il, se trouvant dans les cieux⁽³¹⁾. Puis, il y a l'étude qui est menée ici-bas et qui reçoit également plusieurs formes, comme le commentaire qui a pour objet de recevoir une récompense, ou celui qui : «grandit et pare la Torah»⁽³²⁾. Enfin, il y a l'étude qui : «permet de déterminer la Hala'ha»⁽³³⁾.

C'est, de façon générale, la différence qui peut être faite entre les «créatures supérieures» et les «créatures inférieures», en tout ce qui concerne

(31) On verra le traité Baba Metsya 86a, le Zohar, tome 3, à la page 203b et le Likouteï Torah, Parchat Tazrya, dans le discours 'hassidique intitulé : «Il est enseigné, dans le traité Baba Metsya 22b», notamment à la fin de

ce discours, à la page 24d. On verra aussi le Likouteï Dibbourim, tome 1, à la page 9a.

(32) Ichaya 42, 21 et traité 'Houlin 66b.

(33) Traité Yoma 26a.

l'étude de la Torah. Celui qui place son enthousiasme dans le fait de : «grandir et parer la Torah», en tout cas qui ne détermine pas la Hala'ha concrètement applicable, s'attachera surtout à son analyse. Il concevra du plaisir et de l'enthousiasme à la comprendre. A l'inverse, celui qui l'étudie pour : «déterminer la Hala'ha», cherchera, plutôt qu'à l'analyser, à déterminer ce qu'il en résulte pour l'action concrète.

Il en est de même également pour la pratique concrète des Mitsvot, qui est, de façon générale, la «créature inférieure» par rapport à l'étude de la Torah⁽³⁴⁾. On distingue ainsi les Mitsvot telles qu'elles sont dans la Torah, ainsi qu'il est dit : «celui qui étudie les lois du sacrifice d'Ola est considéré comme s'il avait offert une Ola»⁽³⁵⁾. Dans différentes circonstances, quand la Mitsva ne peut

pas être mise en pratique de façon concrète, on en étudie les lois et l'on est alors considéré : «comme si» on l'avait mise en pratique. De même, il y a aussi l'intention avec laquelle on pratique la Mitsva.

A l'inverse, à l'époque du Temple, un Juif qui n'avait pas connaissance des lois des sacrifices et qui s'en remettait au Cohen pour qu'il les offre, au Lévi, pour qu'il chante et à l'Israël, pour qu'il soit présent⁽³⁶⁾, accomplissait ainsi la Mitsva et il s'acquittait de son obligation d'offrir ces sacrifices.

Plus précisément, la pratique concrète des Mitsvot est la «créature inférieure», par rapport à la parole qui les accompagne et, encore plus clairement, par rapport à l'intention, par sa pensée et par son cœur. Il en est de même également pour celui à qui

(34) On verra la longue explication du Tanya, au chapitre 37.

(35) On verra le traité Mena'hot 110a, le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, seconde édition, chapitre 1, au paragraphe 9 et première édition, chapitre 11, à partir du paragraphe 11.

(36) Ceci est valable aussi pour celui qui n'a pas l'une de ces intentions, puisque : «c'est avec six intentions que l'animal est sacrifié». Le sacrifice reste, néanmoins, valable, car c'est alors le tribunal qui a cette intention, selon le traité Zeva'him 46b.

l'on enseigne la Torah, pour l'enseignement délivré aux enfants, surtout quand ils sont débutants, qu'il faut leur apprendre l'alphabet. Parmi les élèves que l'on peut former, ceux-là sont bien les «créatures inférieures».

7. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre comment celui qui se consacre aux trois catégories inférieures qui ont été définies au préalable, ne peut le faire que s'il sert D.ieu sans chercher à en tirer un profit ou la plénitude personnelle, s'il agit uniquement pour : «D.ieu, béni soit-Il».

En effet, celui qui conserve la conscience de sa propre existence placera son enthousiasme et sa vitalité essentiellement en les «créatures supérieures» de la Torah, en son intellect ou, plus encore, en la Lumière divine qui éclaire la Torah. Il sera donc prêt à l'enseigner à ceux qui sont capables d'assimiler une telle étude de la partie révélée de la Torah et, plus encore, de son enseignement profond, permettant de voir comment la Divinité se révèle et se répand dans le monde.

En revanche, quand il étudie pour : «déterminer la Hala'ha», ou bien quand il enseigne l'alphabet à un enfant, il n'en éprouvera aucun enthousiasme, car il n'observe pas, en la matière, la «richesse» et la révélation du Nom de D.ieu. Il en est de même également pour sa pratique des Mitsvot. Il placera l'essentiel de son ardeur en l'intention qui doit l'animer, en son désir de s'attacher à D.ieu, non pas dans l'action concrète, dans la mise en pratique de la Volonté de D.ieu.

Seul celui qui agit pour : «D.ieu, béni soit-Il», afin de que Sa Volonté soit accomplie, qui Le sert sans ressentir son propre ego, s'attachera aux «créatures inférieures», car c'est de cette façon que s'accomplit le fait que : «le Saint béni soit-Il conçut l'envie de posséder une demeure parmi les créatures inférieures».

8. De nos jours, toute notion doit être exprimée dans des termes simples. Or, parmi les nombreux enseignements qui viennent d'être énoncés, il en est deux qui souffrent d'un affaiblissement, en la période actuelle.

Le premier est l'étude de la Hala'ha concrètement applicable. D.ieu merci, l'étude de la Torah se développe de plus en plus, à la fois quantitativement et qualitativement, comme on peut le constater. En revanche, celle qui : «permet de déterminer la Hala'ha», de former des Rabbanim capables de répondre aux questions portant sur les quatre parties du Choul'han Arou'h et notamment sur le Ora'h 'Haïm, se réduit sans cesse, d'une génération à l'autre, d'une année à l'autre, d'un mois à l'autre.

Si l'on ne connaît pas le 'Hochen Michpat, compte tenu de la situation du pays et de la manière dont il est dirigé, on peut espérer qu'il n'en découlera rien de très grave. En revanche, quand il s'agit du Even Ha Ezer, du Yoré Déa et, a fortiori, du Ora'h 'Haïm, des Hala'hot qui régissent l'action concrète, non pas uniquement à certaines périodes, mais véritablement au quotidien, comme son nom l'indique, Ora'h 'Haïm, «le chemin de la vie», on ne trouve pratiquement personne que l'on puisse interroger.

Quand on s'adresse à quelqu'un qui consacre son temps à l'étude de la Torah et qu'on l'interroge sur une Hala'ha, il répond : «Je me consacre à l'étude de la Torah pour 'la grandir et la parer', pour ajouter, avancer et éclairer !». En revanche, il ne peut pas répondre à une question sur les bénédictions à réciter, sur la prière, sur le Chema Israël, car il n'en a pas étudié les lois !

S'agissant du Ora'h 'Haïm, notamment, la carence est double. Non seulement on ne trouve pas de Rabbanim capables de répondre aux questions, mais, en outre, on court le danger de voir chacun répondre lui-même à ses propres questions.

Un chef de famille, homme d'affaires, pour peu qu'il ait la crainte de D.ieu, ne se convaincra pas lui-même qu'il est capable de répondre à une question portant sur les lois du divorce, ni même sur le Yoré Déa. S'il se pose lui-même une question, dans ces domaines, il recherchera un Rav, capable de trancher la Hala'ha, d'une manière concrète. En revanche, pour

ce qui est du Ora'h 'Haïm, un tel homme peut effectivement penser qu'il est en mesure d'être lui-même un «Décisionnaire». Il consultera le résumé du Choul'han Arou'h en Hébreu, ou bien, s'il ne comprend pas cette langue, en anglais ou en français. Et, il agira en fonction de ce qu'il croira avec compris de cette lecture.

Déjà, à propos du Choul'han Arou'h du Beth Yossef, il y eut une large controverse tendant à déterminer si l'on pouvait s'en servir pour trancher la Hala'ha, sans en connaître les références et les raisons⁽³⁷⁾. On peut donc comprendre ce qui découle du fait de placer la Torah dans la main de chacun, de sorte que tous tranchent la Loi à partir du résumé du Choul'han Arou'h !

C'est précisément dans ce domaine qu'il faut mettre en pratique les termes du verset : «celui qui est vivant prendra à cœur»⁽³⁸⁾, à propos de l'œuvre de celui dont nous célé-

brons la Hilloula, qu'il accomplit au péril de sa vie, à proprement parler, en fondant ce que l'on appelle actuellement des centres d'étude et de formation rabbinique.

Il faut donc en tirer l'enseignement suivant. Tous ceux qui sont aptes à cela et tous ceux qui ont un doute, à ce propos, car, compte tenu de la situation actuelle, on doit systématiquement adopter une attitude rigoriste, étudieront donc afin d'être en mesure de : «déterminer la Hala'ha».

Le mérite de ce qui concerne le plus grand nombre leur viendra en aide, d'autant que cela concerne non seulement la communauté d'une ville, mais aussi, dans les circonstances actuelles, des centaines de communauté, aux Etats-Unis et dans d'autres pays, qui sont, au sens le plus littéral, dépourvus de Rabbanim et de ceux qui sont capables d'enseigner le Choul'han Arou'h.

(37) On verra le Yad Mala'hi, principes du Choul'han Arou'h, paragraphe 1 et le Kountrass A'haron sur les lois de l'étude de la Torah, de l'Admour

Hazaken, au début du chapitre 2.

(38) Kohélet 7, 2 et l'on verra le Targoum, à cette référence.

De même, il y a des centaines d'implantations, en Terre sainte, «vers laquelle sont toujours tournés les yeux de D.ieu, du début de l'année à la fin de l'année»⁽³⁹⁾, qui n'ont pas de Rabbanim. D.ieu accordera Son aide, qui est indispensable pour trancher la Hala'ha de la manière qui convient⁽⁴⁰⁾ et pour : «établir la Loi rigoureusement vraie». C'est de cette façon que l'on devient : «l'associé du Saint béni soit-Il dans la création»⁽⁴¹⁾.

9. Le second domaine qui est particulièrement important, à notre époque, est la manière dont les enfants reçoivent leur éducation. Du fait de la législation de ce pays et de ceux qui lui ressemblent, s'est installée une situation effroyable. Il a été instauré qu'un enfant, non seulement celui qui a cinq ans et qui commence son étude du 'Houmach, mais aussi celui qui est plus âgé, qui a dix ans et étudie la Michna, qui a treize ans et est astreint à la pra-

tique des Mitsvot, qui a quinze ans et se consacre à la Guemara, ne peut pas passer une seule journée de l'année scolaire sans étudier les matières séculaires.

Là encore, il faut tirer un enseignement de celui dont nous célébrons la Hilloula, qui fit don de lui-même, d'une manière effective et qui envoya d'autres Juifs en faire de même, afin de créer des écoles, pour les enfants juifs, qui soient basées sur les valeurs sacrées, sans modifier, ce qu'à D.ieu ne plaise, les méthodes pédagogiques adoptées par les Juifs, en toutes les générations.

A fortiori doit-il donc en être ainsi, à l'époque actuelle, dans ce pays et dans tous ceux qui lui sont équivalents, en lesquels il n'y a pas là un danger physique, ce qu'à D.ieu ne plaise. On doit alors faire le plus grand effort pour que l'éducation des enfants juifs soit totalement basée sur les valeurs sacrées, sans les mêler

(39) Ekev 11, 12.

(40) Traité Sanhédrin 93b et l'on verra aussi le traité Yoma 26a.

(41) Traité Chabbat 10a.

aux sciences profanes, si ce n'est quand la loi ne permet pas de s'en dispenser et uniquement en ce qui est nécessaire.

10. Ceux qui ne parviennent pas à surmonter l'épreuve peuvent eux-mêmes, de différentes façons, se contenter de la partie la plus réduite, en lui donnant les dimensions minimales. Il n'est absolument pas indispensable d'accorder aux sciences profanes les dimensions quantitatives et qualitatives qui leur ont été accordées, à l'heure actuelle, dans des écoles qui sont dirigées par des hommes et des femmes ayant la crainte de D.ieu.

Il suffit donc de souligner tout cela à ces personnes, de les encourager, de leur expliquer que leur effort doit être investi, non pas dans l'application la plus stricte de la législation du pays, mais bien dans la pratique des Mitsvot et des Lois de D.ieu, que l'on a fait le serment d'accomplir devant le mont Sinai⁽⁴²⁾, bien avant que soit promulguée la législation du pays.

Certes, «la loi du pays a force de loi»⁽⁴³⁾. Néanmoins, pour ce qui concerne le Judaïsme, «nous autres, Juifs, n'avons pas besoin de quelqu'un qui vienne nous donner son avis»⁽⁴⁴⁾. En outre, même celui qui est incapable de surmonter l'épreuve et d'exclure

(42) Traité Chevouot 21b et références indiquées.

(43) Traité Guittin 10b et références indiquées.

(44) Selon les termes du Rabbi Rachab, dont l'âme est en Eden, quand les autorités demandèrent aux Rabbanim d'introduire des modifications dans l'éducation des enfants. Et,

mon beau-père, le Rabbi, répéta ces mêmes termes quand il quitta la prison pour se rendre dans sa ville d'exil, Kostroma. Ceci est imprimé dans le Séfer Ha Maamarim Kountrassim, tome 1, à la page 350 et dans le Likouteï Dibbourim, tome 4, à la page 692a. On consultera aussi, à ces références, ce qu'il déclara par la suite.

totale­ment les études pro­fa­nes, n'en doit pas moins, dans le cadre de ce que la législa­tion permet, s'efforcer que les élèves, garçons et filles, consacrent le plus de temps possible et la plus grande attention aux études sacrées. On apprendra les matières sécu­laires uniquement dans la mesure de ce que tous recon­naissent comme indispen­sable.

A ceci, s'ajoute la nécessité que les classes pro­fa­nes ne soient pas instaurées le matin, au début de la journée d'étude. Elles ne doivent pas être : «le début de vos pâtes»⁽⁴⁵⁾.

Et, tout cela ne va en aucune façon à l'encontre de la législa­tion. Le : «début de vos pâtes» doit être tel que : «vous effectuerez un prélève­ment pour l'Eternel». Il faut «prélever», élever l'enfant vers D.ieu, en lui enseignant la Torah du Saint béni soit-Il⁽⁴⁶⁾. Par la suite, quand l'en-

fant est déjà fatigué et que l'on n'a pas le choix, on consacra le laps de temps le plus réduit possible aux études sécu­laires.

Il est dit que : «Je n'exige qu'en fonction de leurs forces»⁽⁴⁷⁾. Il est donc certain qu'avec l'effort le plus réduit et l'attention qui convient, on peut immédiatement réduire le temps que les enfants juifs consacrent aux études pro­fa­nes, accorder beaucoup plus de temps, quantitativement et qualitativement, aux études sacrées. Il suffit pour cela d'en prendre la décision, en se disant qu'il ne peut pas en être autrement, car la Hala'ha est tranchée de cette façon dans les lois de l'étude de la Torah⁽⁴⁸⁾. Dès lors, il est abso­lument certain que l'on y parviendra.

C'est ce que l'on a observé chez celui dont nous célé­brons la Hilloula. A son époque, il n'y avait aucune

(45) Chela'h 15, 20. On verra le Séfer Ha Maamarim Kountrassim, qui a été précédemment cité, à la page 165a.

(46) On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 2, à la page 319 et tome 8, à partir de la page 307.

(47) Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 13, au paragraphe 2.

(48) De l'Admour Hazaken, chapitre 3, au paragraphe 7 et dans les références indiquées.

chance, selon les voies de la nature, pour que son intervention en faveur d'une éducation basée sur les valeurs sacrées, dans ce pays-là, soit couronnée de succès. Or, on peut actuellement observer, de ses yeux de chair, les fruits de ce qu'il a accompli alors.

Quand on se rend dans les rues des grandes villes, aux Etats-Unis ou quelque part ailleurs et que l'on rencontre les enfants dont les parents se trouvaient dans ce pays-là, il y a vingt ou quarante ans, que l'on constate qu'ils mettent en pratique la Torah et les Mitsvot, on s'interroge : «Comment donc ont-ils pu se maintenir dans le Judaïsme?».

Et, si l'on effectue une recherche, à ce propos, on s'aperçoit que le père, le moniteur, ou bien le grand-père ont

eu un lien ou même un contact direct avec l'un des émissaires de celui dont nous célébrons la Hilloula, qui l'a encouragé à pratiquer le Judaïsme, lui a enseigné la Torah, s'est caché avec lui, dans un grenier ou dans une cave, afin de l'étudier avec lui. C'est pour cela qu'il s'est maintenu dans le Judaïsme.

Il en est donc de même pour tous ceux qui : «suivent ses voies pour l'éternité»⁽⁴⁹⁾. En s'efforçant d'adopter la forme du service de D.ieu qui vient d'être décrite, en renforçant l'étude basée sur les valeurs sacrées, il est certain que nous parviendrons à former les «armées de D.ieu»⁽⁵⁰⁾, qui quitteront prochainement l'exil, lors de la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h, très prochainement.

(49) Iguéret Ha Kodech, au chapitre 27, à la page 146a.

(50) On verra le Torah Or, à la page 60c et la séquence des discours 'hassidiques de la Hilloula, à partir du chapitre 10.

BECHALA'H

Bechala'h

Le pain et la viande du désert

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Bechala'h
5734-1974 et 5726-1966)*

(Likouteï Si'hot, tome 16, page 161)

*(Etude du commentaire de Rachi
sur la Parchat Bechala'h, chapitre 16)*

1. On découvre, dans le commentaire de Rachi sur notre Paracha, un fait surprenant. Celui-ci explique, à deux reprises, la même idée et il répète, de nouveau, une partie de son précédent commentaire, avec tous les détails. Bien plus, il le fait, en l'occurrence, pour deux versets qui se suivent !

En réponse à la plainte des enfants d'Israël qui, constatant que : "il n'y a plus de pain"⁽¹⁾, s'écrièrent : "pourquoi ne sommes-nous pas morts... lorsque nous étions

installés près de chaudrons de viande et mangions du pain à satiété ?"⁽²⁾, le verset relate⁽³⁾ : "Moché et Aharon dirent à tous les enfants d'Israël, le soir, vous saurez que l'Eternel vous a fait sortir du pays de l'Egypte et, au matin, vous verrez l'honneur de l'Eternel, Qui entend vos remontrances contre l'Eternel...".

Rachi explique⁽⁴⁾ : "voici ce qu'il leur a dit : ce soir, vous saurez qu'Il a le pouvoir de satisfaire votre désir. Il donnera de la viande, mais Il ne le

(1) Selon les termes de Rachi, commentant le verset Bechala'h 16, 2.

(2) Bechala'h 16, 3.

(3) Bechala'h 16, 6-7.

(4) D'après le Me'hilta sur ce verset et l'on verra également, à la même référence, les versets 8, 12-13, de même que le traité Yoma 75a, avec le commentaire de Rachi, à cette référence.

fera pas avec un visage lumineux, car vous ne l'avez pas demandée comme il l'aurait fallu et avec un ventre plein. Quant au pain que vous avez demandé parce qu'il était nécessaire, lorsqu'il descendra au matin, vous verrez l'honneur de la Lumière de Sa Face, Quand Il vous le fera descendre, avec amour, le matin, lorsqu'on a le temps⁽⁵⁾ de le préparer, qu'il est recouvert de rosée et déposé sur la rosée, comme s'il se trouvait dans un coffret"⁽⁶⁾.

Puis, le verset suivant poursuit : "Et, Moché dit : quand l'Eternel vous donnera, le soir, de la viande à manger, du pain au matin, à satiété, quand l'Eternel entendra vos plaintes, que vous formulerez contre Lui..." et Rachi explique : "de la viande à manger : mais non pour se rassasier. La Torah enseigne ici un bon comportement : on ne mange pas de viande à satiété"⁽⁷⁾.

(5) Dans différentes versions : "lorsqu'on a les heures" et dans une version, la phrase : "le matin, lorsqu'on a le temps de le préparer" ne figure pas. En revanche, dans une seconde édition, dans la plupart des manuscrits et dans la plupart des versions parvenues jusqu'à nous, on trouve la formulation qui est rapportée ici par le texte. C'est aussi celle qui est reproduite par le Ramban, dans son commentaire du verset 6.

(6) Dans plusieurs manuscrits de Rachi : "dans un emballage". On verra aussi ce que Rachi dit par la suite, dans son commentaire des versets 13 et 14.

(7) Rachi demande : "Pour quelle raison leur fit-Il... ?", après avoir dit que : "la Torah enseigne ici un bon comportement" et pour faire suite à cette affirmation. La raison en sera donnée par la suite, à la note 36. On

verra aussi le Gour Aryé, qui sera cité par la suite, à la note 9. Le Divreï David explique que, sans cette introduction, si Rachi n'avait pas précisé que l'on ne mange pas de viande à satiété, on aurait pu penser que tel est l'usage courant et l'on verra ce que dit, à ce propos, le traité Yoma 75a. C'est la raison pour laquelle le pain descendait le matin et la viande, le soir. Néanmoins, précisément parce que l'on ne mange pas de viande à satiété, il faut bien admettre qu'ils se rassasiaient également le soir, avec du pain. C'est, en effet, la justification de cette question : "Pour quelle raison leur fit-Il... ?". Toutefois, cette explication du Divreï David semble difficile à comprendre, car le moment essentiel de la consommation du pain était le matin, alors que la viande n'était consommée que le soir, bien qu'on l'accompagne alors du pain afin

Puis, Rachi demande : “pour quelle raison leur fit-Il descendre le pain, au matin et la viande, le soir ?” et il répond : “parce qu’ils avaient demandé le pain de la manière qui convient, mais non la viande. Il la leur donna donc en un moment de fatigue, non pas de la manière qui

d’être rassasié. De ce fait, il est impossible de se demander : “pour quelle raison leur fit-Il descendre le pain, le matin et la viande, le soir”. On ne peut pas se demander non plus d’où Rachi déduit qu’il est un “bon comportement” de manger la viande sans se rassasier. Peut-être en était-il ainsi parce qu’ils ne l’avaient pas demandé comme il le fallait et que, de ce fait, elle leur fut accordée en petite quantité. C’est ce que dit le Maharcha, commentant le traité Yoma 75a et l’on peut déduire également du commentaire du Levouch, à cette référence, que la viande ne leur fut pas donnée avec un visage lumineux, précisément parce que sa quantité était très limitée. Mais, l’on peut réellement s’interroger, à ce propos, car Rachi précise clairement qu’ils devaient manger la viande sans se rassasier, parce que cela est un “bon comportement”, indépendamment de la punition pour la faute qu’ils avaient commise. En fait, il est dit, par la suite, au verset 13, que : “les cailles montèrent et couvrirent le campement. Il faut donc bien en conclure qu’une très grande quantité de viande leur fut donnée et l’on verra le commentaire du Abravanel, à

convient”. On peut donc s’interroger ici : pourquoi Rachi répète-t-il une seconde fois son explication⁽⁸⁾.

2. On pourrait penser que ces deux commentaires de Rachi se rapportent à des notions différentes⁽⁹⁾. Dans le premier, Rachi explique pour-

cette référence. En conséquence, ils reçurent : “de la viande, pour manger et du pain pour se rassasier, uniquement pour que la Torah enseigne un “bon comportement de cette façon”, le fait de ne pas manger la viande à satiété.

(8) On notera que, dans le Me’hilta également, ceci est répété à plusieurs reprises, comme on l’a indiqué dans la note 4.

(9) Selon le Divrei David et l’on trouvera une explication similaire dans le Levouch. Le Gour Aryé s’interroge sur le commentaire de Rachi : “comment déduit-il qu’il s’agit là d’un bon comportement ? Peut-être en était-il ainsi parce qu’ils n’avaient pas assez de temps, le soir et qu’ils ne pouvaient donc pas faire beaucoup d’efforts”. Il en déduit que, selon Rachi, le fait de donner la viande, le soir, était une punition. Mais, je n’ai pas eu le mérite de comprendre comment ses propos justifiaient la longue explication de Rachi et répondaient à la question : “pour quelle raison leur fit-Il... ?”. En outre, on peut s’interroger également sur sa propre explication, mais on ne le fera pas ici.

quoi, concernant le don du pain, le matin, il est dit : “et vous verrez”, alors que, pour la viande, est employé le verbe : “et, vous saurez”. Rachi précise donc que c’est la manière de donner qui était différente. La viande ne leur était pas donnée avec un visage lumineux et elle ne permettait donc pas de voir l’honneur de D.ieu. A propos du pain, en revanche, il est indiqué : “quand il descendra, vous verrez l’honneur de la Lumière de Sa Face, avec affection”.

Dans le second commentaire, Rachi précise la différence que l’on constate entre le moment de les donner⁽¹⁰⁾ : ““Pour quelle raison leur fit-Il descendre le pain, au matin et la viande, le soir ?”. Il précise donc que le pain, ayant été demandé de la manière qui convient, leur parvenait le matin, qui est un bon

moment. A l’inverse, la viande, qui n’avait pas été demandée comme il l’aurait fallu, leur était donnée, le soir, “en un moment de fatigue, non pas de la manière qui convient”.

Mais, tout cela n’est pas encore suffisant, car, point essentiel, cela n’explique pas la raison pour laquelle Rachi répète les détails qu’ils venaient tout juste d’énoncer, dans son commentaire précédent. Pourquoi dire encore une fois que le pain avait été demandé de la manière qui convient, mais non la viande ?

En outre, Rachi affirme, dès son premier commentaire, que : “le pain que vous sollicitez parce que vous l’avez demandé de la manière qui convient, il est descendu vers vous, avec affection, le matin, quand il y a le temps de le préparer”⁽¹¹⁾. De la sorte, dès

(10) C’est la raison pour laquelle n’est pas mentionnée ici : “la rosée sur le dessus”, ce qui n’a que peu d’incidence sur le moment en lequel elle était donnée.

(11) Le Levouch indique uniquement que la manne était déposée dans un coffret, ce qui pourrait vouloir dire

qu’il ne retient pas la mention de ces mots, dans le commentaire de Rachi, comme dans sa première version, qui est citée dans la note 5. En revanche, on trouve effectivement cette mention dans toutes les autres éditions et dans les manuscrits.

ce premier commentaire, on sait pourquoi le pain descend le matin et la viande, le soir, non seulement parce que le soir fait allusion à un visage obscur, qui n'est pas lumineux⁽¹²⁾, alors que le matin évoque un visage lumineux, mais aussi pour la raison que Rachi énonce dans son second commentaire : le matin, on a le temps de le préparer.

On peut donc en déduire que la viande était donnée le soir, parce qu'il est dit : "Il ne vous la donnera pas avec un visage lumineux". De ce fait, elle leur parvenait quand ils n'avaient pas le temps de la préparer. Pourtant, cette différence entre la viande et le pain, quant au fait d'être donné "en un moment de fatigue" ou non, a déjà été mentionné dans le premier commentaire de Rachi, ce qui conduit à reformuler encore une fois la même question : pourquoi Rachi répète-t-il tout cela ?

Bien plus, Rachi introduit son second commentaire par une question : "pour quelle raison leur fit-Il descendre le pain, au matin et la viande, le soir ?". Or, même s'il est nécessaire de répéter cette explication une seconde fois, il n'y a pas lieu, en revanche, de le faire sous la forme d'une question à laquelle le verset précédent a déjà répondu !

3. Dans ces deux commentaires de Rachi, on trouve de nombreuses précisions, de multiples changements, sur lesquels on peut se poser une question d'ordre général : pourquoi toutes ces modifications et ces précisions ? Bien plus, la logique permet d'établir, à première vue, qu'à propos de différents points, Rachi aurait dû écrire le contraire de ce qu'il affirme. Ainsi :

A) Rachi explique, dans son premier commentaire, que le : "visage lumineux" de D.ieu accordant le pain, se manifeste par le fait de le don-

(12) Selon le sens simple de ce que dit le Me'hilta, comme le précise le Ramban à cette référence, dans son commentaire du verset 6.

ner le matin, quand on a le temps de le préparer. Il aurait donc dû ajouter, à propos de la viande, que l'absence de visage lumineux était liée au soir, qui est un moment de fatigue. Pourquoi donc Rachi n'apporte-t-il cette précision que dans le second commentaire ?

B) Au sens le plus simple, l'ordre établi veut que l'on relate d'abord un fait, avec tous les détails nécessaires, puis que l'on se contente d'un résumé, si l'on doit le répéter par la suite. En l'occurrence, toutefois, on peut constater que l'explication selon laquelle ils demandèrent la viande d'une manière qu'il ne fallait pas et le pain, comme il fallait, adopte l'ordre inverse.

Dans le premier commentaire, il est dit brièvement : "quant au pain que vous avez demandé parce qu'il était nécessaire... Il donnera de la viande... vous ne l'avez pas demandé comme il l'aurait

fallu et avec un ventre plein". Puis, dans son second commentaire, Rachi précise, plus longuement : "parce qu'ils avaient demandé le pain de la manière qui convient, car un homme ne peut pas vivre sans pain⁽¹³⁾, ce qui n'est pas le cas de la viande. Ils ne l'avaient pas demandé de la manière qui convient, car ils avaient de nombreux animaux et, en outre, ils pouvaient subsister sans viande.

C) Dans le premier commentaire, Rachi se réfère d'abord à la viande, puis au pain, conformément à l'ordre du verset : "le soir, vous saurez... le matin, vous verrez". En revanche, dans le second commentaire, Rachi inverse cet ordre et il écrit : "pour quelle raison leur fit-Il descendre le pain, au matin", tout d'abord, puis : "et la viande, le soir ?". De même, il conclut par : "car ils n'avaient pas demandé le pain de la manière qui convient", puis, après cela : "et non la viande"⁽¹⁴⁾. La

(13) Me'hilta, à la même référence, à propos du verset 12.

(14) C'est ce que dit le traité Yoma 75a, selon la version de Rachi, qui est aussi celle du Eïn Yaakov. On verra aussi le Iyoun Yaakov, à cette référen-

ce du Eïn Yaakov, mais, bien entendu il est impossible de dire que l'ordre de ce commentaire de Rachi n'est pas conforme au sens simple du verset. En fait, tel est l'ordre adopté par la Guemara.

question est d'autant plus forte que ceci va à l'encontre de l'ordre qui est adopté par le verset lui-même : "quand l'Eternel vous donne, le soir, de la viande à manger", puis, après cela : "et du pain, le matin, pour se rassasier".

4. Nous seulement Rachi développe son second commentaire plus que le premier, mais, en outre, il introduit, à propos de la viande, des modifications, à la fois de termes et de significations :

A) Les termes de Rachi, dans le premier commentaire : "car vous ne l'avez pas demandé comme il l'aurait fallu et avec un ventre plein", permettent d'établir⁽¹⁵⁾ que ce "ventre plein" n'est pas la raison pour laquelle : "vous ne l'avez pas demandé comme il l'aurait fallu", mais bien une explication complémentaire, soulignant à quel point leur

demande n'était pas adaptée. Comme l'expliquent les commentateurs⁽¹⁶⁾, l'expression : "pas comme il l'aurait fallu", employée ici par Rachi, signifie que la demande ne répondait pas à un besoin, car : "ils auraient pu se passer de viande", comme il l'indique dans son second commentaire. De même, "avec un ventre plein" veut dire, comme Rachi le dit aussi dans le second commentaire, "car, ils avaient de nombreux animaux"⁽¹⁷⁾.

Or, on peut s'interroger ici. Dans le premier commentaire de Rachi, l'expression : "vous ne l'avez pas demandé comme il l'aurait fallu", qui signifie qu'ils auraient pu se passer de viande, comme on l'a indiqué, est placée avant : "un ventre plein". Dans son second commentaire, en revanche, Rachi inverse cet ordre et il dit d'abord : "ils avaient de nombreux ani-

(15) Il n'en est pas de même, en revanche, pour le commentaire de Rachi sur le traité Yoma 15a : "ils n'ont pas demandé la viande de la manière qui convient, car ils avaient le ventre plein". Une édition de Rachi dit : "c'est parce que vous avez le ven-

tre plein que vous avez demandé tout cela d'une manière qui n'est pas convenable."

(16) Selon le Sifteï 'Ha'hamim.

(17) Comme on peut le déduire du commentaire de Rachi sur le traité Yoma 75a.

maux", puis, seulement après cela, "ils auraient pu se passer de viande".

B) Dans le premier commentaire, Rachi dit : "et, un ventre plein", avec un "et" de coordination, qui montre que cette deuxième raison est placée au même rang que la première. Par contre, dans le second commentaire, il écrit : "ils avaient de nombreux animaux et, en outre, ils auraient pu se passer de viande". Cette formulation semble indiquer que la deuxième raison est accessoire, par rapport à la première, "ils avaient de nombreux animaux".

C) Dans le premier commentaire, Rachi dit : "et un ventre plein", sans autre précision, sans indiquer, notamment, ce qui le remplissait(18). Dans le second, en revanche, il apporte effectivement cette précision : "ils avaient de nombreux animaux".

(18) On notera que le Me'hilta, sur le verset 12, emploie l'expression : "s'emplir le ventre", qui est en contradiction avec le principe selon lequel : "un homme de chair et de sang ne peut pas se passer de pain", qui veut

5. Nous comprendrons tout cela en posant, au préalable, une question, de portée générale, sur l'ensemble de ces quelques versets. En effet, un précédent verset⁽³⁾ indiquait : "Moché et Aharon dirent... ce soir, vous saurez... et, au matin, vous verrez...", puis, tout de suite après cela : "Moché dit : quand l'Eternel vous donnera, le soir, de la viande à manger et du pain, le matin, pour vous rassasier".

Pourquoi donc cette annonce a-t-elle été répartie en deux paroles, une première, sans précision, "ce soir, vous saurez... au matin, vous verrez...", sans indiquer comment l'on saurait et comment l'on verrait, puis une seconde, plus détaillée : "quand l'Eternel vous donnera, le soir, de la viande à manger et du pain, le matin, pour vous rassasier"⁽¹⁹⁾ ? Pourquoi ces deux affirmations ne pouvaient-elles pas figurer dans une même parole : "quand

bien dire qu'il peut se contenter de pain, sans viande.

(19) On verra, notamment, Rabbi Avraham Ibn Ezra, le Ramban, Abravanel et le Or Ha 'Haïm.

l'Eternel vous donnera, le soir, de la viande à manger, vous saurez... et, du pain, au matin et vous verrez" ?

Certes, on peut constater, à différentes références, qu'une idée est d'abord énoncée dans sa globalité, puis qu'elle est détaillée. Il est pourtant difficile d'admettre que ce soit le cas, en l'occurrence, car :

A) la seconde parole aurait pu être totalement supprimée en ajoutant uniquement quelques mots à la première,

B) ceci n'explique pas pourquoi la seconde partie du verset est répétée, "l'Eternel a entendu vos plaintes... que sommes-nous ?...", ce qui est clairement indiqué dans le verset précédent : "quand Il a entendu vos plaintes... que sommes-nous ?...".

En outre, la première parole est introduite par : "Moché et Aharon dirent" et

la seconde, seulement par : "Moché dit". Cela permet d'établir qu'il s'agit bien de deux affirmations différentes, la première concernant à la fois Moché et Aharon, la seconde s'adressant uniquement à Moché(20). C'est ce que nous allons expliquer.

6. L'explication de tout cela est, en fait, la suivante. Lorsque les enfants d'Israël émirent une plainte, parce qu'ils n'avaient plus de pain, Dieu leur apporta une réponse sur deux points :

A) sur le fait de subvenir aux besoins matériels des enfants d'Israël, en établissant ce qui était utile pour eux et ce qui ne l'était pas. C'est ce qui fait la différence entre le pain et la viande, comme nous le montrerons au paragraphe 9.

B) sur la nécessité de revoir leur attitude, en la matière et de la rectifier. En

(20) On verra aussi le Alche'h, à cette référence.

effet, leurs plaintes, en la matière, faisaient la preuve que leur situation morale devait être redressée⁽²¹⁾. Telle est également la différence qui peut être faite entre ces deux paroles, qui correspondent aux deux commentaires de Rachi :

Par la première parole, Moché et Aharon transmirent aux enfants d'Israël l'attitude que D.ieu allait adopter envers eux, afin qu'ils améliorèrent leur comportement. Ce rôle incombait à Moché et à Aharon conjointement, puisque D.ieu leur avait dit, à

tous les deux, de : "faire sortir les enfants d'Israël du pays de l'Égypte, selon leurs armées"⁽²²⁾. Ils étaient donc chargés, ensemble, de guider les enfants d'Israël sur le droit chemin.

La seconde parole, en revanche, indique de quelle manière D.ieu allait satisfaire les besoins des enfants d'Israël, "le soir, de la viande, pour manger et du pain, au matin, pour se rassasier". Ceci, en revanche, concerne spécifiquement Moché, qui est le berger d'Israël, satisfaisant tous leurs besoins,

(21) On notera que, concernant les deux plaintes des enfants d'Israël relatives à l'eau, dans la Parchat Bechala'h, à Mara, dans les versets 14, 24 et suivants, puis à Refidim, dans les versets 17, 1 et suivants, on a pu constater non seulement que le Saint béni soit-Il leur avait donné cette eau, puisque leur demande était justifiée, comme le disent le Or Ha 'Haïm, commentant le verset 15, 24 et Rachi, commentant le verset 15, 25, mais aussi qu'Il délivrait ainsi un enseignement sur la manière de formuler une requête, de se plaindre. Après la plainte de Mara, le verset 15, 25 dit, en effet : "là, Il fixa pour lui un principe et un jugement, là, Il le mit à l'épreuve". Le Rachbam explique : "il commença à

leur faire des remontrances, afin qu'ils acceptent ces principes. Ainsi, Il pourrait, Lui-même, satisfaire leurs besoins". On verra aussi Rachi et les autres commentateurs à cette référence, qui soulignent : "c'est du fait des plaintes de Refidim que : 'Amalek vint'", comme l'indique le verset 15, 8. Rachi, à cette référence, précise : "cela veut dire que : 'Je Me trouve toujours parmi vous, prêt à satisfaire tous vos besoins et vous dites... ? Je vous promets que le chien viendra et vous mordra ! Quand à vous, vous pleurez !'. Je vous promets que le chien viendra vous mordre et que vous crierez".

(22) Vaéra 6, 26.

“comme le tuteur porte l'enfant”⁽²³⁾.

De ce fait, il n'y a pas lieu que le don de viande et de pain soit mentionné dans la première parole, qui est sans rapport avec la satisfaction des besoins qui avait été accordée aux enfants d'Israël. Il s'agissait plus exactement d'une directive, d'une leçon de morale portant sur le comportement que les enfants d'Israël devaient adopter.

7. Les plaintes des enfants d'Israël mettaient en avant deux faits contradictoires. D'un côté, leur demande de pain et de viande prenait la forme d'une plainte⁽²⁴⁾, ce qui veut dire que leur situation n'était pas ce qu'elle aurait dû être. Mais, d'un autre côté, le contenu de ces plaintes et la manière dont ils demandaient à D.ieu de satisfaire leurs

besoins faisaient la preuve de leur foi en Sa capacité de les exaucer, de nourrir chacun d'entre eux, montraient qu'ils savaient bien à Qui il fallait formuler leur demande et leur requête⁽²⁵⁾.

C'est donc en fonction de ces deux aspects, conséquences de leurs plaintes, qu'il y eut deux paroles, exprimant deux types du comportement de D.ieu envers les enfants d'Israël. Quand ils se plaignirent et avancèrent : “pourquoi ne sommes-nous pas morts... dans le pays de l'Égypte ?... vous nous avez fait sortir dans ce désert !...”, ils reçurent alors la réponse suivante : “ce soir, vous saurez que c'est l'Éternel Qui vous a fait sortir du pays de l'Égypte”. C'est donc D.ieu Lui-même Qui devait repousser cette plainte et montrer que : “l'Éternel vous a fait sor-

(23) Selon les termes du verset Bealote'ha 11, 12.

(24) On verra le commentaire de Rachi sur les versets 15, 24-25, d'autant qu'en l'occurrence, “vous vous êtes plaints”, comme le souligne Rachi, commentant les versets 16, 6-8.

(25) On verra le commentaire d'Abraham sur le verset 3, celui du Malbim sur le verset 7. C'est la raison pour laquelle le reproche fait aux enfants d'Israël porte uniquement sur la manière de poser la question, comme le souligne Rachi, commentant le verset 15, 25, à propos des plaintes de Mara, non pas sur cette question proprement dite.

tir du pays de l'Egypte"⁽²⁶⁾, qu'Il les dirige dans le désert.

Par la suite, pour répondre à leur plainte et à leur objection sur l'obligation qu'avait D.ieu de les nourrir, ce qui fut, de leur part, une preuve, attestant de leur foi en Lui, le Saint béni soit-Il agit envers eux : "mesure pour mesure" et Il dit : "vous verrez l'honneur de l'Eternel". Ainsi, D.ieu leur montrerait alors Son propre honneur.

Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pourquoi les mots : "en entendant vos plaintes contre l'Eternel..." font suite à : "au matin, vous verrez l'honneur de l'Eternel", qui démontrent le fait contraire⁽²⁷⁾. En effet, quand ils prononcèrent ces mots, Moché et Aaron avaient essentiellement pour but de souligner que D.ieu était satisfait d'entendre leurs arguments "contre"⁽²⁸⁾ l'Eternel", l'expression de leur foi en Sa capacité de tous les nourrir,

de satisfaire leurs besoins. De ce fait, il est dit : "vous verrez l'honneur de l'Eternel"⁽²⁹⁾.

8. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre la différence entre les deux commentaires de Rachi, précédemment cités, en fonction de la distinction qu'il convient d'établir entre les deux paroles ayant été prononcées.

Dans la première parole, Rachi veut expliquer le rapport qui existe entre : "vous saurez... vous verrez...", soient les deux formes du comportement divin envers les enfants d'Israël, d'une part, le don de la viande et du pain, d'autre part. C'est précisément pour cela qu'il est dit : "le soir, vous saurez", par la distribution de viande et : "le matin, vous verrez", par la distribution de pain.

Les plaintes des enfants d'Israël, "pourquoi ne sommes-nous pas morts ?", appelèrent une réponse : "vous

(26) Comme le dit le commentaire de Rachi sur ce verset.

(27) Selon la question qui est posée par le Ramban, au verset 6.

(28) Commentaire de Rachi sur ce

verset. On verra aussi les commentateurs de Rachi.

(29) On verra la longue explication du Malbim, précédemment citée.

saurez que c'est l'Eternel Qui vous a fait sortir du pays de l'Egypte". Et, ceci s'exprima à travers leur demande de viande, que : "vous n'avez pas demandé de la manière qui convient". Celle-ci leur fut donc accordée : "avec un visage qui n'était pas lumineux".

Mais, ils demandèrent aussi du pain, dont : "ils avaient besoin", du fait de leur foi en la capacité de D.ieu de satisfaire ce besoin(30). En conséquence, il leur fut dit que : "quand il descendra, le matin, vous verrez l'honneur de la Lumière de Sa Face".

Il est donc une idée nouvelle d'affirmer que l'obtention du pain, le don de la manne se déroulait : "avec un visage lumineux, car la

demande des enfants d'Israël, dans sa formulation générale, y compris pour le pain, avait pris la forme d'une plainte. Rachi souligne, de ce fait, dans son commentaire, sous quelle forme apparaissait l'affection de D.ieu, quand Il faisait descendre la manne :

A) cela se passait le matin et l'on avait alors le temps de la préparer,

B) il y avait de la rosée au-dessus et en dessous de la manne, comme si elle était déposée dans un coffret.

Il n'en est pas de même, en revanche, pour ce qui concerne la viande. Rachi précise que : "ce n'est pas avec un visage lumineux qu'Il vous la donnera", sans indiquer comment cela se passait, à quel moment cette viande était

(30) Ceci permettra de mieux comprendre la formulation de Rachi : "pour un besoin", plutôt que : "de la manière qui convient", comme il le dit ici, à propos de la viande. Son expression figure dans le traité Yoma, à la même référence et le Me'hilta, sur

ce verset, dit : "comme le veut la Hala'ha". Dans l'un des manuscrits de Rachi, il est également dit ici : "convenablement" et le Ramban, commentant le verset 6, indique : "répondant à un besoin et convenablement".

donnée, d'une manière concrète. En effet, ce verset n'a pas pour objet de décrire la manière de la donner. Il souligne uniquement que D.ieu n'était pas satisfait de ce don⁽³¹⁾ et qu'Il n'avait donc pas un visage lumineux, en l'effectuant.

Par contre, dans le commentaire de Rachi sur le verset : "quand D.ieu vous donnera", expliquant de quelle manière D.ieu satisfaisait les besoins des enfants d'Israël, est précisée la différence entre le don du pain, le matin et celui de la viande, le soir. C'est alors l'utilité de chacune des demandes qui explique de quelle manière elle a été satisfaite.

Le pain avait été demandé : "de la manière qu'il fallait". D.ieu le donnait donc en un moment pratique, "le matin, lorsqu'on a le temps de

le préparer"⁽³²⁾. En revanche, la viande, qui avait été demandée : "non pas de la manière qu'il fallait" leur fut donnée : "en un moment de fatigue".

9. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre simplement les différences de formulation que l'on constate dans le commentaire de Rachi. Ainsi, dans son premier commentaire, il indique simplement, à propos de la viande, que : "vous ne l'avez pas demandée comme il l'aurait fallu et avec un ventre plein", à la différence du : "pain que vous avez demandé parce qu'il était nécessaire". Il n'explique pas ici pourquoi la demande était nécessaire ou bien ne l'était pas. Il cherche uniquement à définir cette demande. En l'occurrence, la demande de pain était judicieuse, car celui-ci est indispensable. De ce fait, il est

(31) Selon une formulation quelque peu différente, on peut dire que le fait même de disposer de viande permettrait de : "faire que D.ieu vous a fait sortir..." et donc d'écarter leurs plaintes. Il y a là une expression d'insatisfaction : "non pas avec un visage lumi-

neux", surtout si l'on considère que c'est la raison pour laquelle elle fut donnée, la nuit, comme l'indiquent le texte, au paragraphe 2 et la note 12.

(32) Rachi n'a donc pas besoin de le signifier clairement, car il s'en remet à son commentaire du verset précédent.

précisé que : "vous verrez l'honneur de D.ieu".

Par contre, la demande de viande n'était pas : "comme il l'aurait fallu", mais accompagnée de plaintes. En outre, elle fut formulée : "avec un ventre plein". Or, il est clair que celui qui demande de la viande alors qu'il a le ventre plein se trouve dans une situation particulièrement basse⁽³³⁾. De ce fait, elle fut donnée avec un visage : "qui n'était pas lumineux".

Il n'en est pas de même, en revanche, pour le second commentaire. Rachi explique alors la différence entre la viande et le pain en faisant référence à leur utilité pour les enfants d'Israël. La demande de pain était donc : "comme il fallait", car : "un homme ne peut pas se passer de pain", il en a réellement besoin. A l'opposé, la demande de viande n'était : "pas comme il l'aurait fallu", parce

que : "ils avaient beaucoup d'animaux". Il n'y avait donc aucune raison de leur donner de la viande, puisqu'ils en disposaient déjà.

Rachi ajoute ensuite : "de plus, ils auraient pu se passer de viande". Même s'ils n'avaient pas d'animaux, leur demande de viande n'aurait, malgré tout, pas été "comme il le fallait", à la différence du pain⁽³⁴⁾, car la viande n'est pas nécessaire au point de pouvoir dire que l'on ne peut pas s'en passer.

10. La raison de ces deux distributions, la viande, le soir, en un "moment de fatigue" et le pain, le matin, est énoncée dans la suite de ce verset : "quand l'Eternel entendra vos plaintes, que vous formulez contre Lui". En effet, l'expression : quand l'Eternel entendra vos plaintes" indique que D.ieu entend les demandes des Juifs et qu'Il les satisfait, comme on l'a

(33) On verra, à ce propos, le traité Bera'hot 32a.

(34) Il y a lieu de demander de la viande et cette demande est donc un second point, en outre. Rachi, à cette

référence du traité Yoma, ne dit rien de tout cela. On verra aussi son commentaire du verset Reéh 12, 20 et le Rambam, lois des opinions, chapitre 5, au paragraphe 10.

indiqué au paragraphe 7. C'est la raison pour laquelle : "l'Eternel vous donne du pain, le matin". A l'inverse, les mots : "que vous formulez contre Lui" signifie que ces plaintes sont formulées auprès d'autres personnes⁽³⁵⁾, ce qui met en évidence un mauvais comportement, de la part des enfants d'Israël. C'est

pour cela que la viande est donnée : "le soir, en un moment de fatigue"⁽³⁶⁾.

On peut donc penser que, de ce fait, Rachi inverse l'ordre, dans son second commentaire : "Pour quelle raison leur fit-Il descendre le pain, au matin et la viande, le soir ?", conformément à l'ordre adop-

(35) Selon le commentaire de Rachi sur ce verset et l'on verra aussi son commentaire du verset 7. Comme l'explique le texte, ceci permet de comprendre les modifications entre deux versets. Ici, au verset 8, sont énoncés deux points concernant les plaintes des enfants d'Israël, d'une part le fait que D.ieu les a entendues, d'autre part que ces plaintes étaient dirigées contre D.ieu Lui-même. Ceci fait suite aux deux points qui sont énoncés dans le verset, "le soir, de la viande pour manger" et : "du pain, le matin, pour se rassasier". Il n'en est pas de même, en revanche, avant cela, au verset 7, qui dit uniquement : "quand l'Eternel entendra vos plaintes, que vous formulez contre Lui", alors que : "vous vous plaignez", comme le dit Rachi lui-même est : "de nous", c'est-à-dire de Moché et d'Aharon, après avoir constaté : "que sommes-nous ?". En effet, dans ce verset préalable, il n'y a qu'un seul point : "au matin, vous verrez", comme le texte le dit au paragraphe 7.

(36) Ceci permet de répondre simplement à la question de Rachi : "pour quelle raison leur fit-Il descendre...", ce qui fait suite à : "la Torah enseigne ici un bon comportement". En effet, on aurait pu considérer que les deux points figurant dans ce verset, "quand l'Eternel entendra", d'une part, "vos plaintes, que vous formulez contre Lui", d'autre part, expliquent la différence entre le don de la viande et celui du pain. Ce dernier permet de se rassasier car il a été demandé de la façon qui convient, alors que la viande est uniquement : "pour manger", car elle n'avait pas été demandée de la manière qui convient. Toutefois, cette distinction dépend uniquement d'un "bon comportement" et l'on peut en déduire que ces deux points expliquent la seconde différence entre la viande et le pain, portant sur le moment de les donner, le soir ou le matin. C'est la raison pour laquelle cette question se pose : "pour quelle raison leur fit-Il descendre... ?".

té par le verset, de même qu'à la raison de cette distinction, soit d'abord : "quand l'Eternel entendra", la raison pour laquelle le pain était donné le matin, puis, ensuite : "vos plaintes, que vous formulez contre Lui", la raison pour laquelle la viande était donnée le soir.

En inversant cet ordre, Rachi entend signifier clairement : "pour quelle raison Il leur fit descendre". Il n'y a pas là une question qui est posée par Rachi puisqu'il y a lui-même déjà répondu dans le verset précédent, comme on l'a indiqué au paragraphe 2. C'est, en fait, comme si cette question faisait partie du verset proprement dit.

Après avoir indiqué que : "l'Eternel vous donne, le soir, de la viande... du pain, le matin...", une question est ensuite soulevée : "pour quelle raison leur fit-Il descendre le pain, au matin et la viande, le soir ?". Le sens de cette question est, essentiellement,

le suivant. D.ieu a écouté les plaintes des enfants d'Israël, lorsque : "le pain s'est achevé" et, en conséquence, Il a dit : "Je ferai pleuvoir du pain pour vous..."^(36*), sans mentionner la viande, cette fois-ci. Il aurait donc pu le faire immédiatement, sans attendre le matin. En conséquence, on peut se demander : "pour quelle raison leur fit-Il descendre le pain, au matin", puis, la raison étant la même, en l'occurrence les plaintes, pourquoi y eut-il une seconde conséquence, "la viande, le soir", plutôt que de les donner ensemble ?

Le verset apporte, à ce propos, la précision suivante : "quand l'Eternel entendra vos plaintes", ce qui veut dire, comme Rachi l'explique, que la demande de pain avait été formulée comme il fallait et qu'elle fut, de ce fait, satisfaite le matin, "que vous formulez contre lui". A l'inverse, la demande de la viande n'avait pas été formulée comme il le fallait. Celle-ci fut donc don-

(36*) Verset 16, 4.

née le soir, “en un moment de fatigue”.

11. On trouve aussi une allusion au “vin de la Torah” dans ce commentaire de Rachi. La différence entre le pain et la viande, les cailles, dans sa dimension profonde, est la suivante. Le pain correspond à la partie révélée de la Torah⁽³⁷⁾ et les cailles, une “volaille très grasse”⁽³⁸⁾, huileuse⁽³⁹⁾, à l’huile de la Torah, sa dimension profonde, et même aux “secrets des secrets de la Torah”⁽⁴⁰⁾. L’huile se trouvant au sein de la viande

signifie que ces “secrets des secrets de la Torah” se révèlent, au point de pouvoir être “consommés”, perçus et compris⁽⁴¹⁾. C’est alors qu’ils ont un bon goût et qu’ils sont agréables.

Certes, la manne elle-même, étant le “pain du ciel”, fait aussi allusion à la dimension profonde de la Torah⁽⁴²⁾. Une différence existe, néanmoins, entre la manne et les cailles. La manne se révéla en tant que pain, qui fait allusion, comme on l’a dit, à la partie révélée de la Torah. Elle

(37) Imrei Bina, porte du Chema Israël, au chapitre 53 et l’on verra la note 43, ci-dessous.

(38) Selon les termes de Rachi, par la suite, dans son commentaire du chapitre 13 et l’on verra le traité Yoma 75b.

(39) Likouteï Torah, Parchat Bealote’ha, à partir de la page 32a. On consultera ce texte.

(40) On verra la longue explication du Imrei Bina, à la même référence, à partir du chapitre 54, qui définit la différence entre le vin et l’huile de la Torah. On peut donc penser que ce qui est “très gras” correspond à la forme la plus haute de l’huile.

(41) C’est ce que dit le Likouteï Torah, à la même référence. La caille correspond à la jonction entre la soumission de ‘Ho’hma et l’ego, auquel fait allusion la viande.

(42) Selon, notamment, les Maamarei Admour Hazaken, Hagahot Ha Rap, aux pages 77 et 78, de même que le Séfer Ha Maamarim 5568, à la page 40. Le Torat ‘Haïm, Parchat Bechala’h, à la page 305b, dit : “c’est pour cette raison que, même descendue ici-bas, la manne conservait le goût de l’huile riche et du miel, faisant allusion à la dimension profonde de la Torah, à ses éléments cachés, à ses secrets et à ses raisons”. On consultera ce texte et l’on verra le Zohar, tome 2, à la page 183b.

correspond donc à l'aspect de sa dimension profonde qui s'introduit en cette partie révélée⁽⁴³⁾. A l'inverse, les cailles, mêmes révélées ici-bas, conservaient, à l'évidence, la forme de l'huile, puisqu'elles étaient : "très grasses". Elles représentaient donc la partie profonde de la Torah d'une manière intrinsèque. Ceci nous permettra de comprendre la différence qu'il convient d'établir entre la manne et les cailles :

A) La manne, même révélée ici-bas, conservait sa nature, qui n'était pas totalement liée aux références de l'espace et de la limite. C'est la raison pour laquelle⁽⁴⁴⁾ : "celui qui en prenait plus n'avait rien ajouté et celui qui en prenait moins n'avait rien retranché"⁽⁴⁵⁾. Pour autant, elle était donnée avec une mesure, "un Omer par personne"⁽⁴⁶⁾. A l'inverse, on ne trouve pas de limite dans le nombre de cailles que chacun pouvait recevoir⁽⁴⁷⁾.

(43) Comme l'établissent différents textes, notamment le Likouteï Torah, Parchat Ekev, à la page 14c-d, le Sidour de l'Admour Hazaken, aux pages 109a et 110c, le Torat 'Haïm, aux pages 312a et 313b, la descente de la manne ici-bas avait pour but d'insuffler une force à l'œuvre de transformation de la matière du monde, au "pain de la terre". De fait, la Torah est appelée : "pain", au même titre que la manne, comme on l'a dit, parce qu'elle confère la force et la puissance pour maîtriser son corps et son âme animale, selon le Kountrass Ets 'Haïm, au chapitre 4, qui dit aussi que *Lé'hem*, le pain, est de la même étymologie que *Mil'hama*, la guerre. On consultera ce texte. Le Likouteï Torah et le

Sidour de l'Admour Hazaken, aux mêmes références, rapprochent ceci du fait que l'Unification supérieure, *I'houda Ilaa*, insuffle la force et la puissance à l'Unification inférieure, *I'houda Tataa*. Ceci peut être comparé également à l'effet de la dimension profonde de la Torah sur son aspect révélé, comme l'explique longuement le Kountrass Ets 'Haïm, à partir du chapitre 11.

(44) Bechala'h 16, 18.

(45) On verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 9, à partir de la page 17 et les références qui y sont indiquées.

(46) Bechala'h 16, 16.

(47) On verra ce qui est dit à propos des cailles dans le verset Bealote'ha 11, 32.

La partie révélée de la Torah est limitée et mesurée⁽⁴⁸⁾. La dimension profonde qui s'introduit en elle a donc également une mesure et une limite. Il n'en est pas de même, en revanche, pour la dimension profonde de la Torah, telle qu'elle apparaît, d'une manière intrinsèque. Elle est, à proprement parler, l'infini au sein de la Torah⁽⁴⁸⁾.

B) L'influence de la manne s'exerçait aussi pendant le Chabbat⁽⁴⁹⁾, parce que ce jour

est lié à la dimension profonde de la Torah⁽⁵⁰⁾. Mais, cela veut uniquement dire que sa révélation céleste se produisait pendant le Chabbat. En revanche, son apparition ici-bas, sous forme de pain, comme on l'a souligné, était uniquement pendant les jours de semaine⁽⁵¹⁾.

Il n'en est pas de même, en revanche, pour les cailles, dont la distribution et la révélation ici-bas commença, selon Rachi⁽⁵²⁾, le Chabbat⁽⁵³⁾ et,

(48) Notamment, à la fin du discours 'hassidique intitulé : "le second jour", de 5685, à la conclusion du Séfer Ha Maamarim Kountrassim, tome 2. On peut penser que telle est la raison profonde pour laquelle on se rassasie de pain, alors que l'on ne fait que manger de la viande. En effet, la dimension profonde de la Torah transcende toutes les limites et il est donc impossible d'en être "rassasié".

(49) Zohar, tome 2, aux pages 63b et 88a.

(50) On verra le Torat 'Haïm, à la même référence, à la page 311b.

(51) En effet, elle descend ici-bas afin de transformer la matière du monde, comme on l'a indiqué dans la note 43. C'est la raison pour laquelle elle est obtenue pendant les six jours de la semaine, quand a lieu cette transformation de la matière. On verra, à ce propos, le Likouteï Torah, même référence, à la page 16a, le

Sidour de l'Admour Hazaken et le Torat 'Haïm, aux mêmes références.

(52) On verra le commentaire de Rachi sur le verset Bechala'h 16, 1 : "la manne descendit pour eux le 16 Iyar, qui était un dimanche, comme l'indique le traité Chabbat" 87b, alors que, selon le Séder Olam Rabba, au chapitre 5, c'est le 15 Iyar qui était un dimanche et l'on verra aussi, à ce propos, le traité Chabbat 88a. Rachi poursuit : "les cailles commencèrent à tomber la veille au soir", comme l'indique le verset 13. A l'inverse, le Be'hayé dit, à cette référence : "les cailles et la manne commencèrent à descendre un dimanche".

(53) Il y a là, en apparence, une idée véritablement nouvelle. On verra, notamment, à ce sujet, les commentateurs de Rachi sur le verset 16, 1. Mais, l'on peut encore s'interroger, sur tout cela, rechercher et clarifier à quel moment ils commencèrent à les

bien plus, dans l'après-midi du Chabbat⁽⁵⁴⁾, temps de "la Volonté de toutes les volontés", le moment, au sein même du Chabbat, qui est le plus clairement lié à la dimension profonde de la Torah.

12. Rachi précise donc que la demande de pain répondait à un besoin et qu'elle fut formulée de la manière qu'il fallait, car : "un homme ne peut pas se passer de pain". Sans la partie révélée de la Torah, si l'on ne sait pas ce que l'on doit faire et ce que l'on ne peut pas faire, on ne parvient à rien. Or, pour bien comprendre cette partie révélée de la Torah, il faut avoir recours à sa dimension profonde. C'est pour cela qu'on leur donna la manne, le pain du ciel.

A l'inverse, la demande de viande ne fut pas formulée de la manière qu'il fallait et il en était ainsi pour deux raisons :

A) D'une part, "ils avaient de nombreux animaux", ce qui veut dire, selon le commentaire de Rachi, qu'ils demandèrent de la viande de gros bétail⁽⁵⁵⁾, celle qui est la plus grossière et n'est pas réellement un réceptacle pour "l'huile" qui fait allusion à la soumission. Concernant la Torah, cela veut dire que les enfants d'Israël voulurent alors recevoir sa dimension profonde, de sorte qu'elle puisse être comprise par l'âme animale, laquelle occulte la Lumière divine de sa perception.

recevoir. En outre, il est dit : "le soir, vous mangerez de la viande". Puis, après le don de la Torah, tous les travaux furent interdits, pendant le Chabbat, ce qui n'était pas encore le cas, à Mara. Selon le commentaire de Rachi sur le verset 15, 25, Dieu leur donna alors uniquement des passages de la Torah qu'ils pourraient étudier pendant le Chabbat. Mais, ce point ne sera pas développé ici.

(54) *Bechala'h* 16, 12. Ceci veut dire que le mot : "soir", dans les versets 6,

8 et 13, désigne non seulement la nuit, mais aussi le temps de *Min'ha*. On verra, à ce propos, le commentaire de Rachi sur le verset Bo 12, 6.

(55) On peut penser que Rachi en déduit une évidence, selon le sens simple de la Torah, le fait que les caillies étaient : "très grasses". En effet, les enfants d'Israël demandèrent de la viande de gros bétail et on leur donna donc de la viande grasse. On consultera, à ce propos, le commentaire de Rachi sur le verset *Beaalote'ha* 11, 23.

C'est pour cette raison qu'on leur donna des cailles, de la volaille. En effet, la viande de volaille n'est pas aussi grossière que celle du gros bétail. Elle est donc, plus clairement, un réceptacle pour "l'huile". Dans l'esprit de l'homme, les volailles et notamment les cailles correspondent à l'introduction de l'âme divine en l'âme intellectuelle⁽⁵⁶⁾. Les cailles représentent la dimension profonde de la Torah qui s'introduit dans la perception de l'âme divine et, par son intermédiaire, dans celle de l'âme intellectuelle.

B) D'autre part, "ils auraient pu se passer de viande"⁽⁵⁷⁾, car, à l'époque, ils n'avaient pas encore reçu la Torah et il ne leur était donc pas nécessaire d'en révéler le : "plaisir caché"⁽⁵⁸⁾, la compré-

hension de sa dimension profonde. Bien plus, la coupure entre les créatures supérieures et les créatures inférieures n'avait pas encore été supprimée. Il était donc impossible de les relier et la partie profonde de la Torah, sa dimension "supérieure", ne pouvait pas descendre, telle qu'elle était, au sein de la compréhension, surtout de celle de l'âme animale, qui est : "inférieure".

C'est pour cette raison que les cailles ne furent pas données avec un visage lumineux. La dimension profonde de la Divinité n'éclairait pas cette viande. Les cailles, qui faisaient descendre "l'huile" de la Torah dans la "viande" de la compréhension, représentaient donc effectivement une descente.

(56) On verra le *Likouteï Si'hot*, tome 4, à la page 1295.

(57) Ce qui est expliqué ici par le texte permettra de comprendre qu'à propos du pain, Rachi dise : "un homme ne peut pas se passer" et, à propos de la viande, "ils auraient pu se

passer". Toutefois, certains manuscrits de Rachi disent : "on peut vivre sans viande". L'un de ces manuscrits dit : "ils pouvaient avoir du pain sans viande".

(58) *Traité Chabbat* 88b.

Il n'en fut plus de même, en revanche, après le don de la Torah, notamment après la révélation du Ari Zal, qui affirma que : "il est une Mitsva de révéler cette sagesse"⁽⁵⁹⁾ et plus clairement encore après le dévoilement de la 'Hassidout et surtout de la 'Hassidout 'Habad. Les "secrets des secrets" de la Torah furent alors donnés, de sorte que chacun puisse les comprendre, par les forces de son intellect⁽⁶⁰⁾.

13. On peut expliquer le fait qu'ils aient pu se passer de viande de la façon suivante. Ils vivaient avant le don de la Torah et, selon un avis⁽⁶¹⁾, les cailles dont il est question dans notre Paracha ne leur furent accordées que pendant une très courte période, avant le don de la Torah.

Rachi, néanmoins, ne fait pas de différence entre la manne et les cailles. Il ne dit pas que les cailles étaient données le soir, quand le pain leur parvenait le matin, uniquement pendant trois semaines, bien qu'ils reçurent ce pain pendant quarante ans. Cela veut dire que Rachi, dans son commentaire de la Torah⁽⁶²⁾, admet que la différence entre eux était uniquement le moment en lequel ils étaient donnés, le soir ou le matin. En revanche, les cailles leur furent accordées tant qu'ils disposaient de la manne, ce qui est effectivement l'avis majoritaire⁽⁶³⁾.

L'explication du fait qu'ils auraient pu se passer de viande, selon ces avis et donc également selon celui de Rachi, est la suivante. Le niveau de Moché est la vision de la

(59) Iguéret Ha Kodech, chapitre 26, à la page 142b.

(60) On verra ce que le texte disait au préalable : les cailles font allusion aux secrets de la Torah que l'on parvient à comprendre.

(61) Séder Olam Rabba, notamment au chapitre 13.

(62) On verra aussi son commentaire de la Guemara, sur le traité Ara'hin 15b, de même que, notamment, le commentaire du Ramban, à cette référence.

(63) On en trouvera le recueil dans le Torah Cheléma sur le verset 16, 13.

Divinité⁽⁶⁴⁾. Or, lui-même s'interrogea, en l'occurrence : "d'où aurais-je de la viande ?"⁽⁶⁵⁾, car il était infiniment plus haut que cette viande⁽⁶⁶⁾. Il en était donc de même pour la génération du désert, celle de l'entendement⁽⁶⁷⁾, la génération de Moché⁽⁶⁸⁾, qui possédait également la vision de la Divinité⁽⁶⁹⁾. Les enfants d'Israël étaient entourés par les colonnes de nuée et ils

constituaient la génération du désert, celle de la Pensée⁽⁷⁰⁾. Pour eux, la viande, y compris celle des cailles, faisant allusion à la compréhension, constituait effectivement une descende⁽⁷¹⁾.

C'est aussi pour cette raison qu'il est dit que les cailles furent données : "en un moment de fatigue". En effet, par rapport à la vision de la

(64) On verra le Likouteï Torah, Parchat Vaét'hanan, à partir de la page 3a.

(65) Bealote'ha 11, 13.

(66) On verra le Likouteï Torah, Parchat Bealote'ha, aux pages 31d et 33b, qui dit que ceci est totalement inférieur à son niveau.

(67) On verra le Midrash Vaykra Rabba, chapitre 9, au paragraphe 1, Bamidbar Rabba, chapitre 19, au paragraphe 3 et les références indiquées.

(68) On verra le Ets 'Haïm, notamment porte des principes, au chapitre 11 et porte des versets, au début de la Parchat Chemot, de même que le Likouteï Torah qui est reproduit à la note 71, ci-dessous.

(69) On verra le Likouteï Torah, Parchat Vaét'hanan, à la même référence, qui dit que la vision de Moché est liée à l'Attribut de Yessod se trouvant en celui de 'Ho'hma. Or, toute la génération du désert était liée à ce niveau, comme l'indique la note 71, ci-dessous.

(70) Likouteï Torah, Parchat Chela'h, aux pages 37b et 38b.

(71) On verra le Likouteï Torah, Parchat Bealote'ha, à la page 31d, qui dit : "les six cent mille pieds de la génération du désert étaient ses disciples et ils avaient également atteint le niveau de l'Attribut de Yessod se trouvant en celui de 'Ho'hma. Comment donc la viande pouvait-elle nourrir ceux qui avaient atteint un tel niveau ?".

Divinité, cette perception était réellement une "fatigue". Il n'en fut pas de même, en revanche, dans les générations ultérieures, notamment en les nôtres, celles du talon du Machia'h. Le fait de demander de la viande est alors parfaitement justifié.

Bien plus, c'est précisément en diffusant les sources à l'extérieur, celles de la Torah, que l'on obtient la venue du roi Machia'h⁽⁷²⁾ et, selon les termes du Raya Méhemna⁽⁷³⁾, "c'est grâce à ton ouvrage, le Zohar, que l'on quittera l'exil dans la miséricorde".

(72) Selon la lettre bien connue du Baal Chem Tov, qui est imprimée, notamment à la fin du Séfer Ben Porat Yossef et au début du Kéter Chem Tov.

(73) Zohar, tome 3, à la page 124b.

YETHRO

Yethro

Les différentes formes d'étude de la Torah

(Discours du Rabbi, 20 Mena'hem Av 5710-1950)

(Likouteï Si'hot, tome 16, page 533)

1. La fin du traité Kiddouchin dit : "Une Boraita rapporte l'enseignement suivant de Rabbi Nehoraï : J'abandonne tous les métiers du monde et je n'enseigne que la Torah à mon fils. Car, tous les métiers du monde lui servent uniquement quand il est enfant, puis quand il vieillit, il est victime de la famine. Il n'en est pas de même, en revanche, pour la Torah. Celle-ci protège l'homme quand il est enfant, lui donne un objectif et un espoir quand il est vieux. Qu'est-il dit, à propos de l'enfance ? 'Ceux qui placent leur espoir en D.ieu renouvelleront leurs forces, ils auront des ailes,

comme les aigles'⁽¹⁾. Qu'est-il dit, à propos de la vieillesse ? 'Ils seront encore vifs, en leur âge avancé, ils seront frais et en forme'^{(2)''.}

Il y a, de façon générale, plusieurs façons d'étudier la Torah, ce que l'on appelle la conception lituanienne, basée sur la réflexion et le raisonnement, la méthode que l'on appelle à la Pologne, qui approfondit les textes et les discute. En revanche, il n'est pas fréquent d'analyser précisément la formulation et les termes employés par ces textes. Sans doute en est-il ainsi par manque de temps.

(1) Ichaya 40, 31.

(2) Tehilim 92, 15.

Mais, il y a également une autre raison à cela. C'est précisément ce qui fait la différence entre la Loi écrite et la Loi orale. Les mots ont un rôle prépondérant, dans la Loi écrite. Une seule lettre de la Torah peut être à l'origine d'un chapitre entier du Talmud. A l'inverse, la Loi orale s'intéresse surtout aux concepts, comme l'explique le *Likouteï Torah*⁽³⁾.

Pour autant, il est clair que les termes de la Loi Orale sont particulièrement précis, au point que l'on puisse en déduire un très grand nombre d'enseignements. L'un des plus grands 'Hassidim de l'Admour Hazaken, Rabbi Né'hémya de Dubrovna, fit une analyse précise des mots du *Tourei Zahav* ou du *Maguen Avraham* et il en déduisit une incidence sur la *Hala'ha*. A fortiori peut-on le faire pour la *Guemara* elle-même.

2. L'enseignement de Rabbi Nehoraï, précédemment cité, figure également dans la *Michna*, qui le déve-

loppe un peu plus. Voici ce que rapporte la *Michna* :

"Rabbi Nehoraï dit : J'abandonne tous les métiers du monde et je n'enseigne à mon fils que la Torah, dont l'homme reçoit la récompense dans ce monde et dont le capital lui est conservé pour le monde futur. Mais, ce n'est pas le cas pour tous les autres métiers. Quand un homme contracte une maladie, ou bien quand il vieillit ou est souffrant, il est dans l'incapacité d'effectuer son travail et il est alors victime de la famine. Il n'en est pas de même, en revanche, pour la Torah. Celle-ci protège l'homme de tout le mal quand il est jeune, lui donne un objectif et un espoir quand il est vieux. Qu'est-il dit, à propos de la jeunesse ? 'Ceux qui placent leur espoir en Dieu renouvelleront leurs forces'. Qu'est-il dit, à propos de la vieillesse ? 'Ils seront encore vifs, en leur âge avancé'. De même, il est dit, à propos de notre père Avraham : 'Avraham était âgé... et l'Eternel avait béni Avraham en tout'⁽⁴⁾. Et, nous

(3) *Parchat Vaykra*, discours 'hassidique intitulé : "ne supprime pas", à partir de la page 5a.

(4) *Hayé Sarah* 24, 1.

constatons que notre père Avraham a fait l'intégralité de la Torah, avant qu'elle soit donnée, ainsi qu'il est dit : 'Parce qu'Avraham a entendu Ma Voix et il a maintenu Ma garde, Mes Commandements, Mes Décrets et Mes enseignements'⁽⁵⁾."

Globalement, la différence entre la Michna et la Boraïta est celle qui est énoncée par le Rambam, dans l'introduction de son commentaire à la Michna. Ce texte souligne, en effet, que tout l'enseignement de Rabbi fut concis : "un propos court, consignait de multiples notions". C'est la raison de la concision de la Michna. Mais, par la suite, les capacités intellectuelles des hommes se réduisirent et il fallut détailler, apporter de nombreuses précisions. L'usage du Talmud est donc de délivrer un enseignement concis,

dans la Michna, puis de le développer et de le préciser, dans la Boraïta.

Ce qui vient d'être dit soulève une forte interrogation sur l'enseignement précédemment cité, qui est développé et précisé par la Michna, alors que la Boraïta l'énonce d'une manière plus brève, ce qui est le contraire de la pratique habituelle du Talmud, comme on vient de le voir !

De même, on peut s'interroger sur le contenu de cet enseignement. En effet, la Tossefta, qui est citée dans le premier chapitre de ce traité⁽⁶⁾, affirme qu'un homme est tenu d'enseigner un métier à son fils et il semble que nul ne le conteste. Dès lors, comment est-il possible de dire, après cela : "j'abandonne tous les métiers du monde"⁽⁷⁾ ?

(5) Toledot 26, 5.

(6) A la page 29a.

(7) Le Maharcha explique que, selon Rabbi Nehorai, il faut effectivement enseigner un métier à son fils, mais uniquement d'une manière précaire.

Or, on peut réellement s'interroger sur cette interprétation, car il est bien dit : "j'abandonne tous les métiers... et je ne lui enseigne que la Torah...", sans entrer dans la différence entre un métier fixe et un métier précaire.

Il faut également comprendre la raison des changements de formulation de cet enseignement, entre la Michna et la Boraïta :

a) La Michna parle de maladie, de vieillesse et de souffrance, la Boraïta uniquement de vieillesse.

b) La Michna se conclut en faisant référence à Avraham, alors que le Boraïta omet ce passage.

c) La Michna précise qu'un homme conserve le capital de la Torah pour le monde futur, alors que la Boraïta ne le dit pas.

d) La Michna parle de la jeunesse et de la vieillesse, la Boraïta de l'enfance et de la vieillesse.

e) La Michna indique : "tous les autres métiers" et la Boraïta : "tous les métiers du monde".

3. De façon générale, dans un énoncé sous forme de question – réponse, il peut sembler, à première vue, que la réponse est exacte, mais, bien souvent, il s'avère nécessaire, malgré cela, de la réfuter. C'est la raison pour

laquelle, chaque fois qu'une explication est donnée, un doute subsiste. Peut-être n'est-elle pas la bonne et la réflexion qui convient permettra de la repousser.

En revanche, quand on observe qu'une supposition et une explication permettent de répondre à deux ou trois questions qui se posent dans le contexte, a fortiori lorsque ces questions appartiennent à des catégories différentes, cette constatation renforce la présomption d'exactitude de l'explication donnée. Puis, quand se multiplient les questions auxquelles on peut répondre à partir d'un même principe, cette présomption s'approche, de plus en plus, de la certitude.

Nous comprendrons l'explication des différences entre la Michna et la Boraïta, de même que la réponse à toutes ces questions, en exposant, au préalable, la décision halachique bien connue du Rambam⁽⁸⁾, selon laquelle les besoins matériels des Rabbanim et des érudits de la

(8) Lois de l'étude de la Torah, chapitre 3, au paragraphe 10.

Commentaire de la Michna, traité Avot, chapitre 4, à la Michna 5.

Torah ne doivent pas être prélevés sur ce qui appartient à la communauté. Le Rambam explique longuement à quel point sont condamnables ceux qui tirent leur subsistance de la Torah et qui en font une hache pour trancher, se servant de la couronne de la Torah ou encore, selon l'expression de la 'Hassidout, de la Sagesse et de la Volonté du Saint béni soit-Il, pour leur usage personnel. Il cite, à l'appui de ses dires, de nombreuses preuves de la Guemara.

En revanche, les Sages qui le suivirent n'adoptèrent pas cette position et ils citent différentes preuves, établissant que l'on a le droit de tirer sa subsistance de la Torah. L'Admour Hazaken tranche⁽⁹⁾ qu'il est interdit de se mettre à l'étude, d'emblée, avec l'objectif d'en faire un métier qui permettra d'assurer sa subsistance, car on ferait alors un usage profane de la couronne de la Torah. En revanche, si on l'a étudiée pour le Nom de D.ieu, puis que, par la suite, on n'a aucun autre moyen d'assurer sa subsistance que

de l'enseigner, d'être juge, de trancher la Hala'ha, on satisfait, de la sorte, le besoin de la Torah, car, si l'on est affamé, on ne pourrait pas l'étudier de la manière qui convient.

De même, celui qui dispose d'un autre métier, lui permettant d'assurer sa subsistance, a le droit de le mettre de côté pour gagner sa vie par son étude de la Torah. En pareil cas, il n'en fait pas une hache pour trancher son propre besoin, puisque, bien au contraire, il abandonne son propre travail, qui lui aurait permis de subvenir à ses besoins et se consacre à la Torah, afin de ne pas en négliger l'étude. En agissant de la sorte, il étudie effectivement pour le nom de la Torah et pour son besoin.

Il semble que cette permission puisse être comprise de deux façons :

A) de la manière qui vient d'être exposée,

B) en établissant une différence entre l'action a priori et a posteriori. Ainsi, il est bien

(9) Dans ses lois de l'étude de la Torah, chapitre 4, au paragraphe 15,

selon le Kessef Michné et le Tachbets, aux références indiquées.

clair qu'a priori, il est interdit d'étudier la Torah dans le but de gagner sa vie, mais, a posteriori, si l'on a étudié d'une manière permise, pour le nom de la Torah, puis que, par la suite, on n'a pas d'autre choix, puisqu'il est nécessaire de gagner sa vie, on ne sera pas tenu d'apprendre un métier par la suite, dès lors que l'on peut gagner immédiatement sa vie grâce à la Torah que l'on a étudiée d'une manière permise⁽¹⁰⁾.

Un exemple permettra de le comprendre. Il est interdit d'embarquer sur un bateau ou de prendre place dans une caravane, s'il en résultera une transgression du Chabbat. En revanche, si on le fait suffisamment tôt, d'une manière permise, on sera autorisé à rester, par la suite, dans ce bateau ou dans cette caravane, dès lors que l'on s'y est engagé d'une manière permise. Par la suite, le danger repousse le Chabbat⁽¹¹⁾ et il en

est donc de même pour ce qui fait l'objet de notre propos.

La Guemara rapporte, dans le traité Bera'hot⁽¹²⁾, une discussion entre Rabbi Ichmaël et Rabbi Chimeon Ben Yo'haï. Rabbi Ichmaël considère qu'il faut : "labourer pendant la période des labours et récolter pendant le temps des récoltes". Rabbi Chimeon objecte, à ce propos : "s'il en est ainsi, que deviendra la Torah ?". Selon lui, il faut donc se consacrer à la Torah et, dès lors, le travail de l'homme sera effectué par les autres. Puis, la Guemara conclut : "nombreux sont ceux qui ont suivi l'avis de Rabbi Chimeon Ben Yo'haï, mais n'ont pas connu la réussite". Il n'y a donc là un chemin que pour ceux qui appartiennent à une élite, comme Rabbi Chimeon Ben Yo'haï et Rabbi Akiva, par exemple, selon l'explication du traité Nedarim⁽¹³⁾.

(10) Peut-être ce raisonnement apparaîtrait-il, en allusion, dans les propos de l'Admour Hazaken, à cette référence : "le début de l'étude ne sera pas... en revanche s'il étudie pour le Nom de D.ieu, puis..."

(11) On verra le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, partie Ora'h 'Haïm, chapitre 245, aux paragraphes 5 et 13.

(12) A la page 35b.

(13) A la page 3a.

Il découle de tout ce qui vient d'être dit qu'il existe trois manières d'étudier la Torah :

A) dans le but d'en tirer sa subsistance, ce qui est interdit,

B) pour son nom, puis, si par la suite on n'a pas d'autre moyen de gagner sa vie, en tirant d'elle sa subsistance, ce qui est permis,

C) en en faisant son activité fixe et en laissant les autres effectuer son travail, d'une manière miraculeuse, ce qui est une solution uniquement pour ceux qui appartiennent à l'élite.

4. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre l'enseignement de Rabbi Nehoraï, qui dit : "j'abandonne tous les métiers du monde", bien qu'un homme soit tenu d'enseigner un métier à son fils, comme on l'a indiqué. Il s'agit, en l'occurrence, d'une manière permise de gagner sa vie, précédemment définie, par la Torah elle-même et de façon autorisée, comme le dit l'Admour Hazaken, ou bien en faisant faire son travail par les autres.

Et, cette interprétation nous permettra de comprendre son expression : "je n'enseigne que la Torah à mon fils", plutôt que : "je n'étudie que la Torah". En effet, pourquoi mentionne-t-il ici "mon fils" ?

Au sens le plus immédiat, on peut ne voir là qu'une simple reprise de la formulation des paragraphes précédant l'enseignement de Rabbi Nehoraï. Il est donc dit : "j'enseigne à mon fils", parce que la Michna commence par : "un homme n'enseignera pas à son fils un métier féminin". Cette précision est donc exacte car, pour lui-même, un homme a le droit de le faire. En revanche, il a la responsabilité de faire en sorte que son fils étudie la Torah, pendant qu'il est encore enfant. Le texte fait donc allusion ici à un adulte célibataire et, dès lors, une telle pratique est interdite. C'est pour cette raison que, dans tous les paragraphes suivants, jusqu'à la fin de la Michna, il est question de son fils.

L'explication de tout cela est la suivante. Il est clair que, pour sa propre personne, un homme n'a pas le droit de dire : "j'abandonne tous les

métiers". S'il le faisait, il transformerait la Torah en une hache pour couper. Il n'en est pas de même, en revanche, quand il l'enseigne à son fils, ce qui n'est pas interdit. En effet, quand le fils est encore un enfant, il n'a pas de besoins personnels qu'il doive satisfaire et il peut donc étudier la Torah pour son nom. Puis, par la suite, sa situation peut avoir un caractère : "a posteriori", comme on l'a indiqué au préalable.

Certes, le père sait d'emblée que, par la suite, son fils ne pourra pas faire autrement. Il lui reste, néanmoins, permis d'agir de la sorte, tout comme il est permis de prendre le bateau ou de rejoindre la caravane trois jours avant le Chabbat, bien que l'on sache qu'il faudra, par la suite, y rester pendant le Chabbat. En effet, une telle pratique est permise, quand elle est faite et, par la suite, on sera dans une situation : "a posteriori".

5. Toutefois, on peut encore s'interroger sur ce qui vient

d'être dit. Il est indiqué, en effet, dans le premier chapitre⁽¹⁴⁾ : "entre sa propre étude et celle de son fils, qui présente des dispositions, on accordera la priorité à son fils, alors qu'entre sa propre étude et celle d'un étranger, qui présente des dispositions, on s'accordera à soi-même la priorité". La raison de cette distinction est la suivante. Lorsque le fils étudie la Torah grâce à l'effort de son père, c'est comme si ce dernier l'étudiait lui-même, ce qui n'est pas le cas quand il s'agit d'un étranger⁽¹⁵⁾.

De ce fait, le père qui abandonne tous les métiers et n'enseigne à son fils que la Torah est considéré comme s'il l'étudiait lui-même. Or, une telle étude a bien pour objectif de faire de la Torah, par la suite, une hache pour couper. Elle est donc interdite, puisqu'elle est un affront infligé à la Torah, qui n'est pas différent de celui que lui inflige l'homme qui l'étudie dans le but d'en faire une hache par la suite. En l'occur-

(14) A la page 29b.

(15) Lois de l'étude de la Torah, de l'Admour Hazaken, chapitre 1, au paragraphe 7.

rence, dès le début de cette étude, le père sait qu'il en fera une hache.

Mais, en réalité, cette interprétation n'est pas exacte, car il ne faut pas oublier la raison de tout cela. Comment et quand y a-t-il un affront ? Quand on tire sa subsistance de la Torah. Il faut donc, en l'occurrence, prendre en compte celui qui assure sa subsistance, c'est-à-dire, le fils. Or, d'emblée, ce fils a étudié d'une manière permise, pour le nom de la Torah ! C'est bien évident.

6. Ce qui vient d'être dit permettra de répondre à toutes les questions qui ont été précédemment posées. Comme on l'a dit, la Michna énonce les principes généraux et la Boraïta rentre dans les détails. En l'occurrence, la Michna enseigne la manière la plus générale d'étudier la Torah, permettant d'assurer, grâce à elle, sa subsistance d'une manière permise. Puis, la Boraïta définit la voie de ceux qui appartiennent à l'élite, comme Rabbi Chimeon Ben Yo'haï, dont le travail est effectué par les autres.

Ceci nous permettra de comprendre les différences de formulation entre la Michna et la Boraïta. Cette dernière dit que : "tous les métiers du monde lui servent uniquement..." et la Michna : "tous les autres métiers". La distinction qu'il convient de faire entre : "tous" et : "autres" est bien claire. Le mot : "tous" exclut la Torah elle-même, qui ne figure donc pas parmi ces métiers. Ainsi, les autres métiers ne sont d'aucune utilité à l'homme, ce qui n'est pas le cas de la Torah. En revanche, le mot : "autre" signifie que la Torah fait elle-même partie de ces métiers, bien qu'il y ait une différence, devant être faite entre le métier de la Torah et les autres métiers.

En fonction de ce qui vient d'être dit, on peut considérer que la Michna définit ce qui est la voie de tous, le cas de l'homme qui gagne sa vie en enseignant la Hala'ha. En pareil cas, la Torah est effectivement son métier, puisqu'elle lui permet d'assurer sa subsistance. La Boraïta, pour sa part, décrit la façon de faire de Rabbi Chimeon Ben Yo'haï, dont le travail est

effectué par les autres. En pareil cas, la Torah n'est pas un métier.

Nous comprendrons également pourquoi il est dit, dans la Michna, à propos des autres métiers : “quand un homme contracte une maladie, ou bien quand il vieillit ou est souffrant, il est dans l'incapacité d'effectuer son travail et il est alors victime de la famine”, alors que la Boraïta omet tout cela et ne parle que de la vieillesse. Ceci est bien clair, d'après ce qui a été exposé, car nos Sages enseignent que : “il n'est pas de mort sans faute, il n'est pas de souffrance sans transgression, si ce n'est dans des cas exceptionnels, qui sont peu fréquents”⁽¹⁶⁾.

C'est pour cette raison que la Boraïta se rapporte au comportement de Rabbi Chimeon Ben Yo'haï et de ses amis, de ceux qui accomplissent pleinement la Volonté de D.ieu, “de tout ton pouvoir”, conformément au premier paragra-

phe du Chema Israël, dans lequel il n'est pas dit : “préservez-vous, pour que votre cœur ne soit pas séduit...” et nos Sages expliquent, dans le traité Bera'hot⁽¹⁷⁾, qu'il n'y a alors pas de maladie, pas de souffrance, mais uniquement une vieillesse naturelle.

Ceci justifie aussi que la Michna mentionne le verset : “Avraham était âgé...”, ce que ne fait pas la Boraïta et on peut le comprendre d'après ce qui vient d'être expliqué. En effet, Avraham était berger et il gagnait donc sa vie d'une manière naturelle. Certes, sa réussite était surnaturelle, mais, malgré cela, son travail n'était pas effectué par les autres, comme c'était le cas, par exemple, pour Rabbi Chimeon Ben Yo'haï, pour Rabbi Akiva et pour leurs amis. Avraham effectuait lui-même son travail, mais la réussite qu'il connaissait était surnaturelle. C'est pour cela que la Boraïta ne mentionne pas son nom. En effet, lui-même ne fait pas la preuve

(16) On consultera le traité Chabbat 55b et le Midrash Vaykra Rabba, au chapitre 37, de même que les référen-

ces citées par le Sdei 'Hémed, principes, lettre *Aleph*, au paragraphe 241.

(17) A la page 35b

que l'on peut obtenir la satisfaction de ses besoins d'une façon miraculeuse. La Michna, en revanche, traite de la manière naturelle de gagner sa vie et elle cite donc le verset relatif à Avraham, qui mit en pratique l'intégralité de la Torah, puis, quand il parvint à un âge avancé, fut béni dans tous les domaines et obtint la réussite naturelle.

Certes, Avraham avait des serviteurs et lui-même se consacrait à la Torah et au service de D.ieu. Il semble effectivement qu'en pareil cas, son travail ait été effectué par d'autres personnes, ainsi qu'il est écrit⁽¹⁸⁾ : "des étrangers viendront et feront paître vos troupeaux". Pour autant, Avraham apporta également son travail personnel et c'est précisément pour cette raison que les Patriarches firent le choix d'être bergers. De la sorte, ils n'étaient que modérément dérangés par la nécessité de gagner leur vie, comme l'explique la 'Hassidout⁽¹⁹⁾. Il est donc bien clair qu'il y avait une partici-

pation de leur part et que leur travail n'était pas entièrement effectué par les autres. C'est la voie naturelle, qui a été définie précédemment.

7. De même, nous comprendrons pourquoi la Michna dit de la Torah que : "l'homme reçoit sa récompense dans ce monde et le capital lui est conservé pour le monde futur", mais non la Boraïta. C'est ce que l'on peut déduire des deux moyens permis de gagner sa vie, qui ont été précédemment définis. Le comportement de Rabbi Chimeon Ben Yo'haï, dont le travail est effectué par les autres, ne s'explique pas nécessairement par la qualité de la Torah, dont : "l'homme reçoit la récompense dans ce monde". Il se justifie parce qu'il servait D.ieu pleinement, "de tout ton pouvoir" et sa récompense était, en l'occurrence, le fait que : "des étrangers viendront et feront paître vos troupeaux", comme l'indique la Guemara, à cette référence. Néanmoins, celui qui n'a pas d'effort à

(18) Ichaya 61, 5.

(19) Torat 'Haïm, Parchat Vaye'hi, dans le discours 'hassidique intitulé : "Ben Porat", à partir de la page 101d.

faire pour gagner sa vie est effectivement tenu d'étudier la Torah en permanence.

A l'opposé, la Boraïta dit : "il n'en est pas de même, en revanche, pour la Torah". Elle ne fait pas ainsi allusion à la Torah elle-même, mais bien à la possibilité d'établir, de cette façon, que l'on appartient à : "ceux qui placent leur espoir en D.ieu" et qui, de ce fait, "renouvelleront leurs forces". Il n'en est pas de même pour la seconde façon, lorsque le monde fonctionne comme à son habitude, d'une manière naturelle. L'homme est alors certain d'assurer ses besoins grâce à la qualité de la Torah dont il reçoit, précisément, la récompense dans ce monde.

De même, on comprend que la Michna parle de jeunesse, non pas d'enfance, qui correspond à un âge beaucoup plus petit⁽²⁰⁾. Au préalable, le même traité disait⁽²¹⁾ : "éduque le jeune homme" et Rachi expliquait : "jusqu'à quand est-il un jeune

homme ? Jusqu'à vingt-deux ou vingt quatre ans". En effet, celui qui emprunte les voies de la nature et gagne sa vie en enseignant la Torah ou en tranchant la Hala'ha doit déjà avoir un certain âge et être vif. A l'opposé, lorsque son travail est effectué par les autres, il accomplit pleinement la volonté de D.ieu et il peut alors n'être qu'un enfant, certes pas en bas âge, mais, en tout état de cause, comme dans l'expression du traité Soukka⁽²²⁾ : "que notre enfance heureuse...".

Ce qui vient d'être dit permettra aussi de comprendre une autre petite modification. La Boraïta dit : "tous les métiers du monde", alors que le mot : "monde" n'apparaît pas dans la Michna. En effet, le comportement envers la Torah tel qu'il est prôné par la Boraïta n'est pas celui qui est le plus courant dans le monde. Il va même à l'opposé de tous les métiers du monde. A l'inverse, la Michna fait allusion à celui qui tire sa sub-

(20) On verra le traité Sotta 12a et le Midrash Chemot Rabba, chapitre 1, au paragraphe 24.

(21) A la page 30a.

(22) A la page 53a.

sistance de la Torah sans avoir recours au comportement miraculeux.

8. Comme pour tout ce qui appartient à la création, notamment la Torah et les Mitsvot, une différence révélée est le signe qu'il en existe une également, dans la dimension profonde. Et, c'est bien le cas, en l'occurrence. L'explication est brièvement la suivante. La Torah, telle qu'elle est par elle-même, comprend différents niveaux, qui sont, d'une manière générale, au nombre de deux. Il y a, d'une part, la dimension profonde de la Torah, de laquelle il est dit⁽²³⁾ : "Je serai près de Lui", près de D.ieu, car, à ce stade, les mondes et leurs comportements sont

véritablement sans importance, non pas uniquement "comme" s'ils n'existaient pas⁽²⁴⁾. Par ailleurs, il y a l'aspect révélé de la Torah, qui est en relation avec les mondes et leur vitalité.

Une même distinction se retrouve dans la Torah si on la considère du point de vue de l'effort des hommes. En effet, la dimension profonde de la Torah est appelée "arbre de vie". Elle dépasse les mondes et leurs comportements en lesquels le bien et le mal sont enchevêtrés. Par ailleurs, la partie révélée de la Torah est : "l'arbre du bien et du mal", puisque l'on y trouve à la fois du bien et du mal, par exemple des arguments mensongers⁽²⁵⁾.

(23) Michlé 5, 30. On verra aussi les références mentionnées dans la note suivante.

(24) Comme on l'a longuement expliqué dans Iguéret Ha Kodech, à la fin de la lettre intitulée : "David, des cantiques...", dans le Likouteï Torah, Parchat Bamidbar, discours 'hassidique intitulé : "Je serai pour Lui", dans le Séfer Ha Mitsvot du Tséma'h Tsédek, à la Mitsva de porter l'arche sainte. Et, l'on cite, à ce propos, l'enseignement de nos Sages, dont la

mémoire est une bénédiction, au début du Midrash Béréchit Rabba et dans les références indiquées : "ne lis pas 'trésor', mais 'artisan'", en l'occurrence l'Artisan Qui bâtit les mondes. On peut encore s'interroger, à ce propos, mais on ne le fera pas ici.

(25) Comme l'expliquent Iguéret Ha Kodech, au chapitre 26, l'introduction des Biyoureï Ha Zohar, de l'Admour Haémtsahi et le Kountrass Ets Haïm.

L'étude définie par la Michna appartient à cette seconde catégorie et, de ce fait, la maladie est possible⁽²⁶⁾. La première catégorie, en revanche, correspond au comportement qui est défini par la Boraïta, duquel il est dit : "des étrangers viendront et feront paître vos troupeaux", accomplissant la Volonté de D.ieu qui transcende l'enchaînement des mondes. Et, l'on dévoile tout cela ici-bas jusqu'à ce que cette Volonté soit accomplie.

Ce qui vient d'être exposé peut être rapproché de l'explication du Likouteï Torah⁽²⁷⁾ selon laquelle le verset : "tu engrangeras ton blé" décrit la révélation des jours de semaine, alors que le premier paragraphe du Chema Israël se réfère à ceux qui accomplissent la Volonté de D.ieu et il correspond ainsi au saint Chabbat, en lequel on ne travaille pas et l'on ne fait pas

d'effort. Car, c'est à la veille du Chabbat que cet effort doit être introduit⁽²⁸⁾.

Il découle de tout ce qui vient d'être dit que l'étude de la Torah, quelle qu'en soit la façon, selon la Michna ou selon la Boraïta, "protège l'homme quand il est enfant, lui donne un objectif et un espoir quand il devient vieux, ainsi qu'il est écrit : 'ils seront encore vifs, en leur âge avancé, ils seront frais et en forme'".

9. Commentant le mot : "Torah", la Guemara cite⁽²⁹⁾ le verset : "la Torah que Moché nous a ordonnée" et elle constate que la valeur numérique du mot Torah est six cent onze. Or, nous avons entendu directement de D.ieu les deux premiers Commandements, "Je suis l'Eternel ton D.ieu" et : "Tu n'auras pas d'autres dieux". En d'autres termes, si une carence se manifeste en

(26) On verra la longue explication du Kountrass Ets 'Haïm.

(27) Bechala'h 2, 2.

(28) On verra aussi Iguéret Ha Kodech, au chapitre 26, à propos de la semaine et du Chabbat, conformément à ce qui est indiqué ici.

(29) Traité Makot 23b.

ces deux Commandements, c'est-à-dire en la foi, "le luminaire de la Torah ramène vers le bien", car, comme le disent nos Sages⁽³⁰⁾, "le Saint béni soit-Il a renoncé à punir l'idolâtrie, l'immoralité et le crime, mais non la négligence de l'étude de la Torah, car le luminaire qu'elle contient ramène vers le bien". Cela veut dire que D.ieu manifeste Sa mansuétude même envers celui qui trébuche dans l'un de ces trois domaines, à la condition qu'il maintienne son étude de la Torah, car : "le luminaire qu'elle contient le ramène vers le bien".

Il est ici question de luminaire, car il s'agit, en l'occurrence, de la dimension profonde de la Torah. Comme le demande le Kountrass Ets 'Haïm⁽³¹⁾, commentant le verset⁽³²⁾ : "car la bougie est une Mitsva, la Torah une lumière et un chemin de vie...", si l'on mentionne la bougie de Mitsva et la Torah de lumière, comment envisager un che-

min de vie qui ne soit pas celui de la Torah et des Mitsvot ?

L'explication est, en fait, la suivante. La "Torah de lumière" est, en fait, son aspect révélé, qui peut effectivement être défini comme une lumière. A l'inverse, le "chemin de vie" est sa dimension profonde et c'est aussi le sens de ce "luminaire", qui, seul, "ramène vers le bien". En effet, la lumière peut s'interrompre et, quand elle s'éloigne de sa source, elle réduit son intensité. Bien plus, quand elle s'interrompt, elle disparaît totalement. A l'inverse, le luminaire est toujours identique.

Il en est de même également dans la dimension spirituelle. Quand on étudie uniquement la partie révélée de la Torah, qui est comparée à la lumière, comme on l'a dit, une interruption reste possible, ce qu'à D.ieu ne plaise. Celle-ci est, en spirituel, la conséquence de la faute, ainsi

(30) Peti'hta de E'ha Rabbati, au chapitre 2.

(31) A son début et au chapitre 15.

(32) Michlé 6, 23.

qu'il est écrit⁽³³⁾ : "vos fautes vous séparent".

Mais cela n'est pas vrai de la dimension profonde de la Torah, qui est son "luminaire". Car, même celui qui a trébuché sur les trois fautes mentionnées ci-dessus peut être : "ramené vers le bien" grâce à ce "luminaire" qu'elle contient. Et, il existe aussi des formes plus fines d'idolâtrie et de crime. De fait, toute faute que l'on commet est bien une forme d'idolâtrie, comme l'explique le Tanya⁽³⁴⁾. En effet, celui qui la commet se sépare de l'Unité inhérente à l'Essence de D'ieu, béni soit-Il. A fortiori est-ce le cas pour les fautes desquelles il est dit : "c'est comme s'il servait les idoles", comme l'explique Iguéret Ha Techouva⁽³⁵⁾. Malgré cela, on étudiera la 'Hassidout et : "le luminaire qu'elle contient ramènera vers le bien".

10. Lorsque la période était normale, de nombreuses préparations étaient nécessaires pour avoir accès à l'étude

de la 'Hassidout, ou bien pour être reçu par le Rabbi, en audience privée. Le Rabbi lui-même a raconté qu'un 'Hassid se préparait pendant tant d'années et faisait tant d'efforts. Il n'en est plus de même, de nos jours. On ne peut pas retarder l'étude de la 'Hassidout du Rabbi, qui est indispensable. Il faut l'étudier encore et encore. Dès lors, le Rabbi extirpera le 'Hassid de toutes les formes de boue.

Une immense prudence fut nécessaire, quand il fallut recevoir la Torah. A l'époque du Rambam, comme l'expliquent les causeries⁽³⁶⁾, puis à celle du Ari Zal, plusieurs entrées en matière étaient indispensables, avant d'étudier la Kabbala. On prononçait alors une prière spécifique : "qu'il soit Ta Volonté de...". Le Baal Chem Tov lui-même ne voulait pas qu'un homme incapable de saisir le sens de l'abstraction l'étudie, de peur qu'il en fasse une interprétation trop matérielle, comme l'explique le Tséma'h Tsédek⁽³⁷⁾. On connaît aussi le

(33) Ichaya 59, 2.

(34) Au chapitre 24.

(35) A la fin du chapitre 7.

(36) Dans le Séfer Ha Si'hot été 5700,

à la page 41.

(37) Dans le Séfer Ha Mitsvot, source de la Mitsva de la prière, à la fin du chapitre 2.

récit de l'objection qui fut soulevée contre le Maguid de Mézéritch et que l'Admour Hazaken parvint à faire disparaître⁽³⁸⁾.

A l'inverse, l'Admour Hazaken et ses successeurs déversèrent largement, mais quelques préparations subsistaient encore, comme on l'a dit. Du reste, quand on médite sincèrement à sa propre situation, on peut effectivement s'interroger : "est-il concevable que j'étudie la 'Hassidout, bien plus, que je parvienne à convaincre les autres de le faire ?". La réponse est donc la suivante. Il faut étudier la 'Hassidout du Rabbi, se tenir à la poignée de sa porte. De la sorte, le "luminaire" qu'il contient, l'essence de lui-même qu'il a introduit dans son enseignement, "le ramènera vers le bien".

Il en est ainsi pour un Rabbi envers ses 'Hassidim. En revanche, celui qui se demande encore si le Rabbi est réellement le maître de

tout, s'il sait tout, si l'on peut lui cacher certaines choses, a encore des carences en l'application des deux premiers Commandements, "Je suis l'Eternel ton D.ieu" et : "tu n'auras pas d'autres dieux". En effet, y compris selon l'enseignement révélé de la Torah, "celui qui est en désaccord avec son maître se dresse contre la Présence divine"⁽³⁹⁾. Malgré tout, un tel homme doit tenir la poignée de la porte du Rabbi et étudier sa 'Hassidout, suivre la même voie que lui. Dès lors, même s'il n'y a là que : "Torah", six cent onze, c'est sur cela que peut s'appuyer : "la Torah que Moché nous a ordonnée".

Nous le comprendrons en rappelant la phrase, bien connue⁽⁴⁰⁾, que le Rabbi Rachab, dont l'âme est en Eden, prononça avant de quitter ce monde : "Je pars pour le ciel, mais je vous laisse mes écrits". Certes, en apparence, quel fait nouveau y avait-il là ? N'est-il pas bien clair que ses écrits sont restés où ils

(38) Ha Tamim, tome 2, à la page 49.

(39) Traité Sanhédrin 110a et l'on verra aussi le traité Bera'hot 27b.

(40) 'Ho'hmeï Israël, Baal Chem Tov, à la page 98.

étaient ? Et, l'on comprend également qu'il partait lui-même pour le ciel.

L'explication est, en fait, la suivante. Bien que le Rabbi se rende dans le ciel, il laisse ses écrits et, grâce à eux, on peut le percevoir lui-même, tel qu'il se trouve dans le ciel, car il introduit sa propre personne dans ses écrits, tel qu'il est lui-même, tel qu'il se rend dans le ciel, y recevant les plus hautes élévations. Il est écrit qu'après le décès, il se départit des vêtements de Brya, de Yetsira et d'Assya et qu'auprès de sa tombe, il quitte également ceux d'Atsilout. Comme l'indique l'explication de Rabbi Hillel⁽⁴¹⁾, dont l'âme est en Eden, toutes ses élévations sont perceptibles à travers ses écrits.

C'est le sens de : "la Torah que Moché nous a ordonnée". *Tsiva*, ordonner, est de la même étymologie que *Tsavta*, le lien. Moché s'est lié à nous grâce à sa Torah. En effet, aussi haut qu'il ait pu se trou-

ver, il s'est inscrit lui-même dans sa Torah.

11. Tel est donc le sens des propos de Rabbi Nehoraï : "j'abandonne tous les métiers du monde et je n'enseigne à mon fils que la Torah", selon les deux façons qui correspondent à la Michna et à la Boraïta :

A) la Torah fait partie des métiers,

B) la Torah dépasse les métiers.

Comme le disent nos Sages⁽⁴²⁾, quand on étudie la Torah en en appliquant les termes à sa propre personne, puisque l'âme descend ici-bas dans le but de réparer le corps, l'âme animale et la part du monde qui lui est confiée, c'est son "métier" et l'on parvient ensuite à l'étudier pour son nom, pour le nom de la Torah, au-delà de tous les métiers du monde, y compris ceux qui ont pour objet de transformer le corps et le monde.

(41) Maamareï Hichtate'hout, ouvrage qui est paru aux éditions Kehot, en 5711.

(42) Traité Pessa'him 68b.

En tout cela, une interruption passagère reste possible, même si la victoire finale est assurée, car il y a une guerre et un opposant, ainsi qu'il est dit : "une nation se dresse contre l'autre". Dès lors, "je n'enseigne à mon fils que la Torah", celle de Rabbi Nehoraï, qui éclaire les yeux des Sages⁽⁴³⁾. Cette Torah est le "luminaire" et elle protège l'homme, y compris quand il a contracté une maladie, qu'il est souffrant, ou bien quand il vieillit.

12. Il y a une discussion, à propos des Mitsvot des Sages⁽⁴⁴⁾, tendant à déterminer de quel verset on les déduit. Selon un avis, il s'agit de : "tu ne détourneras pas"⁽⁴⁵⁾ et, selon un second : "interroge ton père et il te dira"⁽⁴⁶⁾. En outre, d'après le Rambam⁽⁴⁷⁾, en ne mettant pas en pratique les Mitsvot du Sanhédrin et

celles de nos Sages qui se sont répandues dans tout le peuple d'Israël, on transgresse une Injonction et un Interdit de la Torah.

Les 'Hassidim du Rabbi savent donc qu'il est dit, à son propos : "tu ne te détourneras pas", puisque c'est lui qui délivre l'enseignement, "de lui émanent la loi et le jugement"⁽⁴⁸⁾ pour tous ses disciples, pour tous ses 'Hassidim. Il est donc exclu de passer outre à une demande du Rabbi, qu'il a formulée une fois. De fait, il a indiqué lui-même que : "une demande émanant de moi est un ordre". Et, l'on transgresse donc ainsi une Injonction ou un Interdit. Il s'agit alors d'une maladie, car les deux cent quarante-huit membres et les trois cent soixante-cinq nerfs, correspondant aux deux cent quarante-huit Injonctions et

(43) Traité Erouvin 13b.

(44) Traité Chabbat 23a.

(45) Choftim 17, 11.

(46) Haazinou 32, 7.

(47) Début des lois des révoltés et début du Séfer Ha Mitsvot. On verra aussi le Choul'han Arou'h, 'Hochen Michpat, au début du chapitre 25, le Ourim, même chapitre, au para-

phe 22, les lois de l'étude de la Torah, de l'Admour Hazaken, au début du chapitre 2, le Sdei 'Hémed, principes, lettre *Aleph*, au paragraphe 399, de même que le Péat Ha Sadé, lettre *Aleph*, au chapitre 48.

(48) Selon les termes du Rambam, à cette référence.

aux trois cent soixante-cinq Interdits, ne sont pas intègres, en pareil cas⁽⁴⁹⁾.

Il est précisé, à ce propos, que les autres métiers ne protègent pas l'homme, quand il est malade souffrant ou vieux. En effet, la seule partie révélée de la Torah ne préserve pas de la maladie ou, tout au moins de la souffrance, qui est également possible chez celui qui n'est pas malade. Un homme peut souffrir des membres de sa famille ou bien de son entourage. Au mieux, il endurera la vieillesse, c'est-à-dire la faiblesse dans la pratique de la Torah et des Mitsvot, le manque de scrupule.

A l'inverse, la Torah de Rabbi Nehorai protège l'enfant comme le vieillard. La conclusion du texte est, en effet : "l'Éternel avait béni Avraham en tout". Nos Sages, commentant ce : "en tout", disent⁽⁵⁰⁾ : "Il lui fit goûter l'é-

quivalent du monde futur", un monde qui est entièrement bien, ici-bas. Puis, ce sera la délivrance complète et le Rabbi nous conduira à la rencontre du Machia'h.

13. L'Admour Hazaken écrit, dans ses lois de l'étude de la Torah⁽⁵¹⁾ que celui dont le travail est effectué par les autres, parce qu'il appartient à l'élite, ou bien celui qui tire sa subsistance de la Tsedaka de la communauté ou encore de particuliers, est tenu de se consacrer à l'étude de la Torah, jour et nuit, à proprement parler.

Il y a une lettre du Rabbi⁽⁵²⁾, dans laquelle il fait référence à ce que l'Admour Hazaken écrit dans le Tanya⁽⁵³⁾ : l'âme est : "une parcelle de Divinité supérieure véritable" et il indique que les mots : "supérieure véritable" décrivent, en fait, deux réalités opposées. D'une part, le

(49) On verra le Likouteï Torah, Parchat Nitsavim, à la page 45c.

(50) Traité Baba Kama, à la fin du premier chapitre.

(51) Chapitre 3, au paragraphe 5.

(52) De l'année 5698 et l'on verra, à ce propos, le Hayom Yom, à la page 81.

(53) Au début du chapitre 2.

mot “véritable”, s’appliquant à : “supérieure”, décrit la spiritualité la plus haute, mais, d’autre part, il est employé également à propos de ce qui est le plus concret, le plus matériel. Et, telle est précisément la valeur de la lettre Hé, “une lettre légère, sans consistance”⁽⁵⁴⁾. Les deux aspects opposés qui sont décrits par ce terme soulignent ainsi la grande élévation de cette âme, qui parvient à réunir la plus haute spiritualité et la plus grande matérialité.

On peut penser que l’Admour Hazaken fait allusion à cela, quand il emploie le terme : “véritable”. C’est, en effet, en étudiant la Torah de la meilleure façon que l’on crée un tel lien, que l’on fait, de la plus grande matérialité, l’enseignement de Rabbi Nehoraï et de Rabbi Chimeon Ben Yo’haï, qui n’a pas d’interruption, véritablement jour et nuit, la plus haute spiritualité.

14. On connaît la question qui est posée à propos de l’af-

firmation de la Michna⁽⁵⁵⁾ selon laquelle : “notre père Avraham fit l’intégralité de la Torah avant qu’elle soit donnée”. Celle-ci figure également dans la Guemara, au traité Yoma⁽⁵⁶⁾ et l’explication est la suivante. Dans le traité Yoma, il est dit qu’il : “accomplit l’intégralité de la Torah avant qu’elle soit donnée”, alors que la Michna emploie ici le verbe : “fit”.

Au sens le plus simple, la différence entre “accomplir” et “faire” est la suivante. Un accomplissement n’implique pas une révélation nouvelle, mais uniquement le maintien de ce qui existait déjà au préalable. En revanche, “faire” signifie introduire une action nouvelle. C’est le sens de : “donne-nous notre part en Ta Torah”, phrase qui est prononcée par chacun, ce qui veut bien dire que chacun possède une part de la Torah, qu’il doit la révéler et la “faire”. Notre père Avraham “fit” l’intégralité de la Torah en la révélant ici-bas avant même qu’elle soit donnée.

(54) Qui est cité dans Igouret Ha Techouva, au chapitre 4.

(55) A cette référence, à la fin du traité.

(56) A la page 28b.

On a montré ci-dessus l'apport de la Boraïta, par rapport à celui de la Michna et ceci soulève l'interrogation suivante. C'est précisément dans la Michna, qui s'applique au cas le plus général, comme on l'a montré, qu'il est dit qu'Avraham : "fit l'intégralité de la Torah" !

L'explication figure dans la causerie du Rabbi, qui a été prononcée à Pessa'h 5694⁽⁵⁷⁾. Celle-ci mentionne l'enseignement suivant de Rabbi Chimchon d'Astropol : "le retrait, au sein des créatures et l'isolement, parmi les hommes, sont des valeurs judicieuses". La Boraïta décrit de quelle manière Rabbi Chimeon Ben Yo'haï étudiait la Torah dans la grotte. Son étude était inspirée par son âme et elle n'était donc qu'un "accomplissement". A l'inverse, l'étude définie par la Michna a pour objet d'apporter l'élévation au corps et à

l'âme animale, de faire de la matérialité la plus concrète, la spiritualité la plus haute. Il s'agit donc bien, en pareil cas, de "faire" et c'est la raison pour laquelle la Michna emploie ce terme⁽⁵⁸⁾.

C'est aussi pour cette raison qu'il est dit : "les actes des Tsaddikim sont plus grands que la création des cieux et de la terre"⁽⁵⁹⁾. En effet, cette création instaura la nature, comme il est dit⁽⁶⁰⁾, à propos de Rabbi 'Hanina Ben Dossa : "le dernier miracle est plus grand que le premier, car D.lieu donne, mais ne reprend pas". En l'occurrence, la création des cieux et de la terre fut réalisée à partir du néant. Elle est donc moins grandiose que les actions des Tsaddikim, qui transforment l'existant en néant, le matériel en spirituel et qui obtiennent ainsi une révélation nouvelle, comme on l'a montré.

(57) Imprimée dans le Likouteï Dibbourim, tome 1, à la page 288.

(58) Comme l'explique le Likouteï Torah, Parchat Chemini, à partir de la page 18a, soulignant la supériorité du grand Buffle, par rapport au Léviathan, tout comme Rabbi Chimeon Ben Yo'haï, dans la grotte, accomplit les Mitsvot spirituellement.

(59) Traité Ketouvoth 5a et l'on verra et l'on verra le discours 'hassidique intitulé : "grands sont les actes des Tsaddikim", de 5685, au chapitre 7, qui est imprimé dans le Séfer Ha Maamarim Kountrassim, tome 2, à partir de la page 462a.

(60) Traité Taanit 25a.

Lettres du Rabbi

(Likouteï Si'hot, tome 16, page 544)

Par la grâce de D.ieu,

A) A-t-on connaissance de l'existence de D.ieu d'une manière positive ou négative⁽¹⁾ ?

Réponse :

Il est bien évident que l'on en a une connaissance positive et les preuves en sont les suivantes :

a) Quand on voit un livre imprimé, qui compte plusieurs centaines de pages, il est évident, pour chaque observateur, qu'il existe une imprimerie, ayant mis en forme un texte qui a une signification logique, non pas que de l'encre a été renversée et que, de manière fortuite, les gouttes d'encre se sont mises en ordre, sur des centaines de pages, au point de former un texte exposant différentes idées.

Il en est donc de même, mais dans des proportions beaucoup plus larges, quand on observe un bout de bois ou une pierre, que l'on apprend, par la suite, qu'ils comptent des atomes ordonnés, non pas par centaines ou par milliers, mais bien par milliards de milliards. Or, tous respectent un ordre impeccable, répondant à des lois établis et précises, au plus haut point, comme l'expliquent longuement le 'Hovat Ha Levavot et le Kouzari. Vous verrez aussi, à ce propos, le Séfer Ha 'Hakira du Tséma'h Tsédek.

b) Ceci peut être comparé à la connaissance qu'un homme a des âmes en observant la vitalité que possèdent les animaux, par exemple⁽²⁾.

(1) En sachant ce qu'Il est ou bien en sachant ce qu'Il n'est pas ?

(2) Il la croit réelle, bien qu'il n'observe pas cette vitalité de ses propres yeux.

B) Comment être certain que la Torah émane du Sinai ? Si la seule référence est la tradition, on peut penser qu'il en est de même pour les autres religions, avec, bien entendu, toutes les précautions nécessaires, en la matière.

Réponse :

Il est surprenant que vous n'ayez vraisemblablement pas lu ce qui a été publié, à ce sujet, dans les brochures de Chavouot du Merkaz Le Inyaneï 'Hinou'h, les "conversations avec les jeunes". La différence, en la matière, est fondamentale. Un seul homme peut abuser toute sa génération. Quelques personnes peuvent se mettre d'accord entre elles et tromper, de la sorte, toute une génération. Un couple a pu leurrer ses contemporains, parce que toutes ces personnes avaient une raison commune, les conduisant à mystifier leur génération.

Il en est ainsi pour toutes les religions, les chrétiens, les disciples d'Ichmaël, les Indous. A l'origine de toutes ces religions, il y avait un homme, qui affirma à quelques-uns de ses disciples que D.ieu s'était révélé à lui, pour lui transmettre des commandements et des enseignements, des lois et des décrets. Il en est bien ainsi pour toutes les religions, sans la moindre exception, si ce n'est la nôtre, notre Torah, dont nous avons connaissance par les générations précédentes. Ainsi, les enfants d'Israël de notre génération l'ont apprise de ceux de la génération précédente, qui elle-même la reçut de celle qui la précédait, et ainsi de suite jusqu'à la génération qui se tint devant le mont Sinai, six cent mille hommes âgés de vingt à soixante ans, auxquels s'ajoutent plusieurs millions de ceux qui n'avaient pas encore atteint cet âge, de ceux qui étaient plus âgés, des femmes, des non juifs.

Tous ont donc entendu, simultanément : "Je suis l'Eternel ton D.ieu", non pas par un intermédiaire, mais directement de D.ieu. Parmi ces six cent mille hommes, il y avait des personnes appartenant à différentes catégories, des ignorants, des sages, des érudits, des riches, des pauvres. Tous ont entendu

les mêmes mots, selon la même formulation, qu'ils ont transmis à leurs enfants et eux-mêmes à leurs petits-enfants, jusqu'à la présente génération.

Et, vous savez sûrement que les réformés et les conservatives sont apparus uniquement il y a quelques dizaines d'années. Avant cela, il y avait déjà quelques hérétiques, mais, en revanche, plusieurs millions disaient les mêmes mots, selon la même formulation. Tout au long de l'existence du peuple d'Israël, il n'y a pas eu un seul instant en lequel cette tradition n'était pas transmise par des centaines de milliers d'hommes et de femmes, conjointement. Il n'y a aucun autre événement au monde sur lequel porte un témoignage aussi fidèle que celui du don de la Torah⁽³⁾.

C) Pour quelle raison ne pourrions-nous pas modifier les pratiques instaurées par nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction ?

Réponse :

Nous citerons, tout d'abord, un exemple, issu des mathématiques, qui, à notre époque, sont basées sur des principes qui étaient connus et consignés par écrit à l'époque des premiers Grecs, comme par exemple Euclide. Les ouvrages de cette science que possédaient les Grecs étaient bien moins épais que ceux dont nous disposons, à l'heure actuelle. Il en est ainsi parce que, en se basant sur les règles et les lois que ces sages ont laissées, on avance d'un domaine à l'autre, d'une découverte à l'autre. Néanmoins, on suit, ce faisant, les voies qu'ils ont tracées et l'on applique leurs principes. De ce fait, on considère que tout est inclus dans leurs propos.

(3) On verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 6, à partir de la page 316 et tome 11, à partir de la page 274.

Or, il en est de même, avec toutes les distinctions qui s'imposent, pour notre sainte Torah. Celle-ci émet des principes et des directives sur la manière de les utiliser, afin d'en déduire de nouvelles conclusions. C'est tout cela qui a été donné sur le mont Sinaï, à plusieurs millions d'hommes, simultanément. Par la suite, les Sages de chaque époque, se basant sur ces principes, ou, selon l'expression courante, sur les méthodes d'interprétation de la Torah, ont suivi des voies que la Torah qualifie de vraies et ils en ont tiré des conclusions, que l'on appelle couramment des lois et des préceptes. Ces lois ont été introduites par tel Sage de la Michna ou de la Guemara, par tel Gaon, mais elles découlent des principes, des règles et des voies que Moché, notre maître reçut de Celui Qui a donné la Torah Lui-même.

Il est donc bien évident, si l'on veut répondre à une question se posant de nos jours, par exemple celles qui sont liées à l'électricité, dans l'esprit de la Torah, comme l'ont fait les Rabbanim des générations précédentes, que l'on doit suivre les voies de la Torah et ses principes. Or, l'un de ces principes est qu'un tribunal rabbinique ne peut pas abroger les propos de celui qui l'a précédé, sauf s'il est plus grand que lui⁽⁴⁾. C'est également un principe qui est énoncé par Celui Qui donne la Torah, tout comme un autre principe fixe qu'au sein même de ce tribunal, on suit l'avis majoritaire, s'il est composé d'hommes se conformant aux voies de la Torah, dans leur étude.

D) Y a-t-il une sainteté des lettres et celle-ci est-elle inscrite dans le Choul'han Arou'h ?

Ceci figure dans un ouvrage antérieur au Choul'han Arou'h. Il s'agit de la Guemara, dans le traité Chabbat 104a et de plusieurs passages du saint Zohar et des Tikounei Zohar. Il en est de même également pour les voyelles, selon les Tikounei Zohar, aux Tikounim n°5, 21 et 70, de même que le Zohar 'Hadach, dans les Tikounim.

(4) Par le nombre de ses membres et par ses connaissances.

Tout ce qui vient d'être dit est clair et particulièrement évident. Certains le contestent et le discutent uniquement parce que c'est, pour eux, le seul moyen de justifier leurs transgressions des Mitsvot de notre sainte Torah, Torah de vie. Ils ont honte de dire que leurs passions sont si fortes qu'ils n'arrivent pas à les contenir. Ils prétendent donc ne pas être responsables et mettent en doute ce qu'il convient de faire.

En conséquence, il faut savoir ceci, d'une manière très claire : de deux choses l'une, ou bien ils croient que la Torah vient du ciel et dès lors, ils doivent nécessairement accepter la décision hala'hique, qui est citée par le Rambam, selon laquelle : "celui qui prétend que toute la Torah émane du ciel à l'exception d'une lettre, remet en cause le principe même de la foi". Celui qui ne veut pas accepter les enseignements de la Torah met en doute, par le fait, le Précepte : "Je suis l'Eternel ton D.ieu", énoncé par la Loi écrite. Ou bien ils croient que D.ieu, béni soit-Il, est le Créateur du monde uniquement à Yom Kippour, quand on récite le Yzkor, à la synagogue, mais non pendant le reste de l'année ou les jours de semaine, ce qui heurte la logique immédiate. Celui qui adopte une telle croyance sans arrière-pensée a sa place dans un hôpital psychiatrique, ce qu'à D.ieu ne plaise. Mais, comme je l'ai dit, certains ne souhaitent pas lutter contre leur mauvais penchant et ils tentent donc de justifier de cette façon les fautes qu'ils commettent.

D.ieu fasse que vous soyez un émissaire favorable, par l'intermédiaire duquel se révèle une foi véritable en les membres de votre communauté, notamment en ces jours, juste avant de consommer l'aliment de la foi et l'aliment de la guérison⁽⁵⁾, raffermissant la foi intègre et pure, chez chaque Juif et chaque Juive. Comme le disent nos Sages, un enfant, y compris celui qui en est un par le niveau de sa compréhension, dès lors qu'il a goûté le blé, auquel correspond la Matsa, comme l'explique la 'Hassidout, est en mesure d'appeler son père, en l'occurrence son Père Qui se trouve dans les cieux. Avec ma bénédiction pour une fête de Pessa'h cachère et joyeuse,

(5) La Matsa, pendant la fête de Pessa'h.

Par la grâce de D.ieu,
15 Av 5720,

Je formulerai une remarque, d'une portée générale, concernant votre livre. Il semble qu'en la matière, ma conception n'ait pas été assez clairement exposée dans mes lettres qui répondaient au groupe de vos disciples. En effet, la dimension profonde de ma réponse aux questions que vous m'aviez alors posées, de même qu'aux questions énoncées dans votre livre, est la suivante : il est absolument faux de prétendre que ces personnes ne sont pas croyantes. Une image permettra d'illustrer cette idée, celle d'un homme qui affirme ne pas croire à la nourriture et à la boisson, alors qu'il mange et boit trois fois par jour. La preuve en est la suivante. L'homme, par nature, accepte pleinement des conclusions dont la fiabilité est bien plus réduite que celle de différentes théories philosophiques et, bien évidemment, celle de la foi d'Israël. Or, il base sa vie sur ces conclusions, quitte, parfois, à mettre sa vie en danger, par exemple en empruntant un avion pour voyager. Plus encore, il considère celui qui n'adopte pas la même attitude comme un anormal, comme quelqu'un qui n'appartient pas au monde civilisé.

Il en résulte que les conclusions dont les preuves sont beaucoup plus tranchées que celles-ci doivent, à n'en pas douter, être acceptées et s'imposer à tous. Pour autant, il n'est pas surprenant que telle personne puisse s'abuser elle-même et se présenter comme incroyante. Il suffit d'observer les résultats d'une telle illusion qui, bien souvent, a pour effet de supprimer les limites, s'agissant du Précepte : "écarte-toi du mal" comme de l'Injonction "fais le bien". Cela veut bien dire que la raison d'une telle illusion est un désir de se simplifier la vie, de se "débarrasser" de la pratique d'Injonctions et d'Interdits, d'avoir une existence sans bride.

Bien entendu, ce qui vient d'être dit s'applique quand on commence à s'écarter du droit chemin. Puis, par la suite, quand on a adopté ce comportement pendant quelques temps, l'habi-

tude devient une nature, comme le veut la personnalité humaine, dans la manière d'agir comme dans l'illusion. A force de se répéter que l'on n'est pas croyant, on parvient à se convaincre que telle est la réalité. Et, l'on peut trouver la preuve qu'il en est bien ainsi quand survient un événement tragique, transperçant les couches externes de sa personnalité et en atteignant le point profond. Dès lors, on s'aperçoit que l'on a effectivement la foi. De fait, il faut voir en cela l'application de ce qui est expliqué au chapitre 19 du Tanya, dans le discours 'hassidique du jour de la Hilloula de mon beau-père, le Rabbi, intitulé : "Je suis venu dans Mon jardin" et dans d'autres textes encore.

*

Par la grâce de D.ieu,
26 Chevat 5716,

Je voudrais, par la présente, vous remercier d'avoir pris la peine de m'adresser les livres que vous avez publiés dernièrement. Concernant ces livres et, en particulier la série, je voudrais formuler deux remarques :

A) L'auteur d'un livre, en général, celui qui traite d'un sujet profond, en particulier, a pour objectif de susciter l'intérêt, dans le cœur du lecteur, afin que celui-ci continue à s'intéresser aux idées dont traite cet ouvrage, à les approfondir. C'est en particulier le cas lorsque cet auteur ne fait que présenter, selon sa propre formulation, des notions déjà traitées par ailleurs.

A chaque époque, en particulier dans la nôtre, on s'efforce de simplifier la tâche du lecteur et de l'étudiant, en faisant "une anse pour saisir la coupe"⁽¹⁾. A mon sens, et comme l'expérience l'établit, il est donc particulièrement important de préciser, en bas de page ou bien à la fin du livre, les références de chaque chapitre, avec l'indication des pages.

(1) Un index des sujets traités.

Quand on mentionne une citation, on donne au lecteur le moyen d'exprimer son propre avis sur ce texte et l'on aiguise son désir d'approfondir le sujet. Bien plus, cette pratique est positive non seulement pour le lecteur et l'étudiant, mais aussi pour l'auteur, qui ne conserve pas toujours la liste des références ou, même si c'est le cas, n'en dispose pas nécessairement au moment où il analyse ce texte encore une fois.

J'observe que ces références manquent, dans vos livres et, si vous acceptez ma proposition, vous complèterez tout cela, à l'occasion de vos prochaines parutions. Mieux encore, vous éditez des additifs aux livres déjà publiés, dans lesquels vous énumérerez ces références⁽²⁾.

B) Vous exposez des conceptions et des idées de la Torah, qui est une Torah vivante, une Torah de vie. Bien plus, vous évoquez sa partie qui met en éveil le sentiment et vous vous adressez à des lecteurs pour lesquels ces idées sont nouvelles, étrangères à leur système de valeur. Pour que ceci⁽³⁾ soit plus intègre et plus profond, il ne suffit pas que l'auteur, réalisant ce recueil, lise ces ouvrages de la Torah, les étudie, avec toute l'attention nécessaire et en transmette le contenu. Cet auteur doit, en outre, dans toute la mesure du possible, "s'introduire" dans l'esprit de la Torah et de ceux qui en ont conçu les idées. Combien plus une telle attitude est-elle nécessaire si cet auteur entend tirer des conclusions concrètes, s'appliquant à la vie courante.

Je ne vous connais pas personnellement, mais j'espère que vous ne m'en voudrez pas si je me permets de vous faire remarquer que, pour atteindre l'objectif assigné à ces livres, tel que vous le définissez dans l'introduction du Béer Ha'Hassidout, vous devez adopter, de manière profonde, le mode de vie correspondant, c'est-à-dire baser concrètement votre

(2) Voir, à ce sujet, la lettre n°3657, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(3) Ces livres.

existence sur la Torah, de la manière qui est indiquée dans vos livres de référence, ceux de la 'Hassidout.

Il est dit que "Dieu demande le cœur", mais cela ne suffit pas. Il est clair que c'est une obligation absolue, mais l'on ne peut en aucune façon s'arrêter là. Peut-être me soupçonneriez-vous de vouloir convaincre un Juif de mettre pleinement en pratique la Torah et les Mitsvot, selon les exigences de la 'Hassidout. Et, je concède que nos Sages avaient raison de dire que "lorsque l'on soupçonne quelqu'un, cela ne peut pas être totalement infondé". Mais, en tout état de cause, ce qui est, au moins quelque peu, mon intention, n'enlève rien à l'intérêt de cette démarche pour atteindre l'objectif que vous vous êtes fixé. A mon sens, il s'agit même d'une obligation absolue pour que les paroles de 'Hassidout que vous transmettez soient proches de leur source et de leur aspect profond.

Vous serez peut-être étonné par mon espoir d'influencer, uniquement par une lettre, un homme cultivé, ayant sûrement fait des choix dans sa vie et y adhérant pleinement. Or, cette influence devrait être telle que, dès réception de cette lettre, vous modifiez non seulement vos conceptions, mais aussi votre comportement. L'explication est donc la suivante. Je n'introduis pas ici une idée nouvelle, de ma propre initiative. Je ne fais que rappeler une notion très ancienne, qui, pour autant, reste nouvelle chaque jour et crée, sans cesse, les mondes. Cette notion est celle de notre Torah et de ses Mitsvot.

Selon les termes de l'Admour Hazaken, auteur du Tanya, l'âme d'un Juif est une "parcelle de Divinité véritable", qui est donc infinie. Celui qui a foi en l'homme et en les forces infinies de son âme croit également qu'en un seul instant, il peut atteindre la plus haute élévation, quelle qu'ait été sa situation précédente. Or, un modeste élément, une petite étincelle peut être à l'origine de tout cela, puisque cet élément a seulement pour but d'ouvrir le canal infini, se trouvant dans l'âme de l'auditeur ou du lecteur. Avec mes respects et ma bénédiction,

Pour revenir au premier point de ma lettre, vous possédez sûrement les index des livres de 'Habad que j'ai rédigés, à différentes occasions. Je pense qu'ils sont très utiles, pour la raison précédemment invoquée, non seulement pour les autres, mais aussi pour mon usage personnel.

*

Par la grâce de D.ieu,
4 Tamouz 5716,

Vous concluez votre lettre en disant que "la soumission à une vie juive intégrale et traditionnelle n'existe plus, de nos jours, y compris parmi les traditionalistes, mettant concrètement en pratique toutes les Mitsvot". Ceci n'est pas la caractéristique de notre époque. Il en était déjà ainsi auparavant.

Néanmoins, selon moi, la conclusion qu'il faut tirer de cela n'est pas celle que vous mentionnez dans votre lettre. Bien au contraire, cette situation doit éveiller en vous des forces cachées, afin d'y remédier. Car, un homme ne peut pas se contenter de ses forces révélées. Dès le début de la création, quand celle-ci fut achevée, la Torah constate que : "D.ieu créa pour faire" et nos Sages expliquent : "Pour réparer".

Ainsi, le monde fut créé en sorte que l'homme puisse non seulement le parfaire, mais aussi le réparer. Tant qu'un seul homme se trouve dans le monde, c'est le signe que celui-ci a encore besoin de réparation. Or, la réparation du monde extérieur est liée à celle du monde profond, celui de l'homme. Nos Sages expriment cette idée sous la forme d'un bref dicton, commenté par plusieurs textes de 'Habad, selon lequel une âme descend ici-bas pour connaître l'avancement. En effet, cette âme, se trouvant là-haut, 'stagne', au même titre que les anges.

Autre brève remarque, et vous m'excuserez, là encore, de ne pas être en accord avec ce que vous écrivez, il s'agit bien, en l'occurrence, de l'avancement dans le Judaïsme, depuis celui

du corps jusqu'à celui de l'âme ou l'inverse. En principe, les deux possibilités existent⁽¹⁾, mais, concrètement, quand il s'agit d'atteindre le but, il existe une profonde différence entre l'une et l'autre.

Pour aller du Judaïsme du corps vers celui de l'âme, s'agissant d'un homme qui possède à la fois l'un et l'autre et dont le corps est physique, doté de cinq sens, la voie est sûre, même si elle peut parfois comprendre des élévations et des descentes, des chutes, ainsi qu'il est dit : "Le Juste tombe sept fois".

A l'opposé, l'avancement du Judaïsme de l'âme vers celui du corps, dans un premier temps et peut-être même par la suite, peut ne pas recueillir l'assentiment du corps. Plusieurs erreurs peuvent être commises et des éléments plus graves encore peuvent aussi intervenir. Combien plus est-ce le cas en notre génération, qui ne s'est pas encore libérée de la fausse idée du matérialisme⁽²⁾, conception qui était très répandue parmi ceux qui vivaient dans l'erreur, dans la génération précédente.

A ce sujet, la nécessité de la pratique concrète des Mitsvot a été analysée par mon beau-père, le Rabbi, dont le mérite nous protégera, dans une lettre⁽³⁾ qu'il adressa à un professeur, en Allemagne. Celle-ci est publiée dans le Ha Tamim, volume n°4, paru à Varsovie, en 1936⁽⁴⁾.

*

(1) Du corps vers l'âme ou de l'âme vers le corps, de la situation concrète vers la spiritualité et de la spiritualité vers l'action concrète.

(2) Voir, à ce propos, la lettre n°4501, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(3) Voir les Iguerot Kodech du Rabbi Rayats, tome 3, lettre n°837.

(4) Puis réédité aux éditions Kehot, à Kfar 'Habad en 5731 (1971).

Par la grâce de D.ieu,
huitième lumière de 'Hanouka 5717,

J'ai reçu, avec satisfaction, les deux volumes de votre ouvrage, dont l'acheminement a, semble-t-il, été retardé. Je vous remercie de me les avoir adressés, bien plus de m'en avoir réservé le : "premier exemplaire". Bien entendu, dès réception, je les ai feuilletés.

Vous connaissez mes conceptions, qui ont été exposées dans mes précédents courriers et vous ne serez donc pas surpris d'apprendre ma joie, en découvrant, dans cet ouvrage, plusieurs notions de 'Hassidout, qui ont été présentées par ordre alphabétique, avec, dans l'une des parties, des références, que le lecteur et l'étudiant pourront consulter, afin de les approfondir. Tel est, en effet, le désir d'un auteur, sa satisfaction morale. Il souhaite parvenir à mettre en éveil, chez son lecteur, un désir et une soif de s'intéresser au sujet traité par son livre et de l'approfondir.

Tout est effet de la divine Providence. Je constate, en l'occurrence, que votre livre m'est parvenu pendant la fête de 'Hanouka, qui évoque l'ajout⁽¹⁾. Vous avez obtenu cela parce que vous avez le mérite de diffuser la lumière de l'enseignement de 'Habad parmi les cercles les plus larges, à l'extérieur, conformément à la formule bien connue selon laquelle : "tes sources se répandront" y compris auprès de ceux qui se trouvent encore "à l'extérieur"⁽²⁾.

J'espère que vous ne me tiendrez pas rigueur de formuler une remarque, à propos de ce qui m'a causé une joie et un plaisir particuliers, s'agissant de la parution de votre livre. En effet, j'ai immédiatement recueilli des réactions, émanant de diffé-

(1) Par le nombre croissant des lumières de la fête.

(2) Selon la réponse que le Machia'h fit au Baal Chem Tov, qui lui demandait quand il viendrait.

rents milieux. Et, certains m'ont demandé comment pareille chose était possible. La 'Hassidout 'Habad est la dimension profonde de la Torah. Selon l'image bien connue de l'Admour Hazaken, elle est le joyau de la couronne royale, celle du Roi du monde, de laquelle dépendent sa beauté et également son pouvoir, dans ce royaume.

Il est donc bien clair que celui qui étudie cette partie de la Torah, y compris pour lui-même et a fortiori s'il l'explique aux autres, la diffuse dans les cercles les plus larges, se doit de conformer sa vie à cet enseignement et à ses exigences⁽³⁾. Car, si une telle adéquation n'existe pas, que faire de l'affirmation de nos Sages selon laquelle "grande est l'étude qui conduit à l'action" ?

Pourquoi cela a-t-il provoqué mon plaisir et ma joie ? Du fait du raisonnement suivant. Les personnes qui ont eu une telle réaction ne possèdent pas de connaissances profondes ni, encore moins, d'analyse approfondie de la 'Hassidout 'Habad. Malgré cela, elles ont pris conscience de cet état de fait, qui trouble leur quiétude. Combien plus doit-il donc en être de même pour vous, qui avez offert votre temps, votre intérêt, votre force de concentration et, j'en suis convaincu, la profondeur de votre âme, afin d'étudier profondément la 'Hassidout 'Habad.

Certes, depuis que vous avez commencé à écrire, il y a eu des changements significatifs, non seulement dans votre pensée, mais aussi dans votre parole et dans votre action. J'ai donc bon espoir que vous progresserez, étape après étape, que vous ajouterez de la lumière. De cette façon, il y aura bien, à terme, une adéquation parfaite entre l'auteur et l'ouvrage, de sorte que l'un porte témoignage sur l'autre.

(3) Ce qui n'est pas le cas pour le destinataire de la présente lettre.

Comme pour tout ce qui est positif, en particulier la Torah et les Mitsvot, qui n'ont pas de fin, je souhaite que l'achèvement de ces deux tomes ne soit pas une conclusion de l'enseignement de 'Habad dans votre vie, ce qu'à D.ieu ne plaise. Bien au contraire, désormais, chaque jour aura un apport spécifique, afin d'être le prolongement vivant de ce que vous écrivez dans ces livres. Puisse le Créateur du monde, Qui le dirige et accorde Sa Providence à chacun, faire en sorte qu'il n'y ait pas de voile, pas d'obstacle à la réalisation de tout cela.

*

Par la grâce de D.ieu,
5 Elloul 5718,

J'ai reçu, ces jours-ci, votre livre et je vous en remercie. Bien entendu, en signe d'amitié, je l'ai feuilleté, d'autant que l'on observe un auteur beaucoup plus clairement à travers les passages qui semblent ne pas avoir un lien profond, ne pas être parfaitement structurés, que dans les ouvrages méthodiques, construits dans un but unique qui est poursuivi du début jusqu'à la fin. Conformément à l'enseignement de mon beau-père, le Rabbi, basé sur un dicton du Tséma'h Tsédek qui commente l'affirmation de nos Sages selon laquelle : "nous sommes des travailleurs du jour", notre objectif est de multiplier la lumière dans le monde. Et, ceci s'applique à chacune des âmes juives, tant qu'elles se trouvent encore dans des corps, ici-bas.

Je me permets donc de formuler une remarque sur ce que vous écrivez, à la page 310 de votre livre : "Nous sommes ici les pionniers du peuple d'Israël, le lieu de l'histoire de notre nations, de ses souffrances pour sa terre et pour son D.ieu. Tout sursaut de notre passé met en cause la prunelle de nos yeux". Vous exercez une influence sur différents milieux et je suis donc surpris que vous n'adoptiez pas une position plus radicale face à tous les événements qui conditionnent la vie quotidienne, en notre Terre Sainte et interviennent dans les agissements profonds des Juifs, c'est-à-dire dans la vie de leur âme, de leur âme divine.

Pour notre malheur, ces événements ne vont pas en diminuant et le danger est d'autant plus grand que l'on fait intervenir le prestige, du fait duquel on ne transige pas. Si l'on prenait en compte ces quelques lignes sur le D.ieu d'Israël et sur le passé d'Israël, il est clair que plusieurs événements ne se produiraient pas, s'il n'y avait pas un désir de vaincre qui, comme toute autre manifestation du mauvais penchant, fait perdre la tête à l'homme et ne se contente pas de l'éloigner du Créateur. Actuellement, plus personne ne peut s'enfermer dans ses quatre coudées et proclamer qu'il n'est pas concerné par ce qui se passe à l'extérieur de celles-ci, n'ayant que des préoccupations élevées, bien au-delà de la matérialité de ce monde. Combien plus en est-il ainsi pour quelqu'un qui est largement écouté et qui a donc le pouvoir d'émettre une protestation.

Peut-être avez-vous déjà exprimé votre avis, concernant de tels événements, mais de tels propos ne sont pas parvenus jusqu'ici. Si c'est effectivement le cas, cela veut dire que cette réaction n'a pas été suffisante. En effet, l'écho d'autres prises de position est effectivement parvenu et parvient encore jusqu'ici, d'une manière bruyante. En conséquence, une déclaration défendant la douleur de la Présence divine en Israël, comme celle que vous exprimez dans votre livre, aurait dû être connue, d'une manière plus efficace.

*

Par la grâce de D.ieu,
23 Mena'hem Av 5715,

J'ai bien reçu les deux livres dont vous êtes l'auteur et je vous en remercie. Sans doute garderez-vous, à l'avenir, cette bonne habitude et vous enverrez vos livres à ma bibliothèque, d'autant qu'ils y sont mis à la disposition du public.

Comme signe d'amitié, j'ai feuilleté ces livres, en fonction du temps dont je disposais. Il me semble qu'il serait d'un grand apport, pour ces articles, de les assortir d'une liste de

références⁽¹⁾, après chaque texte ou bien à la fin du livre. Le lecteur pourra les consulter et y trouver plus de détails, à propos de ce qui est exposé, assez brièvement, dans ces textes.

Il serait bon de dresser également la liste des livres et des écrits traitant du même sujet que chaque article. Parfois, au moins pour les personnes de choix, c'est également là un moyen de parvenir à une compréhension plus précise.

J'observe, sur la jaquette du livre, que vous avez l'intention d'en éditer un second volume. Les présents propos ne sont donc pas une plainte relative au passé⁽²⁾. En effet, il vous sera possible d'indiquer, dans le second volume, les références du premier. Ainsi, les propos des maîtres de notre Torah parfaite ne seront pas inférieurs à ceux dont le contenu est vain, mais qui sont, cependant, agrémentés de références, d'une bibliographie, d'une liste de dates.

Bien plus, en la présente génération orpheline, alors que certaines catégories de personnes peuvent être attirées par un rayon de lumière⁽³⁾, il faut que ce qu'on leur présente soit extérieurement attrayant, afin de susciter l'intérêt. De la sorte, ce qui n'a qu'une valeur totalement accessoire conduira vers le plus fondamental. Vous savez ce que dit le Rambam, à propos de l'éducation des enfants⁽⁴⁾. Et, ceci s'applique encore plus clairement à ceux qui sont des enfants par le niveau de leurs connaissances. Vous consulterez la longue explication qu'il donne, à ce sujet, dans son commentaire de la Michna, traité Sanhédrin, début du chapitre 10. Et, vous verrez également le Michné Torah, à la fin des lois de la Techouva.

(1) On verra, à ce sujet, la lettre n°3657, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) Qui est inutile.

(3) Ramenés à la pratique juive.

(4) Il faut les inciter à étudier la Torah en leur promettant des friandises.

Une autre petite remarque peut être formulée, qui est, cependant, très importante, en notre génération, alors que nombreux sont ceux qui font passer l'obscurité pour de la lumière et la lumière pour de l'obscurité. Vous présentez, dans votre livre, des personnes appartenant à des catégories très différentes et même opposées. Or, pour reprendre l'image du Zohar⁽⁵⁾, il est dit que Moché fut enterré dans la Torah et l'on sait que l'on n'enterre côte à côte que des amis. Pourtant, dans votre livre, vous n'avez pas toujours procédé de la sorte⁽⁶⁾.

Vous auriez pu répartir ces articles en plusieurs parties, si vous teniez, pour une quelconque raison, à évoquer tous ces sujets à la fois. En tout état de cause, l'auteur d'un article ne doit pas être en opposition avec celui de l'article qui lui fait suite. Comme je l'ai dit, tout cela est particulièrement important, car il ne faut pas induire en erreur le lecteur non averti, lequel pensera que tous ceux qui sont présentés conjointement dans le livre possèdent la même grandeur, dans la Torah et dans la crainte de D.ieu. Cette allusion suffira pour qu'un sage comprenne ce que je veux dire.

J'ai observé, dans la liste relative au second volume, le nom du Rabbi Rachab, dont l'âme est en Eden. Une brève biographie, le concernant, qui a été éditée il y a quelques années et qui est basée sur les notes de mon beau-père, le Rabbi, dont le mérite nous protégera, vous a été adressée, par envoi séparé. Avec mes respects et ma bénédiction afin que vous parveniez à renforcer l'esprit du Judaïsme véritable et de la Tradition d'Israël, pénétrée de lumière et de chaleur 'hassidiques, parmi ceux qui reçoivent votre influence,

(5) Le Rabbi note, en bas de page : "Tome 1, page 27b. Vous consulterez également les Biyourei Ha Zohar, à cette référence".

(6) Dans le livre, des avis divergents sont présentés l'un à la suite de l'autre.

N. B. : Du fait du respect qu'il est nécessaire de témoigner aux écrits saints, il ne semble pas du tout bon de faire imprimer des versets calligraphiés selon l'écriture du Séfer Torah, dans les livres de Hala'ha ou de Aggada et, a fortiori, dans les livres biographiques. Je suis donc très surpris d'observer que vous l'avez fait, à la fin de votre ouvrage. Une page de la Meguilat Esther a également été éditée, mais cela n'est nullement comparable, car elle ne comporte pas le Nom de D.ieu. En outre, il y avait là un moyen d'indiquer à tous de quelle manière on écrit une Meguila, ce qui n'est pas le cas, en l'occurrence.

*

Par la grâce de D.ieu,
22 Elloul 5721,

Je fais réponse à votre lettre, dans laquelle vous me décrivez brièvement ce qu'a été votre vie et les fonctions que vous occupez actuellement, consistant essentiellement à guider la jeunesse. Heureuse est donc votre part, puisque l'on vous a accordé les moyens d'influencer les jeunes Juifs, de contribuer à façonner leur personnalité, ce qui pourra transformer tout le reste de leur vie, c'est-à-dire des décennies entières, de même que leur foyer, lorsqu'ils se marieront. Je dis que votre part est heureuse et il en est ainsi de deux points de vue. Il est positif de pouvoir venir en aide à quelqu'un, physiquement ou moralement, y compris d'une manière accessoire et pour une durée limitée. Combien plus est-ce le cas lorsque cette aide, comme on l'a dit, est à la fois matérielle et spirituelle, qu'elle s'exerce sur une longue période et peut-être même sur toute la vie.

Néanmoins, comme c'est systématiquement le cas, notre Torah, Torah de vie, affirme : "Vois, J'ai donné devant toi la vie et le bien, la mort et le mal". Il faut donc espérer que s'accomplisse ce qu'elle dit, à la fin de ce passage : "Et, tu choisiras la vie". Et, l'on peut attendre d'un homme qui reçoit de telles possibilités qu'il choisisse la voie de la vie et du bien, qu'il se serve de ses capacités et de son influence pour former ses élèves à la vie et au bien véritables. Or, il est un critère permettant de

reconnaître la vérité. Celle-ci ne disparaît pas à l'issue de quelques instants, de quelques jours ou même de quelques semaines. Elle dure longtemps et elle est même éternelle. Pour autant, le mauvais penchant intervient, sème le trouble et il incite à se servir de ses capacités dans un sens opposé. Il s'adresse à chacun selon son langage et il avance des arguments, des propositions qui sont de nature à convaincre. Néanmoins, dans le monde, tout est pensé et ordonné. Rien n'est laissé au hasard, ce qu'à D.ieu ne plaise. Chacun est donc libre de choisir l'une de ces deux voies. On peut aussi se dresser contre la séduction et l'incitation exercées par le mauvais penchant. En pareil cas, on a un mérite beaucoup plus grand et, comme je l'ai dit, on reçoit une part bonne et agréable.

On sait la réponse qui est apportée à une question bien connue. Si le mauvais penchant est parfois capable d'endosser un vêtement positif et juste, en tentant de convaincre avec des arguments qui, en apparence, appartiennent à la droiture et à l'équité, comment peut-on déterminer si une idée relève du bien ou du mal ? En fonction de ce qui vient d'être dit, on peut donc établir que l'un des critères permettant de l'établir est le suivant, au moins quand il s'agit d'un fait ou d'un événement spécifique. Celui qui commet une faute parce qu'il en éprouve une forte envie, parce qu'il le veut profondément, s'emplira, par la suite, de regrets. Plus le temps passera et plus ce sentiment se renforcera. A l'opposé, un accomplissement positif procure, par la suite, une satisfaction encore plus grande.

Un autre critère s'applique également à ce qui est plus général et donc, en l'occurrence, à votre situation, c'est-à-dire à l'influence qui est exercée sur un groupe ou sur un certain milieu. Vous devez consulter l'histoire de notre peuple, les enfants d'Israël et vous demander quelle est l'attitude qui a assuré sa pérennité, à travers les différentes époques de notre longue histoire, bien que, selon la formulation bien connue, "en chaque génération, on se dresse contre nous, afin de nous détruire" et les peuples du monde "nombreux et forts se dressent contre ceux qui sont faibles et peu nombreux".

Une réflexion sommaire suffit pour établir que tous les milieux qui se sont écartés du chemin agréé, qui ont placé leur confiance en la culture des pays qui les entouraient, même s'ils "l'exprimaient dans la langue de notre peuple" ou bien cherchaient à l'adapter à notre propre culture, ont tous disparu, sans laisser la moindre trace au sein de notre peuple, les enfants d'Israël, au bout d'une, de deux, tout au plus de trois générations. Ainsi, à l'époque du premier Temple, certains se tournaient vers Achour et Babel. Au début de la période du second Temple, il y eut les Hellénistes. Beaucoup plus tard, pendant le moyen-âge, certains voulurent adhérer à la philosophie et à l'hégémonie de l'Espagne. Puis, il y eut, en Allemagne, les disciples de Mendelssohn, qui souhaitèrent ensuite épouser la culture française et qui furent à l'origine de la réforme. Or, certains sont revenus sur leur position, d'autres se sont assimilés aux non Juifs qui les entouraient, encore une fois sans qu'il n'en reste la moindre trace, dans la génération suivante.

Depuis le don de la Torah, sur le mont Sinaï, nous avons reçu les Mitsvot, qui s'appliquent d'une manière concrète. C'est alors qu'il fut dit : "Tu ne feras pas d'idole", "Garde le jour du Chabbat", "Tu ne travailleras pas...". C'est alors que furent données la Mitsva des Tsitsit et celle des Tefillin, qu'il fut interdit de consommer les bêtes sauvages et les animaux domestiques n'ayant pas le sabot fendu et ne ruminant pas. Ce sont ces principes immuables qui jalonnent les trois millénaires de l'histoire des enfants d'Israël, sans la moindre modification. La conclusion qu'il convient de tirer de tout cela est bien claire.

Puisse D.ieu faire que vous utilisiez pleinement les opportunités qui se présentent à vous, de la manière qui vient d'être décrite et dans toute leur mesure. Vous influencerez également vos amis, les autres moniteurs, de sorte que votre exemple soit imité. Le mérite du plus grand nombre, celui de vos élèves et des personnes qui vous suivent, vous viendra en aide pour cela. Ces jours-ci, appartenant au mois d'Elloul, sont favora-

bles pour y parvenir. En effet, c'est en ce mois que l'on établit le bilan de l'année qui vient de s'écouler et que l'on prépare celle qui vient. Vous-même, comme vous me l'écrivez, vous apprêtez à vous marier prochainement. Vous avez donc besoin d'une bénédiction spécifique, de la part du Créateur du monde, Qui le dirige. En ce sens, chaque action positive, pour le bien du plus grand nombre, constitue le canal et le réceptacle élargissant les bénédictions de D.ieu, en tous vos besoins et en ceux de votre fiancée. D.ieu fasse que vous me donniez de bonnes nouvelles de tout cela et que, de temps à autre, celles-ci soient accrues.

Bien entendu, vous avez l'autorisation, et ceci sera votre mérite, de transmettre tout ce qui est indiqué ici à vos amis, les autres moniteurs. Avec ma bénédiction pour me donner de bonnes nouvelles de tout cela, afin d'être inscrit et scellé pour une bonne année,

*

Par la grâce de D.ieu,
11 Adar Richon 5717,

Vous faites référence à votre séminaire et à la discussion qui y a suivi votre conférence. J'ai déjà dit que, de tout temps et surtout à notre époque, les jeunes ont la qualité de ne pas supporter le compromis⁽¹⁾, de ne pas s'engager sur cette voie. Et, même ceux qui basent leur existence sur les concessions n'en souhaitent pas moins entendre un avis tranché et sans ambiguïté.

Les jeunes de Terre Sainte possèdent sûrement cette qualité et même d'une manière encore plus forte. Il faut donc leur montrer le Judaïsme tel qu'il est réellement, leur présenter le mode de vie traditionnel d'Israël. Tout au plus, pourra-t-on

(1) On verra, à ce sujet, la lettre n°4818, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

ajouter ensuite que la perfection n'est pas de ce monde et qu'il n'y a donc pas lieu d'être déçu ou, encore moins, désespéré, si, pour l'heure, on ne se sent pas la force d'accepter pleinement cette conception et, a fortiori, de la mettre en pratique.

Pour autant, il faut reconnaître la vérité telle qu'elle est et adopter les comportements adéquats, chaque fois que l'élève ou l'auditeur est prêt à le faire. Puis, de temps à autre, on fera un ajout, dans la mesure du possible. La Michna affirme que : "une Mitsva en attire une autre" et, de fait, la logique, la pratique courante établissent qu'il en est bien ainsi. Ceci permet de comprendre encore plus clairement une telle approche. J'ai appris avec plaisir, par la fin de votre lettre, que vous avez relu le texte des "Conversations avec les jeunes"⁽²⁾. Vous continuerez sûrement à les aider, à l'avenir, dans toute la mesure du possible et vous ne vous contenterez pas d'en rectifier le style.

Vous m'interrogez sur le discours 'hassidique intitulé "Les eaux nombreuses", dans lequel il est dit qu'il n'est pas interdit, pour les autres nations, d'associer d'autres forces à celle de D.ieu⁽³⁾. Peut-on dire que les soixante-dix astres correspondant à ces nations, ont, pour elles, le même rôle que le père et la mère ? A mon sens, cela n'est pas du tout exact. Car, même si cette association n'est pas interdite aux autres nations, cela ne veut pas dire non plus qu'elle est nécessaire, ce qu'à D.ieu ne plaise, alors que l'on est tenu d'honorer et de craindre son père et sa mère.

Et, l'on peut comprendre pourquoi il en est ainsi. Les soixante-dix astres n'ont pas le libre-arbitre, au même titre que les autres anges, comme l'expliquent le Tanya, au début du chapitre 39 et le Likouteï Torah, Parchat Emor, à la page 38b. Pourtant, c'est bien par l'intermédiaire de ces soixante-dix astres que les nations reçoivent l'influence céleste. C'est pour cela que l'erreur est possible⁽⁴⁾. Les nations ne sont donc pas mises

(2) Dans leur version hébraïque.

(3) On verra, sur ce point, la lettre n°2009, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(4) Les nations peuvent penser que ces astres ont un pouvoir de décision.

en garde contre une telle erreur, comme le précise Rachi, commentant le verset Devarim 4, 19.

Comme vous me le demandez, je mentionnerai votre nom près du tombeau de mon beau-père, le Rabbi, dont le mérite nous protégera, afin que vous soyez en bonne santé physique. Et, vous connaissez la décision de notre Torah, Torah de vie, selon laquelle, dans les termes du grand maître, le Rambam, lois des opinions, début du chapitre 4, "avoir un corps en bonne santé et intègre est partie intégrante des voies de D.ieu".

*

Par la grâce de D.ieu,
28 Mena'hem Av 5718,

J'ai reçu, en son temps, votre article, que vous avez bien voulu me faire parvenir. Toutefois, son acheminement a été retardé, plus qu'à l'accoutumée et, du fait de mes nombreuses activités, ma réponse l'a été également. Vous voudrez bien m'en excuser. J'ai lu cet article avec intérêt, en accordant une attention particulière à son idée centrale, c'est-à-dire l'analyse de tout ce qui est recherché pour être substitué à la mission véritable, à la vocation profonde du Judaïsme et des Juifs. On peut aisément comprendre les sérieuses conséquences, les effets indésirables qui découlent d'une telle approche.

J'ai observé que vous n'hésitez pas à formuler des affirmations qui sont désagréables pour ceux qui les entendent. J'espère que vous maintiendrez cette optique et que vous rejeterez tout substitut, quel qu'il soit. En effet, le simple fait d'échanger un élément contre un autre montre que l'on n'agit pas comme on devrait le faire. Plus l'imitation, le substitut est bon et agréable, plus le danger est grand, même si, en apparence, à l'issue d'un examen superficiel, on n'observe pas réellement de différence⁽¹⁾ et il semble qu'au moins momentanément, on puisse ainsi calmer la soif de son esprit.

(1) Entre ce que l'on fait et ce que l'on devrait faire.

A quelqu'un comme vous, il est sûrement inutile de rappeler ce qui est, de fait, accepté et admis par tous, au moins dans la pratique concrète. Chaque nation, chaque peuple doit trouver sa place au sein de la matière et du monde. Mais, en l'occurrence, il s'agit bien d'êtres humains et non d'un troupeau de bêtes. Il est donc clair que leur mission ne se limite pas à manger et à boire, à avoir une belle maison. Ils doivent, en outre, exercer une activité intellectuelle, faire intervenir leur esprit, ce qui distingue l'homme de l'animal. Et, s'il en est ainsi pour tous les hommes, pour chaque nation, combien plus est-ce le cas pour le peuple d'Israël. Malgré la nécessité qui leur incombe de satisfaire leurs besoins physiques, les Juifs ne leur accordent pas un rôle essentiel et profond. Ils privilégient le monde de la pensée et de l'esprit, ce qui est lié à l'âme.

Car, le corps n'est qu'un instrument permettant de révéler tous ces éléments. Il n'y a donc pas lieu d'échanger les instruments confiés pour mener à bien la mission, d'en faire la finalité ultime, même s'ils sont importants, fondamentaux, indispensables pour que l'âme se maintienne au sein du corps. Selon la formulation de nos Sages, "le danger⁽²⁾ repousse tout". En pareil cas, il s'agit bien de faire en sorte que l'âme se maintienne au sein du corps. Pour autant, il n'y a là qu'un moyen, certes indispensable et repoussant pratiquement tout, mais, au bout du compte, seulement un moyen de mener à bien la mission que l'on a reçue. Il en est ainsi à titre individuel et ceci s'applique également à la dimension communautaire.

Bien entendu, lorsque quelqu'un s'égare et échange le moyen contre la finalité, son erreur peut porter sur ce qui n'est pas nécessaire et indispensable. En pareil cas, on peut espérer qu'un tel homme prenne conscience de son écart, à l'issue

(2) Textuellement, "le danger de l'âme".

d'une réflexion sommaire ou bien, en tout état de cause, il sera au moins aisé de lui faire admettre la vérité. Il n'en est pas de même, en revanche, si cet instrument est fondamental, indispensable pour mener à bien la mission. L'erreur est alors beaucoup plus fréquente et l'on trouve plus facilement un substitut, un succédané. Et, même celui qui avance des preuves aura du mal à rétablir la réalité, à obtenir un changement d'attitude. Dès lors, comme je le disais, le risque de se détourner de la mission confiée est beaucoup plus grand.

Vous mentionnez, dans votre article, les substituts avec lesquels nos frères, les enfants d'Israël, entendent s'acquitter de leur obligation, le don d'un chèque ou bien la participation à une réunion, à plusieurs reprises, afin de se dispenser de la mission véritable. Il en résultera nécessairement les conséquences indésirables que vous décrivez dans ce texte, la perte de toute nature, de tout contenu juif. Pour autant, l'homme qui n'a pas honte d'exprimer un avis divergent de celui qui est couramment accepté, met beaucoup plus clairement en garde contre ce grave danger. Les conséquences destructrices d'une telle approche peuvent d'ores et déjà être perçues, en particulier au sein de la jeunesse, qui est l'avenir du peuple. On choisit donc des substituts plus "fins", comme le nationalisme, le désir d'autonomie territoriale, de pouvoir indépendant.

Et, même si l'on a déjà obtenu tout cela, qu'on en profite pleinement, on ne doit pourtant pas oublier qu'il s'agit uniquement d'un moyen. Il faut exiger que ceci soit gravé dans le cœur et dans l'esprit, que tous les membres du corps s'en pénétre, ceux de l'individu et ceux de toute la nation⁽³⁾. Car, une mission ne peut être liée qu'à l'esprit et à l'intellect. Selon l'expression de la 'Hassidout, il est nécessaire que l'esprit domine la matière. En d'autres termes, d'après le récit que nous avons entendu de mon beau-père, le Rabbi⁽⁴⁾, l'Admour Hazaken, fondateur de l'enseignement de 'Habad, définit le service de

(3) Afin d'en faire une règle de conduite permanente.

(4) On verra, à ce propos, le Likouteï Dibbourim, tome 1, à la page 30a.

Dieu d'un homme de la façon suivante : "Il faut fouetter les chevaux, afin qu'ils cessent d'être des chevaux" ou encore, selon une autre version : "afin qu'ils sachent qu'ils sont des chevaux", le cheval désignant ici la matière.

*

Par la grâce de Dieu,
15 Elloul 5716,

Je fais réponse à votre invitation pour votre réunion nationale, qui se tiendra, avec l'aide de Dieu, du 17 au 19 Elloul. Puisse Dieu faire que cette réunion suscite, chez ses participants et même chez ceux qui lui sont extérieurs, la volonté d'assumer leur mission profonde, celle d'inculquer l'étude de la Torah et la pratique des Mitsvot, dans l'existence quotidienne, en particulier à la jeune génération, qui se trouve encore au seuil de la vie.

Une telle action est encore plus nécessaire, à notre époque, marquée par la crise, dans le monde, en général et dans la vie de notre peuple, en particulier, une époque qui a suscité de terribles déceptions, pour ce qui concerne les opinions et les conceptions profanes et extérieures. Comme en chaque période de crise, la jeune génération est celle qui souffre le plus. Une partie d'entre elle n'a pas été éduquée à la Torah de vérité, à la foi et à la religion. Elle est donc désorientée et elle recherche, en tâtonnant, sa voie sur le chemin de la vie.

Pour chacun de ceux qui appartiennent à cette jeune génération et se trouvent dans un rayon de lumière, celui de la Torah et du luminaire qu'elle contient⁽¹⁾, il est donc une obligation particulière et, simultanément, un mérite spécifique de fournir l'exemple vivant d'un Juif, ayant une vie juive, dans sa maison et à l'extérieur de celle-ci. De cette façon et, bien enten-

(1) De son enseignement profond.

du, également par des actions directes⁽²⁾, on placera tout son entourage et, en particulier, les jeunes, sur la bonne voie, celle de la Torah et des Mitsvot.

Parmi les signes de la période du talon du Machia'h⁽³⁾, nos Sages mentionnent le fait que : “les jeunes gens feront blanchir⁽⁴⁾ le visage des anciens”. Or, commentant les remontrances de la Parchat Be'houkotai, de même que celles de la Paracha de cette semaine⁽⁵⁾ et tous les reproches de la Torah, en général, l'Admour Hazaken, auteur du Tanya et du Choul'han Arou'h, dit : “Ces remontrances semblent être des malédictions, mais en réalité, elles sont des bénédictions”. Puisse D.ieu faire que les enfants et les jeunes Juifs, en Amérique, n'acceptent pas tous les éléments qui ne conviennent pas à une Torah entière et intègre, même si les anciens de la génération précédente ont cessé de lutter, dans ce domaine⁽⁶⁾.

Bien plus, ils combattront, en la matière et ils prendront même l'initiative de la lutte. A haute voix, ils annonceront et proclameront que notre Torah est une Torah de vérité, que la vérité ne peut pas souffrir le compromis, qu'elle est éternelle. De tout temps, dans tous les pays, la Torah régit la vie de chaque Juif et de chaque Juive, au quotidien. Le Créateur du monde, Qui le dirige, nous a donné l'assurance qu'avec la détermination qui convient et l'ardeur nécessaire, on emporterait enfin la victoire, dans ce combat. Puisse D.ieu faire qu'il en soit ainsi, sans obstacle et sans voile, au plus vite. En effet, en cette période déterminante, de chaque instant dépend le sort de nombreux Juifs, en fonction du discours de ceux qui sont fidèles à notre Torah, Torah de vie et à ses Mitsvot et selon

(2) De diffusion de la Torah et des Mitsvot.

(3) Précédant sa venue.

(4) Au sens littéral, “de honte”.

(5) La Parchat Ki Tavo.

(6) C'est l'interprétation positive du fait que “les jeunes feront blanchir le visage des anciens”.

qu'ils sont emportés par le courant de nos ennemis, commençant par prôner le compromis et aboutissant à remettre totalement en cause la Tradition d'Israël.

*

Par la grâce de D.ieu,
10 Mar 'Hechvan 5719,

Je fais réponse à votre lettre du 5 'Hechvan, dans laquelle vous me dites que le doute s'insinue dans votre cœur, à propos de ceux qui nient et contestent certains points de la Loi écrite ou de la Loi Orale. Je suis surpris par une telle question, car vous introduisez vous-même votre lettre par les mots : "Par la grâce de D.ieu", Qui donne la Torah, Torah de vie et ses Mitsvot à chacun et chacune d'entre nous, au sein de tout Israël, une Torah délivrant un enseignement pour la vie. Or, vous vous interrogez sur ce qui est clairement exprimé par notre sainte Torah et qui est bien connu. Dès lors, quelle place y a-t-il pour le doute ? L'explication, en la matière, est énoncée par différents textes et j'en citerai au moins un, le Rambam dans ses lois de la Techouva, chapitre 3, aux paragraphes 8 et 14.

Vous ne me dites pas quel est votre programme d'étude de notre Torah. J'espère que celui-ci reçoit la place qui convient, que vous apprenez les Hala'hot nécessaires au quotidien, afin de savoir ce qu'il faut faire et ce qu'il est interdit de faire. Telle est la mission essentielle de l'homme juif, ainsi qu'il est dit : "craindre D.ieu et respecter Ses Mitsvot est la finalité de l'homme". Sans doute influencez-vous vos amis en ce sens. Avec ma bénédiction pour donner de bonnes nouvelles de tout cela,

*

Par la grâce de D.ieu,
15 Elloul 5718,
Brooklyn, New York,

Je vous salue et vous bénis,

Je fais réponse à un point essentiel, ce qui est mentionné au début de votre lettre. Vous me dites que vous n'êtes pas animé par une foi sincère et que, de ce fait, vous êtes atteint par l'accablement. A ce propos, j'ai entendu un récit de mon beau-père, le Rabbi, selon lequel un 'Hassid se plaignit, devant le Tséma'h Tsédek, parce qu'il avait des doutes sur sa foi. Le Tséma'h Tsédek lui répondit : "Qu'importe ?". Le 'Hassid s'insurgea : "Comment cela, qu'importe ? Mais, ...". Le Tséma'h Tsédek lui dit alors : "Ne vois-tu donc pas que tu as la foi ?". Ce récit, comme tous ceux qui sont relatifs aux Justes, délivre plusieurs enseignements.

Pour ce qui fait l'objet de notre propos, être accablé par le fait de ne pas avoir une foi sincère fait bien la preuve que celle-ci est présente, au profond de votre âme. Néanmoins, un certain élément l'occulte ou encore, selon la terminologie de la 'Hassidout, suscite une rupture entre les dimensions profonde et extérieure. La conscience d'un tel état doit permettre d'ôter et de supprimer cette rupture. En revanche, il est bien clair que vous ne parviendrez pas par l'accablement, qui réduit l'enthousiasme à l'action, à la faire disparaître, ni même à la réduire, bien au contraire.

Puisse D.ieu faire que s'accomplisse en vous ce que j'écrivais dans mon précédent courrier, que vous serviez D.ieu avec joie et inspiration. De fait, tout cela ne vous empêche pas de penser aux aspects négatifs, comme le constate le Tanya, mais il est dommage de perdre un temps que vous pourriez consacrer à ce qui émane du côté droit, alors que vous le gaspillez en vous demandant si le côté gauche est en sommeil et ne fonctionne pas.

*

Par la grâce de D.ieu,
courant 5717,

Vous me demandez quelle attitude il convient d'adopter face à ceux qui se moquent des valeurs juives. Il serait bon de ne pas engager le dialogue avec eux, de ne pas discuter. Ceux qui le font, de manière générale, agissent par émotion et ils n'ont pas une position réfléchie. En général, il y a là, de leur part, la conséquence d'une déception, d'une insatisfaction, dans leur vie. Après qu'ils aient fini de parler, il faut donc leur répondre que, même au bénéfice du doute, du doute d'un doute, il reste judicieux d'adopter un mode de vie traditionnel. En effet, le fait de porter les Tefillin chaque jour ou de manger cacher ne heurte pas la conscience de celui qui prétend ne pas être croyant.

Le mauvais penchant dira qu'un tel comportement est purement artificiel. On lui répondra qu'en agissant de la sorte, on ne cherche pas à tromper son entourage, afin de satisfaire un intérêt matériel. En effet, la pratique des Mitsvot ne suscite malheureusement pas un respect accru, de la part de ceux que l'on côtoie. Et, de telles personnes peuvent accepter l'idée d'agir au bénéfice du doute, ce qui n'est pas réellement hypocrite, dans la mesure où, profondément, un Juif désire mettre en pratique les Mitsvot. Il est uniquement victime de son mauvais penchant, comme le constate le Rambam, à la fin du chapitre 2 des lois du divorce. En pratiquant les Mitsvot, on applique, en réalité, ce que l'on souhaite réellement faire, au fond de son cœur. C'est une évidence.

*

Par la grâce de D.ieu,
23 Sivan 5712,

Vous m'interrogez à propos des missionnaires. A mon sens, il n'y a pas lieu de s'engager dans une discussion avec eux, sur la base de la logique. Il faut chercher le moyen de mettre publiquement en évidence ce qu'ils sont, la manière dont ils abusent les créatures, ne révèlent pas leur véritable identité, ne disent pas qu'ils détournent les autres du droit chemin. Il faut également préciser que leur démarche est intéressée.

Il est arrivé quelques fois qu'en voulant tromper les créatures, ces personnes soient conduites à consulter leurs prêtres et à diffuser publiquement leur avis. En effet, ces prêtres s'opposent aux mensonges et à la duperie qui sont les caractéristiques des missionnaires. Mais, il faut d'abord savoir quelle forme prend leur tromperie. De fait, ils ont presque systématiquement recours au mensonge.

*

Par la grâce de D.ieu,
19 Elloul 5722,

Je fais réponse à votre lettre, avec ce qui y était joint. Vous m'y décrivez brièvement ce qu'a été votre vie. Bien entendu, il n'y a pas lieu de vous excuser et, à l'avenir, vous pourrez continuer à m'écrire chaque fois que cela sera nécessaire. Néanmoins, D.ieu est l'Essence du bien et il est dans la nature de Celui Qui est bon de faire le bien. Puisse-t-Il donc faire en sorte qu'à l'avenir le contenu de vos lettres soit réjouissant et bon, d'un bien visible et tangible. Pour ce qui est du contenu de celle-ci, j'espère qu'à réception de la présente, votre moral sera d'ores et déjà meilleur.

Pour autant, un homme n'est pas dispensé de faire tout ce qui dépend de lui, selon les voies de la nature. Or, de nombreuses situations sont similaires à la vôtre, en particulier à

notre époque. Sans doute consultez-vous un spécialiste, en la matière et vous vous conformez à ses prescriptions. Mais, avant tout, vous devez méditer à l'existence du Créateur du monde, Qui le dirige. Concrètement, on peut observer que ce monde n'est pas livré à lui-même, qu'il a un Maître, que les minéraux, constituant la majeure partie de ce qui nous entoure, sont en ordre parfait. Force est d'en conclure que cet ordre existe même dans les particules les plus infimes et qu'il en est de même pour l'homme. On ne peut pas prétendre que le monde soit désordonné, qu'y règne le chaos.

Du reste, telle est également l'approche scientifique, selon laquelle une loi qui explique un événement à 99% doit nécessairement être vérifiée également pour le 1% restant, même si on ne l'a pas expérimenté ou si l'on n'a pas pu le vérifier. Et, il en résulte une conclusion immédiate : au final, c'est effectivement le bien et l'ordre qui l'emportent. Cette constatation encourage, remonte le moral. D'une manière passagère, le bien peut rester caché par tel événement ou telle douleur. Mais, il est certain que l'homme reçoit les forces nécessaires pour surmonter tout cela, pour peu qu'il le veuille bien.

Cependant, la nature de la création veut que l'on modifie une situation uniquement étape par étape, plutôt que par un passage d'une extrême à l'autre, en une seule fois. Vous me dites que vous avez une formation et une activité scientifiques. En méditant à tout cela, vous en serez sûrement réconforté. Vous raffermirez votre confiance en vous-même et votre optimisme. Et, ceci vous donnera de l'empressement, améliorera votre situation. Mais, encore une fois, il faut avancer pas à pas.

Si, à tout moment, on a besoin de la bénédiction du Créateur de l'homme, Qui le dirige, D.ieu, béni soit-Il, combien plus est-ce le cas en pareille situation. On a alors besoin d'une bénédiction accrue, d'une bénédiction particulière. Le canal et le réceptacle permettant de l'obtenir sont un comportement quotidien qui soit conforme aux enseignements de notre Torah, Torah de vie et à la pratique de ses Mitsvot, desquelles il est

dit : “On vivra par elles”. Et, peu importe que l’on comprenne le rapport qui existe entre ce comportement et la bénédiction ou non. Ceci peut être comparé à l’amélioration de l’état physique grâce à un traitement médical. Il n’est pas nécessaire que le malade comprenne de quelle manière celui-ci le guérit, surtout lorsque le rétablissement n’intervient que plus tard. Il suffit donc de prendre ces médicaments. A quelqu’un comme vous, il est sûrement inutile d’en dire plus. J’attends de bonnes nouvelles de tout cela. En effet, ces jours sont favorables, appartenant à Elloul, mois de la miséricorde et du bon vouloir.

*

Par la grâce de D.ieu,
veille de Pessa’h 5719,

Vous me dites, dans votre dernière lettre, que vous ne voyez pas de bénédiction dans la polémique, qu’il convient de s’écarter de toute controverse, y compris quand elle est pour le Nom de D.ieu. Vous m’excuserez de ne pas être tout à fait d’accord avec vous, sur ce point. Non que je sois un adepte de la controverse pour le Nom de D.ieu, ce qu’à D.ieu ne plaise, mais, il ne s’agit pas de cela, en l’occurrence. Il était, en effet, proposé d’exclure une conclusion qui n’était pas du tout heureuse. En effet, un lecteur de vos livres, sans arrière-pensée, verra que vous y mentionnez le nom de telle personne. Or, la nature humaine, en particulier à notre époque, veut qu’un lecteur ne fasse pas une recherche approfondie et précise, dans le but de déterminer quel est l’intérêt d’une certaine citation et quelles réserves il y a lieu de formuler.

Nos Sages nous ont enseigné, dans la Michna : “Soyez prudents, dans vos propos, de peur que vous soyez exilés dans l’endroit des eaux mauvaises, que boiront les disciples qui viendront après vous”. Tout écrivain, tout auteur, investit une partie de son âme, ou en tout cas doit le faire, dans ses livres et dans ses écrits. Ainsi, l’auteur accompagne son livre, en toutes ses pérégrinations. Si c’est un lieu de “mauvaises eaux”, les

disciples seront à la mesure de cela. C'est pour cette raison qu'il faut être particulièrement prudent. Et, il en est bien ainsi, en l'occurrence.

Je reviens encore une fois sur tout cela, non pas pour railler, ce qu'à D.ieu ne plaise, c'est bien évident, mais pour exprimer mon avis dans l'optique des prochaines occasions qui se présenteront. De même, vous aurez peut-être la possibilité d'exprimer les réserves auxquelles vous faites allusion dans votre lettre, de la façon et en l'endroit qui conviennent.

Vous poursuivez en affirmant que l'on doit manifester sa gratitude à chaque personne de laquelle on a appris au moins une lettre, au moins une parole. Aucune créature ne doit être dépossédée de la récompense qui lui revient. Mais, l'enseignement de notre Torah, Torah de vie, dit qu'en l'occurrence, il y a une exception à ce principe. Il concerne la foi et ce qui la contredit, c'est-à-dire l'attraction vers une autre religion. Comme sont merveilleux, en l'occurrence, les propos du grand maître, le Rambam, à la fin de son Michné Torah, dans ses lois des rois, à la fin du chapitre 11, à propos de Jésus et de Mohammed. Il affirme : "Ils vinrent uniquement pour ouvrir la voie au roi Machia'h, pour transformer le monde entier afin que tous ensemble servent D.ieu".

Cela n'empêche pas que l'on fasse allusion à eux, trois fois par jour, dans la prière *Alénou*, en les termes que l'on sait. Or, ces paroles du Rambam ont pratiquement été oubliées, peut-être à cause de la censure. D'après la Loi juive, il est un grand principe selon lequel on ne recherche pas de circonstances atténuantes, en pareil cas. Et, celui qui médite à l'histoire d'Israël, à travers tous ses périple, pourra vérifier que c'est précisément cette position extrémiste qui nous a protégés et qui nous a permis d'être "tous présents en ce jour, devant l'Eternel votre D.ieu", selon l'expression du verset.

Par la grâce de D.ieu,
22 Mar 'Hechvan 5719,

A) J'ai bien reçu votre lettre du 5 'Hechvan dans laquelle vous m'interrogez sur le fait de marquer sa victoire bruyamment et avec ostentation⁽¹⁾. Vous avez raison de dire que celui qui possède la finesse d'esprit ne peut supporter une telle situation. Et, heureux est celui qui se préserve de tout cela. Pour autant, vous connaissez la conception de notre Torah, en général et de la 'Hassidout, en particulier, rejetant résolument l'attitude qui consiste à dire : "J'ai sauvé ma propre personne"⁽²⁾. Chaque fois qu'une situation doit être réparée, il n'y a pas le choix, il faut bien prendre position. Bien entendu, on peut le faire sans marquer sa victoire.

C'est, du reste, ce que je voulais dire dans la précédente lettre que je vous ai adressée. Il est clair que je ne fais pas référence ici aux moyens d'actions auxquels ont recours ceux qui crient et qui font du bruit, d'autant qu'en la matière, il n'est pas certain qu'une telle manière de procéder aboutira. Je fais, plus exactement allusion, aux capacités que la divine Providence vous a accordées et qui vous ont permis de vous frayer un chemin vers le cœur de personnes appartenant à différents milieux et de trouver un écho auprès d'elles.

Je préciserai mon propos. Je ne fais pas non plus référence à certaines situations comme les piscines mixtes, le service militaire des femmes, la vente et l'élevage de porcs⁽³⁾ dans la ville sainte de Jérusalem. A mon sens, toutes ces conjonctures sont la conséquence d'une politique globale de lutte contre la religion. Certaines personnes menant ce combat ont peut-être le désir de lutter contre ceux qui représentent la religion ou encore contre un parti religieux, c'est-à-dire contre des hom-

(1) En proclamant : "C'est donc bien moi qui avais raison".

(2) Sans se préoccuper de ce qu'il advient des autres.

(3) Textuellement, "d'autres choses".

mes, mais non contre la foi. Mais, au final, pour ceux qui reçoivent tout cela, qui en subissent l'influence, cela ne fait pas réellement de différence.

Si mes informations sont exactes, on assiste, ces dernières années, en Terre Sainte, à une évolution quelque peu réjouissante, en la matière. En effet, il y a quelques temps, les réactions contre la religion étaient constatées "en bas", au sein de la jeunesse, que les dirigeants suivaient, certains de leur plein gré, d'autres ne pouvant faire autrement. Or, ces toutes dernières années, les jeunes recherchent la voie du retour vers la foi et la religion. Ceux qui, pour l'heure, s'opposent encore à l'application concrète des Mitsvot ou à la foi d'Israël, le font, bien souvent, par manque de connaissance, plus que par opposition délibérée. Mais, pour notre grand malheur, ceux qui sont à leur tête et les dirigent ont conservé les anciennes méthodes. Ils luttent encore contre la religion et contre tout ce qui la concerne.

De temps à autre, ceci se manifeste par les situations préalablement décrites ou bien par d'autres encore. Il n'est pas de mon propos d'énumérer les fautes des...⁽⁴⁾. Cela va à l'encontre de ma volonté, en particulier quand ces personnes se trouvent en notre Terre Sainte. Mais, les faits sont bien connus et sus de tous. Qui sait ce qu'il en résultera ? Il faut donc faire vite et agir pendant qu'il en est encore temps. Non seulement les manifestations constatées jusqu'à maintenant en seront affaiblies, mais, bien plus, on préviendra les nouvelles.

B) A la fin de votre lettre, vous me dites que vous avez le désir d'étudier la Torah, mais, que faire ? Il vous est impossible de mener de front deux travaux. Ce problème, comme tous ceux qui concernent l'homme, trouve une solution claire dans notre Torah, Torah de vie. En effet, le traité Moéd Katan 9a-b dit que la Mitsva dont on ne peut confier l'accomplissement à quelqu'un d'autre repousse l'étude de la Torah.

(4) Juifs.

Par la grâce de D.ieu,
premier jour de Seli'hot 5717,

Après une longue interruption, j'ai reçu, avec plaisir, votre lettre, dans laquelle vous me décrivez ce que vous avez fait pendant les vacances. Bien entendu, vous m'avez rejoint et je suis parfaitement d'accord avec vous. En effet, vous avez bien fait d'accepter de prononcer les discours auxquels vous faites allusion, à propos des Mitsvot applicables, dans la pratique. Je vous félicite, d'autant plus, d'être, comme vous l'écrivez l'intermédiaire entre les 'Hassidim et les différents Kibboutzim qui sont visités.

Vous faites référence à la "conscience israélienne". J'ai déjà exprimé mon avis et j'ai expliqué plusieurs fois que les notions qui ne sont pas parfaitement définies peuvent se révéler très dangereuses, surtout quand elles ont été récemment introduites dans le langage courant. En effet, la plupart des journaux, des revues et des livres qui sont publiés sont le fait de personnes qui, pour l'heure, ne suivent pas la voie de la Torah et des Mitsvot. On se sert donc de ces notions pour semer une confusion encore plus grande. Parfois, on s'en sert pour passer de la droite à la gauche, comme le fait le mouvement "conservatif" et, plus généralement, tous les adeptes du compromis religieux, qui ne réalisent la jonction que dans une seule direction, dans le sens de la descente du haut vers le bas et de la droite vers la gauche. En effet, ils ne ramènent absolument personne à la foi et à la Torah.

J'ai vu, dans de nombreux magazines, cette notion de "conscience israélienne" que l'on utilise, d'ores et déjà, comme substitutif de toutes les valeurs sacrées en Israël. Et, l'on fait intervenir, dans ce concept, des idées stériles, qui non seulement n'ont aucun intérêt, ne peuvent pas améliorer le lien entre un Juif et le D.ieu d'Israël, mais sont même sans intérêt dans les relations entre les hommes.

Il est dit, dans nos livres, que, pendant les derniers instants de l'exil, l'obscurité sera intense, jusqu'à l'extrême. Ce sera, précisément, la preuve que l'on touche au bout, que la délivrance doit se révéler d'un instant à l'autre. Je fais allusion à la déclaration bien connue selon laquelle "la Torah émane de Tsion et la Parole de D.ieu, de Jérusalem". Jamais on ne s'était servi des noms de Tsion et de Jérusalem pour intensifier l'obscurité, autant que ces dernières années et ces derniers mois. Je fais référence non uniquement à ces endroits, mais aussi au concept, tel qu'il est perçu à New York et, d'après mes informations, également dans d'autres pays de la diaspora.

On cite donc Tsion et Jérusalem afin d'écarter encore plus de Juifs de la Torah et de la Parole de D.ieu. Tel sera sans doute le sort de la notion de "conscience israélienne", si l'on n'en définit pas le contenu, d'une manière claire et incontestable, si l'on ne fixe pas des limites, en observant qu'elle peut être utile dans tel domaine et n'a rien à voir avec tel autre, qu'elle constitue, dans un troisième domaine, un danger pour la pérennité de l'âme divine, c'est-à-dire pour l'essence et la vitalité de chaque Juif et de chaque Juive, en tout endroit et à chaque époque.

J'espère que vous ne m'en voudrez pas pour cette formulation. En effet, une réflexion, même sommaire, permet d'établir qu'elle n'est nullement trop incisive, compte tenu de la gravité de l'enjeu, surtout si l'on prend en compte tous les articles parus dernièrement, dont le message évident est qu'il suffit d'être sincère, que l'on peut se passer de la Torah de Moché, donnée sur le mont Sinai, des enseignements qu'elle délivre pour la vie de l'homme.

En effet, le peuple d'Israël reçoit une mission globale qui, à la fin des temps, sera également universelle, s'appliquera à toutes les nations. Il s'agit là de la conscience israélienne, dont les aspects sont, pour l'heure, cachés et occultés, mais qui, en tout état de cause, n'impose pas trop fortement à l'homme le respect des Injonctions et des Interdits. C'est une évidence.

Toutefois, l'assurance nous a été donnée qu'en ces derniers instants de l'exil, tout se clarifiera et se précisera. On peut donc espérer que ce sera le cas également pour ce concept imprécis. Et, le plus tôt sera le mieux.

A l'occasion de la nouvelle année, qui approche, pour nous et pour tout Israël, pour le bien et pour la bénédiction, je vous adresse, par la présente, à vous et à tous les vôtres, ma bénédiction afin que vous soyez inscrit et scellé pour une bonne et douce année, matériellement et spirituellement.

*

Par la grâce de D.ieu,
22 Mar'hechvan 5718,

Je fais réponse à votre lettre du 18 'Hechvan, dans laquelle vous me décrivez brièvement ce que vous avez fait jusqu'à maintenant. Vous avez connu des évolutions d'un extrême à l'autre, mais vous avez désormais à cœur de revenir vers le chemin de notre Torah, Torah de vie et de ses Mitsvot. Vous en avez donc intégré la voie.

Il peut parfois vous sembler que des difficultés surgissent sur cette voie. Vous ne devez nullement vous en affecter. Bien souvent, il n'y a là qu'une apparence. Et, même si, parfois, le voile existe vraiment, il reste bien moins important que les obstacles se dressant dans d'autres domaines. En effet, quand un chemin n'est pas celui de la Torah de D.ieu, un Juif ne peut pas y connaître la réussite, ce qui inclut également la satisfaction morale. En effet, ceci va à l'encontre de sa nature véritable.

Parfois, la corruption résultant d'un plaisir passager aveugle les yeux des Sages et l'on pense alors être heureux, mais, en réalité, "la fin est amère comme de l'absinthe", comme l'établissent différents textes. Bien plus, la pratique concrète établit clairement qu'il en est bien ainsi. Vous êtes heureux, puisque vous suivez, désormais, la voie de la Torah et des Mitsvot.

Puisse D.ieu faire que vous connaissiez l'élévation, d'un accomplissement à l'autre, d'une étape vers l'autre. Et, vous connaîtrez le bien, matériel et spirituel à la fois.

*

Par la grâce de D.ieu,
7 Tamouz 5715,
Brooklyn, New York,

Aux participants
à la réunion annuelle
de l'union des Rabbanim,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue largement et vous bénis,

Vous m'avez fait savoir que vous tenez votre réunion annuelle et, en réponse, je formule, par la présente, des vœux pour que celle-ci soit consacrée au Nom de D.ieu. Ainsi, la réussite sera une certitude, c'est-à-dire que l'esprit de la réunion entraînera des actions concrètes, tout au long de l'année, de la part de tous les participants, pour eux-mêmes et, avant tout, pour la communauté qu'ils dirigent et pour tout endroit où ils exercent leur influence.

Il est inutile de rappeler quelle est la responsabilité incombant à chaque Rav. Il est tout aussi superflu de souligner l'obligation sacrée, reposant, spécifiquement, sur chaque membre de l'union des Rabbanim. Ceux-ci sont, pour la plupart, nés aux Etats Unis, ce qui leur donne la possibilité d'exercer, de manière directe, leur influence sur leur communauté et sur leur troupeau. Le devoir et le mérite de se préoccuper de la satisfaction des besoins moraux de toutes ces personnes leur échoient donc encore plus clairement.

Il est dit : “Heureux celui qui comprend le pauvre” et “tes pauvres⁽¹⁾ sont prioritaires”. Or, “il n’est de pauvre que par la connaissance de la Torah”. Et, le Zohar souligne que celle-ci⁽²⁾ est de la même étymologie que *Horaa*, enseignement. De fait, elle délivre un enseignement pour l’existence quotidienne, permettant que celle-ci soit conforme à la Torah de vie, dans l’action, dans la parole et même dans la pensée.

Comme vous le savez, tout élément qui n’est pas conforme à ce qu’il devrait être, dans la vie juive aux Etats Unis, trouve son origine dans un manque de connaissance. De fait, une incroyable ignorance s’est instaurée dans la vie. Si l’on recherche la cause de cette terrible ignorance, on doit convenir qu’elle est, pour partie, imputable au temps que consacrent le Rav et le guide spirituel de la communauté aux différentes célébrations, souvent passagères et nombreuses, comme la participation aux événements familiaux, à toutes sortes de fêtes dans les environs et dans la société, de même qu’à d’autres activités qui n’ont pas un caractère religieux⁽³⁾.

En conséquence de tout cela, le Rav, qu’il le veuille ou non, s’écarte de ce qui est l’essentiel de sa fonction, c’est-à-dire de la direction de son troupeau sur la voie conduisant vers la maison de D.ieu, en diffusant l’étude de la Torah, en renforçant les valeurs juives et en les propageant. Au lieu de consacrer son temps, ses forces et son empressement à son enseignement, au sens le plus littéral, il limite ses fonctions rabbiniques à tenir de beaux discours. Peu à peu, il ne cherche même plus à délivrer une leçon, à travers ces discours, mais s’attache uniquement à plaire à ceux qui les écoutent.

C’est ainsi que le Rav se transforme en un beau parleur, chargé de divertir sa communauté pendant une demi heure, tous les Chabbats et tous les jours de fête. De même, il sera éga-

(1) C’est-à-dire “les pauvres de ta ville”.

(2) Le mot *Torah*.

(3) Ces activités l’éloignent de ce qui doit être sa fonction véritable.

lement un assistant social efficient, au sein de cette même communauté.

Il est donc nécessaire de faire évoluer une situation aussi préoccupante. Pour autant, un tel changement, d'un extrême à l'autre, dans la société, ne peut pas intervenir en une seule nuit. A mon sens, la meilleure solution est donc la suivante. L'une des missions principales d'un Rav, aux Etats Unis, en particulier d'un jeune Rav qui commence sa carrière au sein d'une nouvelle communauté, dans un secteur nouveau, doit consister à rechercher, parmi les membres de cette communauté, des personnes influentes, motivées par les valeurs juives. Il en fera ses adjoints pour ce qui est sa mission essentielle, c'est-à-dire pour le renforcement du Judaïsme et sa propagation auprès de tous les cercles de la communauté, dans l'existence quotidienne. Il s'agira, en la matière, de transformer des pères de famille religieux en dirigeants communautaires, diffusant les valeurs de la Torah.

Les Juifs des Etats Unis sont particulièrement aptes à réaliser tout cela. Car, ceux qui résident dans ce pays se distinguent, pour la plupart d'entre eux, par leur enthousiasme, par leur action personnelle et par leur désir de diriger un cercle plus ou moins large. S'il en est ainsi pour ce qui est de moindre importance, combien plus cela doit-il être le cas dans le domaine religieux. En effet, le cœur de chaque Juif et de chaque Juive est en éveil pour le Saint béni soit-Il, pour Sa Torah et pour Ses Mitsvot, même lorsqu'il dort en exil, conformément à l'affirmation bien connue de nos Sages. Un autre point est également caractéristique de ce pays. On y est embourbé dans la matérialité et dans la grossièreté. Or, il est inévitable que ceci exerce un effet sur la relation que l'on entretient avec la foi, la Torah et les Mitsvot, lesquelles deviennent elles-mêmes "grossières"⁽⁴⁾.

(4) Dépourvues de spiritualité.

Je ne souhaite pas en dire plus, car cela est pénible et douloureux. Quiconque médite à la vie religieuse, dans ce pays, conviendra qu'il en est bien ainsi. Une plus large explication est donc inutile. En conséquence, il est indispensable, ici beaucoup plus que dans l'ancien continent⁽⁵⁾, que chacun étudie la Torah, tous les jours, afin d'introduire la spiritualité dans son existence, de la transformer et de l'élever. Selon l'expression de l'Admour Hazaken, auteur du Tanya et du Choul'han Arou'h⁽⁶⁾, il est nécessaire de transformer la matière en spiritualité. Pour cela, il faut étudier l'Ethique et la 'Hassidout. Le Rav a pour mission d'enseigner, non pas seulement d'une manière formelle⁽⁷⁾, mais aussi et surtout par son comportement, en servant d'exemple aux membres de sa communauté. Il doit donc fixer une telle étude, non seulement dans le temps, mais aussi dans son âme.

J'espère et je suis sûr que les participants à cette réunion ont déjà, pour la plupart d'entre eux, fixé une telle étude. Néanmoins, chacun d'entre eux est, à lui seul, un monde entier. Une telle résolution est donc importante, même si elle ne concerne qu'une seule personne. Bien plus, elle sera prise en public, par le public, sans en faire le vœu, et surtout pas celui qui émanerait de tous les présents⁽⁸⁾. De la sorte, elle sera plus ferme et aura un effet plus long, comme on peut le vérifier concrètement.

Il est bien clair que les avis divergent. Il n'y a donc pas lieu d'assigner, à cette étude, un livre ou bien une méthode d'étude. En revanche, on peut décider le temps minimal qui doit lui être consacré. Peut-être est-il également possible de proposer une liste de livres, parmi laquelle on pourra faire son choix, en fonction de son caractère et selon ce que l'on doit respecter plus scrupuleusement.

(5) Textuellement "de l'autre côté de l'océan".

(6) On verra, à ce sujet, les lettres n°2281 et 2720, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(7) Textuellement "par la parole".

(8) Car, celui-ci ne peut pas être annulé.

Puisque nous évoquons ce sujet, un fait me surprend, depuis quelques années déjà. En effet, la Hala'ha tranchée dans le Choul'han Arou'h est concrètement applicable. Même lorsqu'il y est fait état d'une discussion, certains principes permettent de déterminer la conclusion qu'il convient d'adopter et de mettre effectivement en pratique. Il y a, pourtant, une exception faite à ce principe, dans certaines communautés, y compris parmi celles qui respectent le plus scrupuleusement les Mitsvot.

Il est, en effet, une Hala'ha tranchée, que personne ne remet en cause, selon laquelle chacun, avant la prière, est obligé de méditer à "la grandeur de D.ieu et la petitesse de l'homme, grâce à laquelle ce dernier fait disparaître de son cœur tous les plaisirs", selon les termes du Choul'han Arou'h Ora'h 'Haïm, chapitre 98, fin du paragraphe 1, d'après la Michna indiquée à cette référence. Or, il est nécessaire de prier deux fois par jour⁽⁹⁾. De nos jours, en outre, une troisième prière a été rajoutée, celle d'Arvit. Il en résulte que cette Hala'ha s'applique trois fois, chaque jour et elle s'impose à quiconque est tenu de prier. Jusqu'à quand les Rabbanim, enseignants, professeurs et recteurs de Yechiva se tairont-ils et pourquoi ne font-ils pas connaître cette Hala'ha, qui est si peu respectée, y compris parmi ceux qui la connaissent ?

Je conclus ma lettre en formulant des vœux chaleureux pour que la Volonté de D.ieu s'accomplisse, par votre intermédiaire. Le Tétragramme *Avaya*⁽¹⁰⁾ porte témoignage que D.ieu se trouve en chaque créature. Il souligne que "Il a été, Il est et Il sera", comme le souligne le Zohar, tome 3, page 257b, en tout lieu et de tout temps, car tout ce qui a un caractère divin est éternel. En l'occurrence, la Volonté de D.ieu est que les communautés juives se renforcent, aux Etats Unis.

(9) A Cha'harit et à Min'ha.

(10) De la même étymologie que *Mehavé*, Celui Qui conduit à l'existence.

Du fait de nos multiples fautes, en cette période obscure de l'exil, qui est de plus en plus pesant, de sorte que "Il n'est pas un jour..."⁽¹¹⁾", cette communauté constitue la majorité numérique et structurelle de notre nation. Il ne faut donc pas se dire que l'on recevra le soutien moral d'un autre pays. Il appartient, bien au contraire, aux Juifs des Etats Unis de penser à ceux qui doivent être encouragés, dans le domaine de la Torah et des Mitsvot, de leur application dans l'esprit de la Tradition d'Israël. Pour l'heure, ces Juifs reçoivent, avant tout, la responsabilité et le mérite de diffuser la Torah de vérité, avec crainte de D.ieu, de raffermir les assises de la maison d'Israël, sans compromis.

De la sorte, D.ieu prendra en pitié les rescapés de Son peuple et Il réalisera Sa promesse, celle qu'attendent toutes les personnes qui ont foi en la Torah et en Moché, notre maître. Alors, viendra un homme⁽¹²⁾, versé dans la Torah et pratiquant les Mitsvot. Celui-ci conduira tout Israël à la mettre en pratique et à la raffermir. Il rassemblera les exilés d'Israël et Il nous fera quitter notre exil, lors de la délivrance véritable et complète. Avec mes respects et ma bénédiction,

*

(11) Qui ne reçoive une malédiction supérieure à celle de la veille.

(12) Le Machia'h, selon la définition qu'en donne le Rambam.

Par la grâce de D.ieu,
17 Sivan 5716,

Je fais réponse à votre lettre de ce lundi. J'y ai lu, avec plaisir, que, peu à peu, vous vous fixez un temps pour l'étude de la Torah et vous parvenez à gagner votre vie. Vous évoquez le tort qui vous a été causé, il y a une semaine. Vous devez être certain que cette peine sera uniquement passagère, que tout ira bien. Bien plus, conformément au dicton de grands Sages⁽¹⁾, la miséricorde se révélera, qui est plus forte que la bonté, la précédant, héritage sans limite, qui s'étend d'une extrémité à l'autre⁽²⁾.

Vous me dites qu'il est difficile d'expliquer et, plus généralement, de répondre à la question suivante : "Que fais-je dans le monde⁽³⁾ ?". En fait, une question permet de répondre à l'autre⁽⁴⁾. La mission de l'homme ici-bas est exprimée par la fin du traité Kiddouchin : "J'ai été créé pour servir mon Créateur". Le Rambam et le Tour, Ora'h 'Haïm, au chapitre 231, définissent ce service, répondant au principe : "En toutes tes voies, connais-Le"⁽⁵⁾ et en présentent les différents aspects.

La recherche de réponses aux questions que l'on se pose ne fait pas partie de ce principe⁽⁶⁾. Cette préoccupation, peu importante, n'est donc nullement nécessaire. Bien plus, si l'on a le mérite de faire la preuve que l'on surmonte les épreuves, D.ieu accorde Son aide et Il réduit les voiles, dont les questions sont partie intégrante. De façon générale, plus l'on se pénètre de Torah et de Mitsvot, plus l'on affine sa compréhension. Dès lors, on parvient à percevoir des notions qui, pour les autres, restent encore inexplicables.

(1) On verra, à ce sujet, la lettre n°4307, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) On comparera ceci avec la lettre n°4281, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(3) Comment établir quelle mission on doit y assumer ?

(4) L'explication de l'événement malencontreux qui est survenu et la nécessité de déterminer la nature de la mission que l'on se voit confier, ici-bas.

(5) Toute action, sans aucune exception, est donc bien partie intégrante du service de D.ieu.

(6) Et n'est donc pas souhaitable.

Par la grâce de D.ieu,
7 Kislev 5715,

Je fais réponse à votre lettre du 26 Mar'hechvan. Au début de celle-ci, vous me demandez, en fait, pour quelle raison "les impies connaissent la réussite". Il est sûrement inutile de vous préciser que cette question est bien ancienne, qu'elle date de l'époque du don de la Torah ou à proximité de celui-ci, comme le rapporte le traité Bera'hot 7a.

Mon beau-père, le Rabbi, écrivit à l'un des élèves de la Yechiva : "Tu te demandes également pourquoi ?"⁽¹⁾. Et, il conclut sa lettre en lui demandant d'assumer la mission qui lui est confiée plutôt que de poser des questions. En effet, la réponse, en la matière, appartient à D.ieu⁽²⁾. Bien plus, on n'a pas observé, jusqu'à présent que qui que ce soit ait pu tirer un profit, matériel ou spirituel, du fait de méditer à cette question.

(1) On verra, à ce sujet, les lettres n°2891 et 3303, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) Qui détermine pourquoi tel homme est heureux et tel autre souffre.

*

Par la grâce de D.ieu,
29 Sivan 5714,

Je fais réponse à votre lettre du 19 Sivan, dans laquelle vous évoquez les nombreux voiles et obstacles que vous subissez. Vous m'en faites une description précise. Or, tout ce que vous décrivez a une origine unique, qui est l'incitation du mauvais penchant, lequel trouble l'homme, par toutes les manières possibles, pour l'empêcher de servir le Créateur.

La cause est unique et l'on peut donc réparer tout cela au moyen d'une modification fondamentale. Vous devez vous investir pleinement dans l'étude de la partie révélée de la

Torah et de l'enseignement de la 'Hassidout, sans vous chercher des excuses. Si telle est votre décision sincère et ferme, si vous prenez conscience que toute votre vie en dépend, non pas seulement d'une manière spirituelle, mais aussi matériellement, vous observerez la réussite de D.ieu.

Comme vous le savez, il est établi qu'un peu de lumière repousse beaucoup d'obscurité. Mais, pour obtenir une aide accrue de D.ieu, il faut garder les trois études, qui sont le fait de chacun et qui ont été instaurées par mon beau-père, le Rabbi, dont le mérite nous protégera. Elles portent sur le 'Houmach, les Tehilim, le Tanya et sont bien connues. De même, vous donnerez plus de Tsedaka aux autres, en les rapprochant de la Torah de D.ieu et de Son service. En effet, il est dit que "la Tsedaka élève une nation", y compris quand elle est spirituelle, comme l'explique le début du Torah Or, de l'Admour Hazaken.

Il résulte de ce qui vient d'être dit que vous devez vous investir pleinement dans l'étude de la partie révélée de la Torah et de la 'Hassidout. Vous redoublez d'ardeur pour prier avec ferveur et pour accomplir les Mitsvot de la meilleure façon. Vous influencerez votre entourage, en le rapprochant de l'arbre de vie. Ainsi, s'accompliront les termes de la promesse selon laquelle : "Je le chasserai peu à peu" et vous pourrez m'annoncer de bonnes nouvelles, à propos de tout ce que vous citez dans votre lettre.

*

Par la grâce de D.ieu,
entre Roch Hachana et Yom Kippour
5732,

J'ai pris connaissance, avec plaisir, dans votre lettre, de la diffusion du Judaïsme et des sources de la 'Hassidout au sein de votre communauté. Puisse D.ieu faire que s'accomplisse en vous et en tous les membres de votre communauté l'enseignement de nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, selon lequel : "celui qui possède cent pièces en désire deux cents". En d'autres termes, la réussite et les acquis, jusqu'à maintenant, renforceront et agrandiront votre souhait et votre volonté de connaître l'élévation dans le domaine de la sainteté et d'avancer, d'une prouesse vers l'autre, dans les accomplissements de la Torah.

Bien plus, en Espagne, il est particulièrement important de vivifier et de diffuser les domaines de la Torah et du Judaïsme, car les Juifs y ont fait don de leur vie pour cela. A fortiori en est-il ainsi à l'heure actuelle, puisqu'il est possible de garder et de mettre en pratique dans la largesse. Il est donc certain qu'il faut le faire dans la joie et l'enthousiasme. Je vous remercie, en particulier, de m'avoir écrit à propos de la visite des chers Rabbanim délégués et tout spécialement pour vous être engagé à diffuser les brochures et les publications qui voient le jour. A n'en pas douter, vous ferez tout ce qui dépend de vous pour que ces brochures fassent leur effet, d'une manière concrète, car l'acte est essentiel.

Ceci est conforme, notamment, à ce que vous m'écrivez, le fait que votre anniversaire soit en le jour sacré. Vous pouvez ainsi entrer dans la nouvelle année avec des décisions emplies d'empressement pour diffuser la Torah de D.ieu, Torah de vie et ses Mitsvot, desquelles il est dit : "on vivra par elles", en tout endroit où s'étend votre influence et, a fortiori, dans votre entourage immédiat. Quand on donne un bon exemple et que l'on prononce des paroles émanant du cœur, on peut être certain que celles-ci pénètrent dans le cœur et y font leur effet. Je

vous joins une copie de ma lettre adressée à tous. A n'en pas douter, elle vous intéressera et vous sera utile. Avec ma bénédiction afin que vous soyez définitivement scellé pour une bonne année et que vous me donniez de bonnes nouvelles,

Mon secrétariat ne rédige pas en français. C'est la raison pour laquelle la présente est écrite dans la Langue sacrée. Néanmoins, vous pouvez continuer, à l'avenir, à m'écrire en français et vous me direz dans quelle langue vous préférez recevoir la réponse, en Hébreu, en yiddish ou en anglais.

*

Par la grâce de D.ieu,
17 Elloul 5737,

J'ai bien reçu votre lettre du 17 Av, qui m'est parvenue avec retard. J'y ai lu, avec plaisir, la description de vos actions positives pour renforcer le Judaïsme, la Torah et ses Mitsvot, au sein de votre communauté.

Telle est la fonction essentielle de toute communauté de nos frères, les enfants d'Israël, en chaque endroit où ils se trouvent. Selon la Tradition de nos ancêtres, en toutes les générations, on l'appelle : "une sainte communauté", liée à notre sainte Torah et à ses Mitsvot. Le D.ieu saint nous a sanctifiés par Ses Commandements et Il nous a édicté ces Injonctions. Chacun des membres de la communauté appartient au peuple propice qui est appelé : "nation sainte".

*

Par la grâce de D.ieu,
5 Tamouz 5738,

Aux membres du groupe
des enfants d'Israël,
venant de Terre sainte,
qui travaillent à la
bourse des diamants d'Espagne,

Il est sûrement inutile de vous rappeler que D.ieu, béni soit-Il, est la Source de toutes les bénédictions et le moyen de recevoir Ses bénédictions est un comportement quotidien conforme à Sa Volonté, c'est-à-dire basé sur la Torah et sur ses Mitsvot. Même s'il y a là une nécessité absolue, puisque c'est une Injonction du Créateur, béni soit-Il, ce sont également là les canaux et les réceptacles véhiculant Ses bénédictions en tous les besoins et de ce fait, tout ajout concernant le Judaïsme, la Torah et ses Mitsvot. L'acte est essentiel, en l'occurrence la pratique des Mitsvot, dans l'existence quotidienne, qui multiplie Ses bénédictions.

Ceci est un mérite particulier, autant qu'une responsabilité spécifique, pour chacun d'entre vous, puisque vous venez de Terre sainte, selon le nom que lui donnent même les nations du monde. J'ai bon espoir que vous portez fièrement ce mérite et cette responsabilité. Tous ceux qui vous verront reconnaîtront que vous venez de Terre sainte, que votre comportement, empreint d'une sainteté accrue, y compris pendant les jours de semaine, sera évident aux yeux de tous et même des non Juifs. Bien entendu, D.ieu, Créateur de l'homme, quand Il confie une responsabilité particulière, accorde aussi les forces nécessaires pour l'assumer pleinement. Tout ne dépend donc que de la volonté de l'homme.

*

Par la grâce de D.ieu,
15 Sivan 5719,

D.ieu fasse que l'on aille d'une victoire vers l'autre, que l'on s'élève de plus en plus haut, dans les domaines de la Torah, des Mitsvot, du Judaïsme véritable, non pas de celui qui est dilué et altéré, mais bien du Judaïsme qui a été donné à Moché sur le mont Sinai. C'est précisément en s'engageant sur cette voie, la voie de Celui Qui donne la Torah et ordonne les Mitsvot, qu'avec l'aide de D.ieu, on parvient, au final, à renforcer et à développer le Judaïsme.

Bien entendu, plus l'on raffermi sa confiance en D.ieu, en agissant avec enthousiasme et chaleur, une chaleur 'hassidique et de l'abnégation, plus l'on grandit et l'on hâte l'accomplissement de la promesse selon laquelle : "la vérité jaillira de la terre" et "D.ieu est avec nous. Ne les craignez pas". En effet, "D.ieu combattra pour vous". Avec mes respects, ma bénédiction pour donner de bonnes nouvelles et, selon le dicton de mon beau-père, le Rabbi, pour avoir un été en bonne santé, physique et morale,

*

Par la grâce de D.ieu,
20 Adar Chéni 5719,
Brooklyn, New York,

Aux distingués membres
du comité pour la conclusion
d'un Séfer Torah,
au Collège rabbinique de Newark,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

J'ai appris, avec plaisir, la conclusion du Séfer Torah, qui aura lieu, avec l'aide de D.ieu, dimanche prochain. Puisse

Dieu faire que ceci se passe en un moment bon et fructueux. Le mérite de la Mitsva protégera tous ceux qui y prendront part. Nos Sages comparent la grandeur de la sainte Torah à celle des Juifs, soulignant que l'une et l'autre sont liées, que l'une est inconcevable sans l'autre. C'est pour cette raison que la sainte Torah dit, très souvent : "Parle aux enfants d'Israël" ou bien : "Ordonne aux enfants d'Israël".

Lorsque la conclusion d'un Séfer Torah a lieu dans une Yechiva, la relation entre les Juifs et la Torah est alors encore plus clairement soulignée. En effet, la finalité d'une Yechiva est de former des élèves qui sauront apprécier la sainteté, la grandeur et la profondeur de la Torah divine, non seulement en leur cœur et en leur cerveau, mais aussi et surtout, en leur action concrète, en accomplissant la Torah et les Mitsvot dans leur existence quotidienne.

Que Dieu accorde à la Yechiva le succès en sa mission sacrée, consistant à former des élèves qui se souviendront toujours que la Torah est "notre vie et la longueur de nos jours". Elle est appelée Torah de vie et son nom est de la même étymologie que *Horaa*, enseignement, lequel s'applique, en l'occurrence, à l'existence quotidienne. La Torah et les Mitsvot constituent ainsi une source intarissable de bénédictions, émanant de Celui Qui donne la Torah, pour ceux qui l'étudient et pour ceux qui la soutiennent, de même qu'aux membres de leur famille, à la fois matériellement et spirituellement.

*

Par la grâce de Dieu,
27 Tévet 5736,

A) Bien entendu, la diffusion de l'étude de la Loi orale est judicieuse et bonne, de toutes les façons possibles. Comme le disent nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, "leurs avis ne sont pas identiques" et, en la matière, "également", il y a différentes conceptions, diverses façons. Il me semble que,

dernièrement, se répand de plus en plus, l'idée de plusieurs Grands d'Israël des générations précédentes et leurs exigences, l'explication droite, à la référence, sans couper les cheveux, sans rapprocher les montagnes, en clarifiant ce qui en résulte, d'une manière concrète, ce qui sépare les différentes conceptions et, bien souvent, empêche les écarts.

B) Pour faire suite à ce qui vient d'être dit, peut-être connaissez-vous ma conception, en la matière et, pour ajouter un autre point, qui a été mis en exergue et souligné par le Gaon de Ragatchov, on peut effectivement trouver le point commun entre un aspect particulier de la Torah et d'autres aspects, le principe et la définition qui les réunit. Vous comprendrez la profondeur et l'élargissement qui en découlent. C'est une évidence.

*

Par la grâce de D.ieu,
9 Mar 'Hechvan 5722,

J'ai lu vos articles sur les Mitsvot. A différentes reprises, vous y employez l'expression : "Il doit"⁽¹⁾ à propos de D.ieu. Certes, une telle formulation est courante et l'on dit aussi de Lui : "il est naturel", dans différents textes, y compris dans des livres de Kabbala. A ce propos, vous consulterez, en particulier, le Pardès, à la fin de la seconde porte, le Ets 'Haïm, au début de la première porte, le Chomer Emounim, dans la première discussion, à partir du paragraphe 41 et dans la seconde discussion, à partir du paragraphe 13. Vous consulterez ces textes.

Il est clair qu'il doit y avoir une explication à cela, car rien ne s'impose à D.ieu⁽²⁾. Que D.ieu nous garde de le penser, car rien ne Lui est impossible, comme le soulignent les responsa du Rachba, au chapitre 418 et telle est aussi la conclusion de la

(1) En anglais dans le texte, "must", le reste de la lettre étant en hébreu.

(2) De sorte que l'expression : "Il doit" est impropre.

'Hassidout. L'idée est donc brièvement la suivante⁽³⁾. On peut voir⁽⁴⁾ que D.ieu a voulu⁽⁴⁾ une création conforme à des lois et à une certaine organisation, mais Il peut, encore à l'heure actuelle⁽⁴⁾, éprouver une autre Volonté. Sur la base de cette organisation qu'Il a voulue, Il "doit" effectivement créer Ses Attributs, les *Sefirot*. L'une de ces lois établit, en effet, que la création de Celui Qui est infini possède elle-même ce caractère.

*

(3) Voir, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 30, à la page 3.

(4) Les mots : "voir", "voulu" et "encore à l'heure actuelle" sont soulignés par le Rabbi.

Par la grâce de D.ieu,
19 Tamouz 5711,

J'ai bien reçu votre lettre, dans laquelle vous me posez la question suivante. Vous constatez que les signes de cantillation, pour différents versets de la Loi Ecrite, ne sont pas en harmonie avec leur sens simple. Vous me demandez donc comment vous devez les lire, selon ces signes de cantillation, ou bien en marquant des temps de repos et en associant les mots selon le sens simple, en laissant chacun libre de la durée de ces temps de repos. Voici ma réponse :

A) Selon la tradition de notre peuple, les signes de cantillation ont été révélés par D.ieu, comme l'indique le Pardès, de Rabbi Moché Cordovéro, au début de la porte 28, à propos des voyelles. Voici ce qu'il dit : "Tous les Sages d'Israël ont reçu une tradition orale, depuis l'époque d'Ezra le Scribe, selon laquelle celui-ci détenait lui-même personnellement une tradition orale, remontant à Moché notre maître et établissant que ce dernier avait reçu de D.ieu les différentes voyelles". Vous consulterez également la porte 29, qui en dit de même pour le nom des signes de cantillation, faisant ainsi allusion à différents éléments.

Ceci contredit l'avis de Rabbi A. Ba'hour, qui dit que les signes de cantillation et les voyelles furent introduits par la suite. Différents ouvrages commentent tout cela par le détail et vous consulterez également le Pekouat Sadé, du même auteur que le Sdeï 'Hémed⁽¹⁾. Néanmoins, après la révélation du Zohar et des Tikouneï Zohar, quiconque a foi en le contenu de ces livres croira que les signes de cantillation et les voyelles ont été donnés par D.ieu. Vous consulterez également le Likouteï Torah, à la fin du second chapitre du discours 'hassidique intitulé "Cantique des Cantiques" et les références qu'il indique.

B) Les signes de cantillation furent donnés pour chanter les mots et, selon les termes du Zohar, tome 1, page 15b : "Les lettres correspondent au corps, l'esprit aux voyelles. Tous suivent les signes de cantillation et restent comme elles sont. Lorsque l'on chante ces signes, les lettres s'élèvent et les voyelles les suivent. Quand on cesse de le faire, elles restent telles qu'elles sont". Vous consulterez aussi l'introduction des Tikouneï Zohar, page 8a et d'autres références.

C) D'après ce qui vient d'être dit, il est difficile de comprendre pourquoi, en différents endroits, les signes de cantillation ne sont pas en harmonie avec le sens simple des versets, comme vous le faites remarquer dans votre lettre. On peut proposer plusieurs explications :

1) Nous ne connaissons pas bien les principes des signes de cantillation et leur signification. La majeure partie d'entre eux et peut-être même la totalité de ceux qui sont mentionnés par les livres ont été conçus par les hommes, qui ont essayé de comprendre comment il fallait chanter la Loi Ecrite. S'il y a une distorsion entre ces signes et le sens simple des versets, peut-être est-ce parce que les signes de cantillation ont, quelques fois, été privilégiés par rapport à la signification des versets.

(1) Ceci est imprimé dans le Sdeï 'Hémed, paru aux éditions Kehot, tome 9.

2) L'explication qui vient d'être donnée doit, en outre, être modulée en fonction du timbre de la voix, de la longueur du souffle et d'autres éléments.

3) La manière d'écrire un mot⁽²⁾ fait allusion à une explication qui transcende le sens simple et la signification première, comme le montre Iguéret Ha Kodech, au chapitre 19. Selon le même raisonnement, on peut considérer que les signes de cantillation font parfois référence à de telles explications. Mais, en pareil cas, le mot ne peut pas être lu tel qu'il s'écrit, ce qui n'est pas vrai pour les signes de cantillation. On sait, en effet, que, de façon générale, le chant est plus directement lié à la profondeur de l'âme, qui transcende l'intellect et la compréhension. Vous consulterez, à ce propos, le Likouteï Torah, à la référence précédemment citée.

D) Ce qui vient d'être dit conduit à s'interroger sur l'affirmation de nos Sages, citée au traité Yoma 52a, selon laquelle cinq versets n'ont pas d'interprétation définitive. De plus, le chapitre 70 et le Yerouchalmi, traité Avoda Zara, chapitre 2, paragraphe 7, en ajoutent un autre. Mais, les Sages des premières générations posent déjà cette question et ils proposent les explications suivantes :

1) L'interprétation définitive de ces versets peut effectivement être déduite de leurs signes de cantillation, qui furent restitués par Ezra. C'est ce que disent le Ritva, sur le traité Yoma, à cette référence, le Roch, dans les Tossafot, le Yad Mala'hi et le Maharcha.

2) Il y a une controverse à propos des signes de cantillation de ces versets et c'est pour cela qu'il n'y a pas d'interprétation définitive. C'est l'avis du Beth Yossef, dans ses responsa Avkat Ro'hel, à la fin du chapitre 4. Vous consulterez, à propos de tout cela, le Sdei 'Hémed, principes, 'Heth, paragraphe 28 et le Chaareï Ephraïm, chapitre 3, paragraphe 15.

(2) Lorsqu'elle diffère de la façon de le lire.

Voici ce qui découle de cette analyse. Il est bien évident qu'un verset doit être lu selon ses signes de cantillation. On ne peut les modifier et introduire ceux que l'on aurait personnellement choisis, ce qu'à D.ieu ne plaise. Vous consulterez également la causerie de mon beau-père, le Rabbi, du 25 Chevat 5696⁽³⁾, qui, au paragraphe 5, montre à quel point tout cela est important⁽⁴⁾.

*

(3) 1936.

(4) La nécessité d'être précis dans l'usage des signes de cantillation.

Par la grâce de D.ieu,
3 Iyar 5715,

Je fais réponse à votre lettre, dans laquelle vous m'interrogez sur les signes de cantillation, d'après l'enseignement de la partie ésotérique de la Torah. La sainteté, non seulement de ces signes, mais aussi de leurs noms⁽¹⁾, est établie par les Tikouneï Zohar, au Tikoun n°5 et dans l'introduction, au Tikoun n°69, par le Zohar 'Hadach, page 99c et par les Tikounim, selon lesquels ces noms sont constitués par les initiales de ceux des anges.

Concernant leur valeur numérique, au sens le plus simple, chaque point vaut dix et chaque trait, six. Ainsi, la valeur numérique du *Tseïré*, par exemple, est vingt⁽²⁾. De même, vous consulterez l'introduction des Tikouneï Zohar, à ce propos, affirmant que la valeur numérique du *Kamats* est quatorze⁽³⁾. Parfois, on cite les signes de vocalisation en fonction de leurs

(1) On verra, à ce sujet, la lettre n°3386, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) Le *Tseïré* est vocalisé é.

(3) Le *Kamats* est vocalisé a.

noms. Ainsi, l'introduction des Tikounei Zohar, à la page 7b, dit que le compte des lettres du *Pata'h*⁽⁴⁾ est un *Youd*. Les commentateurs expliquent que les lettres formant le nom de ce signe ont pour valeur numérique vingt, en nombre réduit.

*

(4) Le *Pata'h* est vocalisé a.

Par la grâce de D.ieu,
28 Mar'hechvan 5718,

Vous faites référence au libre-arbitre des autres nations. D'après ce qui est expliqué dans différents textes de la 'Hassidout, en particulier le Likouteï Torah, Parchat Emor, page 35b et le discours 'hassidique intitulé "L'honneur de Ta Royauté", de 5660⁽¹⁾, du Rabbi Rachab, on ne peut réellement parler de libre-arbitre que pour l'Essence de D.ieu, Qui n'a pas de cause antérieure et donc pour les enfants d'Israël qui sont les fils, par rapport à l'Essence, le Père. La récompense et la punition des nations du monde se justifient de deux façons :

A) Ces notions ne sont employées, les concernant, qu'au sens figuré et elles n'existent, au sens propre, que chez les Juifs. Il s'agit, en fait, d'une relation de cause à effet⁽²⁾, comme dans le cas d'un enfant qui tremperait son doigt dans l'eau bouillante. On peut, néanmoins, s'interroger sur ce que dit le Rambam, à la fin du chapitre 5 de ses lois de la Techouva.

B) Pour les Mitsvot qui les concernent, celles des descendants de Noa'h, D.ieu, en énonçant l'Injonction, ouvre également deux voies. Il les élève au dessus de leur nature et fait en

(1) 1900.

(2) Entre la bonne action et la récompense ou bien la mauvaise action et la punition.

sorte qu'ils aient le libre-arbitre. C'est ce que l'on peut déduire de l'affirmation de la Michna selon laquelle : "la récompense de la Mitsva est la Mitsva elle-même". Quand un grand Sage donne un ordre à un homme ordinaire, ce dernier s'attache à lui. Or, un tel attachement crée nécessairement un point commun. C'est une évidence.

*

Par la grâce de D.ieu,
jours de Seli'hot 5715,

Vous évoquez la possibilité d'établir un compte en fonction des dates des non Juifs⁽¹⁾. Je ne sais pas quelle est, en la matière, la coutume de Jérusalem. En nos pays, en revanche, nous le faisons sans problème, lorsque cela est nécessaire ou bien pour une raison quelconque. Il semble qu'à l'époque, on avait une autre coutume, comme l'indiquent les responsa du Maharam Shik, Yoré Déa, au paragraphe 171 et les responsa Péri Ha Sadé, tome 1, au chapitre 3. C'est la raison pour laquelle ces textes demandent de ne pas changer les dates.

Néanmoins, peut-on imaginer quelqu'un de plus grand que le Rama, dans ses responsa, au chapitre 51, que Rabbi Akiva Eiger et que le 'Hatam Sofer, dans Iguerot Sofrim, aux pages 93 et 105, dans les responsa 'Hatam Sofer Even Ha Ezer, tome 1, au chapitre 43 et que d'autres encore, qui sont cités par le Colbo sur le deuil, du Rav Grünewald, à la page 381⁽²⁾?

*

(1) De faire référence à l'ère vulgaire.

(2) Qui permettent de citer une date de l'ère vulgaire.

Par la grâce de D.ieu,

Vous m'écrivez à propos de votre fils, distingué jeune homme, qui se consacre aux besoins communautaires, a de bons comportements et multiplie les accomplissements positifs pour rapprocher le cœur des enfants d'Israël de notre Père Qui est dans les cieux, le Rav. Vous me faites part des différentes conceptions concernant l'endroit dans lequel il pourra trouver un bon parti. Vous craignez que l'on dise qu'il n'écoute pas son père, car celui-ci souhaite qu'il se rende, à cet effet, dans tel pays et que l'on envisage que l'influence de la 'Hassidout sur votre fils le conduit à ne pas mettre en pratique la Mitsva d'honorer son père.

En réalité, je ne sais pas s'il y a lieu d'expliquer tout cela, car chacun sait que les enseignements de la 'Hassidout et ses directives rapprochent le cœur de l'homme du service du Créateur et donc de la pratique de Ses Mitsvot, non pas l'inverse, ce qu'à D.ieu ne plaise.

J'ai été horrifié de lire, dans votre lettre, une telle crainte. Je vous accorde les circonstances atténuantes, car l'homme qui souffre n'est pas lui-même. Il vous semble qu'il est préférable qu'il se rende dans ce pays. C'est ainsi qu'il est dit de Moché, notre maître, que, lorsqu'il se mit en colère, il oublia la Hala'ha. Bien plus, on connaît la décision de notre sainte Torah, dans le Choul'han Arou'h, Yoré Déa, lois du respect dû au père, à la fin du chapitre 240, selon laquelle un disciple qui se rend dans un endroit parce qu'il est sûr d'y connaître la réussite dans son étude, alors que son père l'en empêche, parce qu'il a eu de mauvaises informations, il y a là un cas de force majeure et il n'est pas tenu d'écouter son père.

Il en est de même s'il veut l'empêcher d'épouser telle femme, à laquelle le fils souhaite s'unir. Il n'est alors pas obligé d'écouter son père. Vous consulterez les commentaires du Choul'han Arou'h, à cette référence. Il en est ainsi même si le père a une preuve tranchée et une raison claire, de mauvaises

informations, comme on l'a dit, ou bien si le père a déjà vu la jeune fille à laquelle son fils veut s'unir ou bien des membres de sa famille et qu'il n'est pas d'accord avec ce mariage.

Mais, en l'occurrence, il n'y a pas de preuves, pas la moindre explication et combien plus cette Hala'ha s'applique-t-elle donc. Autre point, qui est essentiel, il est absolument incompréhensible que vous soumettiez votre distingué fils à une telle épreuve, alors que vous pouvez lui demander de se rendre précisément en cet endroit et, dès lors, il n'y aura plus de problème de respect du père, en la matière. Et, l'on connaît la décision de la Torah, en la matière. C'est aussi ce que dit le Choul'han Arou'h, à la même référence, aux paragraphes 19 et 20.

Bien entendu, je n'aurais pas formulé ces quelques lettres de cette façon si je n'avais pas vu votre courrier, dans laquelle j'observe que vous voulez contraindre votre fils, alors qu'il est clair pour moi qu'il est préférable qu'il se rende dans cet endroit plutôt que dans un autre. S'il s'y installe, il sera heureux, matériellement et spirituellement. Avant tout, comme je l'ai dit, votre lettre établit un lien entre l'influence de la 'Hassidout, l'enseignement du Baal Chem Tov et de nos saints maîtres, ses successeurs, non pas dans le sens du bien, mais, au contraire...

J'ai bon espoir que vous encouragerez votre fils et que vous le renforcerez dans son action sacrée. Vous lui remontrerez le moral afin qu'il poursuive tout cela avec une détermination accrue, en plaçant sa confiance en D.ieu, Qui récompensera cette grande Mitsva, de Sa main pleine et large. Puisse D.ieu faire que vous conceviez une satisfaction 'hassidique de tous vos enfants. Je vous remercie d'avance de me faire savoir que tout cela est arrangé de la meilleure façon possible.

*

Par la grâce de D.ieu,
1^{er} Tamouz 5716,

Vous évoquez la formulation de la phrase⁽¹⁾ *Ki Vanou Ba'harta*, "car Tu nous as choisis", dans le Kiddouch⁽²⁾. En plus du Chaar Ha Collel, que vous citez dans votre lettre, vous verrez également le Sidour Otsar Ha Tefilot, le Kéter Chem Tov du Rav Chem Tov Gaguin, tome 1, le Echel Avraham, du Tsaddik de Butchatch, sur le Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, au chapitre 271, qui énonce une longue explication, le Michméret Chalom du Juste de Keidanov, additif au chapitre 26.

S'agissant de pratiques en usage chaque jour ou bien chaque semaine, il est difficile d'imaginer qu'il y ait eu un changement brutal, en la matière. L'Admour Hazaken dit, dans son Sidour, que "l'on a l'habitude". On peut donc penser qu'il en a été ainsi en chaque génération, sans interruption, qu'il a lui-même observé tout cela chez son maître, qu'il s'agit d'une pratique établie.

(1) On verra le Séfer Ha Minhaguim, à la page 28.

(2) Du vendredi soir.

*

Par la grâce de D.ieu,
Tévet 5739,

En fait, cela devrait être six heures après le milieu véritable de la journée, entre le lever du soleil et son coucher⁽¹⁾. De fait, un homme le détermine aisément, puisque c'est alors qu'il a le soleil au-dessus de la tête.

(1) On verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 11, à la page 290, à propos du Kiddouch du vendredi soir, qui n'est pas récité pendant la septième heure du jour.

Concrètement, d'après ce que j'ai observé, l'usage courant⁽²⁾ est six heures après le milieu moyen de la journée.

*

(2) C'est effectivement ce que l'on peut observer. Dans la maison de mon père et maître, puis dans celle de mon beau-père, le Rabbi, on faisait, en tout état de cause, le Kiddouch, longtemps après la septième heure.

Par la grâce de D.ieu,
Tévet 5739,

Vous trouverez une copie de ce qui a été dit par ailleurs, en relation avec le doute dont vous faites état, dans la lettre que j'ai écrit à cette personne. Vous connaissez la différence entre le calcul selon l'avancement véritable et l'avancement moyen.

Ceci a une incidence concrète dans de nombreux domaines. Concrètement, on adopte le calcul selon l'avancement moyen, notamment quand il s'agit de repousser une date, puisque, parfois, une différence de quelques secondes sur l'avancement véritable peut modifier la façon de fixer les fêtes de l'année. Tout cela est expliqué dans les lois de la sanctification du nouveau mois, du Rambam, notamment dans le chapitre 18, au paragraphe 12, de même qu'à plusieurs autres références, en particulier, à la même référence, à la fin du paragraphe 10 et la discussion, à ce propos, des commentateurs.

Ceci permet de mieux comprendre la pratique en usage, selon laquelle on ne fait pas le Kiddouch entre six et sept heures. On ne recherche pas, à chaque veille de Chabbat, quand est le véritable milieu de la journée, lorsque l'on a le soleil au-dessus de la tête, afin de déterminer la fin des six heures véritables. En l'occurrence, il y a aussi le fait que : "de nombreuses personnes agissant ainsi, D.ieu garde ceux qui sont intègres" et

il en est ainsi également pour les érudits de la Torah, selon les responsa du Tséma'h Tsédek, Even Ha Ezer, à la fin du chapitre 11. On verra aussi le Otsar Ha Posskim, chapitre 2, au paragraphe 44. Il en est de même pour l'heure du solstice, quand on doit déverser l'eau.

Bien plus, dans nos contrées, il s'agit essentiellement du Kiddouch de l'hiver et de quelques journées nuageuses, en lesquelles on se consacre à la préparation du saint Chabbat. Il n'est alors pas facile de déterminer quand on a le soleil au-dessus de la tête.

*

Par la grâce de D.ieu,
19 Iyar 5728,

Vous gardez sûrement l'usage positif des filles d'Israël vertueuses, qui consiste à prélever de la Tsedaka avant d'allumer les bougies, à la veille du Chabbat et des fêtes. En tout état de cause, vous le ferez à l'avenir, sans en formuler le vœu.

*

Par la grâce de D.ieu,
11 Iyar 5735,

J'ai reçu, avec plaisir, mais aussi avec retard, votre lettre avec ce qui y était joint. Je vous remercie d'avoir pensé à m'envoyer cette brochure et ceci raffermi ma conviction que vous ne me tiendrez pas rigueur des remarques formulées ci-après. Je n'ai pas le droit de m'abstenir de vous les communiquer, au plus vite. C'est la raison pour laquelle la présente vous est adressée en express, par porteur spécial⁽¹⁾.

(1) En anglais dans le texte : "special delivery".

En effet, il est écrit, en haut de la page 2, concernant le temps de l'allumage des bougies : "au coucher du soleil"⁽²⁾. Or, il est, bien entendu, nécessaire de souligner que l'on allume les bougies au moins dix-huit minutes avant le coucher du soleil mentionné à la fin. Il y a lieu de préciser également qu'il est absolument interdit de les allumer à l'heure du coucher du soleil ou bien après cela, ce qui ne serait nullement une Mitsva, bien au contraire, ce qu'à D.ieu ne plaise.

Cette correction doit figurer non seulement dans les brochures qui seront rééditées à l'avenir, mais aussi dans celles qui sont déjà imprimées. Il serait très judicieux, à mon sens, de coller des étiquettes sur les livres déjà publiés, afin d'y ajouter cette correction.

J'ai appris avec plaisir que vous avez décidé de diffuser auprès des membres de votre communauté la Mitsva d'allumer les bougies, y compris pour les jeunes filles qui ne sont pas encore mariées. Comme cela a été dit au cours de ces derniers mois, les petites filles, dès lors qu'elles ont atteint l'âge de recevoir une éducation, doivent le faire également.

En fait, il ne s'agit, en l'occurrence, que de rétablir une coutume ancienne. Il y a bien longtemps, en effet, on avait coutume, dans les familles appliquant scrupuleusement les Mitsvot, d'éduquer les petites filles également à l'allumage des bougies. Puis, la difficulté de gagner sa vie, dans les petites villes et la pénurie de bougies, du fait de la guerre et des troubles, ont réduit le nombre de ceux qui respectaient cette pratique. Par la suite, il était difficile de rétablir l'usage initial. Par courrier séparé, vous a été adressée une brochure éditée ici par l'un des jeunes Rabbanim.

(2) En anglais dans le texte : "at sundown".

N.B. : Selon notre coutume, le texte de la bénédiction, qui, bien entendu, reste le même avant et après le mariage, est : “allumer la bougie du saint Chabbat”⁽³⁾ et, les jours de fête : “du Chabbat et de la fête”. A ce propos, j’ai vu dans le texte de la bénédiction que vous citez après cette bénédiction : “Maître du monde, par le mérite de la Mitsva d’allumer la bougie du saint Chabbat...”.

Puisque j’évoque tout cela, je formulerai encore deux remarques. Il serait bon de mentionner, dans cette brochure, qu’elle contient le texte de bénédictions et qu’en conséquence, il faut faire attention et lui accorder toute la sainteté requise. Second point, qui revêt une double importance, en la présente époque, il convient de commencer tous les textes par les initiales de *Beth Hé*⁽⁴⁾, comme je le vois dans votre papier à en-tête⁽⁵⁾. Il serait donc bon que ceci figure dans votre fascicule, bien qu’on le trouve à l’intérieur et D.ieu fasse que cela soit suffisant. C’est une évidence.

*

(3) On verra, à ce propos, le Likouteï Si’hot, tome 14, à partir de la page 377.

(4) *Barou’h Hachem*, “que D.ieu soit béni”.

(5) En anglais dans le texte : “letter head”.

Par la grâce de D.ieu,
Tichri 5735,

(1) Ceci⁽¹⁾ est mentionné dans le Maguen Avraham, à cette référence, chapitre 263, au paragraphe 11. L'Admour Hazaken cite, dans son Choul'han Arou'h, ce qu'il dit avant cela et après cela, mais non cette prière.

(2) Vous verrez aussi le Likouteï Maharia'h, à cette référence.

(3) Je n'ai rien entendu, ni oui, ni non⁽²⁾ et je n'ai pas observé, dans la maison du Rabbi, une telle prière ou une requête, lors de l'allumage des bougies. De ce fait, à mon sens, vous ne devez pas vous mêler de cela.

(4) Concernant la prière, un "usage" s'est répandu. Quiconque a une plume et du temps, compose des prières pour le plus grand nombre et l'on verra, à ce propos, le verset Kohélet 5, 1, de même que le commentaire de Rabbi Avraham Ibn Ezra, à cette référence, mais ce point ne sera pas développé ici. Cela n'est pas mon propos, même si l'on sait ce qui est écrit dans le Tour et Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, à la fin du chapitre 107, à propos de l'Amida, mais la question : "pourquoi cela ?"⁽³⁾ se pose toujours. Et, peut-être, en l'obscurité profonde de notre époque, et selon la formule bien connue, même s'il y a mille répétitions⁽⁴⁾, pourvu qu'une prière soit formulée de la manière qui convient⁽⁵⁾.

*

(1) C'est la réponse à la question : "faut-il réciter une prière quand on allume les bougies du saint Chabbat ?". Cette prière est citée dans l'abrégé du Chnei Lou'hot Ha Berit, à la page 157, au nom du Be'hayé.

(2) La nécessité de dire cette prière ou de ne pas la dire.

(3) La raison d'être de telles prières.

(4) Mille prières inutiles qui sont dites.

(5) Cela justifie l'introduction d'une telle prière.

Par la grâce de D.ieu,
5 Tamouz 5738,

Concernant le dessin ci-joint, il s'agit de souligner, comme on l'a maintes fois indiqué, que la campagne des bougies du saint Chabbat concerne aussi les petites filles. Ceci est particulièrement adapté au nom des : "femmes et jeunes filles 'Habad".

Ainsi, chaque fois que l'on dessine deux bougies du Chabbat, il est bon de placer, au centre, une autre bougie, plus petite, pour se rappeler des petites filles. A n'en pas douter, celui qui fait un tel dessin trouvera le moyen, non seulement que l'harmonie n'en soit pas remise en cause, mais, bien plus, que sa beauté en soit accrue.

* * *

MICHPATIM

Michpatim

Lettres du Rabbi

Par la grâce de D.ieu,
11 Chevat 5727,

Je fais réponse à votre lettre de ce jeudi, avec ce qui y était joint. En un moment propice, on mentionnera votre nom près du saint tombeau de mon beau-père, le Rabbi, dont le mérite nous protégera, afin que les souhaits de votre cœur soient positivement exaucés, dans tous les domaines dont vous faites état.

Concernant la santé, chaque homme doit faire tout ce qui est son pouvoir⁽¹⁾, selon les voies de la nature. Bien plus, la Torah dit⁽²⁾ : “Et, guérir il guérira”, ce qui veut dire⁽³⁾ que : “le médecin a été autorisé à guérir”. Vous vous conformerez donc à l’avis d’un médecin spécialiste. Autre point, qui est essentiel, vous méditez à la notion de Providence divine, en particulier selon la définition qu’en donne notre maître, le Baal Chem Tov⁽⁴⁾. Les ‘Hassidim ‘Habad de votre entourage et de la proximité vous l’expliqueront et vous en déduirez une conclusion immédiate, qui sera formulée selon les termes du chantre

(1) Pour la conserver.

(2) Michpatim 21, 19.

(3) Selon le traité Bera’hot 60a.

(4) Voir le Kéter Chem Tov, à partir du paragraphe 119.

d'Israël⁽⁵⁾ : "D.ieu est mon Berger, je ne manquerai de rien"⁽⁶⁾,
"D.ieu est avec moi, je n'ai pas peur"⁽⁷⁾.

Il serait bon de faire vérifier vos Tefillin, si cela n'a pas été fait pendant ces douze derniers mois. De même, vous garderez les trois études bien connues, qui portent sur le 'Houmach, les Tehilim et le Tanya.

*

(5) Le roi David, selon le verset Chmouel 2, 23, 1. Voir le Midrash Chir Hachirim Rabba, chapitre 4, au paragraphe 4-1.

(6) Tehilim 23, 1.

(7) Tehilim 118, 6.

Par la grâce de D.ieu,
8 Sivan 5715,

Vous me décrivez votre état de santé et je suis surpris que vous n'évoquiez pas la santé de votre âme, c'est-à-dire vos études, votre pratique des Mitsvot et, en particulier, la ferveur de votre prière. Or, la santé de corps et celle de l'âme sont liées. Sans doute me communiquerez-vous ces précisions, à la première occasion.

Que D.ieu vous envoie la guérison, par l'intermédiaire de tel médecin et de tel traitement. Des cette façon, vous pourrez intensifier votre étude de la partie révélée de la Torah et de la 'Hassidout, de même que la ferveur de votre prière. A quiconque consent à cet ajout, on multiplie les bénédictions. Vous récitez sûrement, d'une manière scrupuleuse, la bénédiction de la lune, qui est une pratique favorable pour les maux de dents.

*

Par la grâce de D.ieu,
18 Tichri 5716,

J'ai reçu votre demande⁽¹⁾ pour une prompte guérison et une bonne santé. Votre nom sera mentionné, en un moment propice, près du saint tombeau de mon beau-père, le Rabbi, dont le mérite nous protégera, chef d'Israël.

Une bénédiction est comparée à la pluie⁽²⁾ et, de fait, nos Sages parlent de "pluies de bénédiction". Vous devez donc, pour votre part, vous préparer à être un réceptacle susceptible d'intégrer cette bénédiction. Pour cela, vous intensifierez l'étude de notre Torah, Torah de vie et votre pratique des Mitsvot. De même, vous influencerez votre entourage en ce sens.

De plus, il est systématiquement nécessaire d'avoir recours aux voies de la nature. Vous consulterez donc, encore une fois, un médecin spécialiste et vous vous conformerez à son avis. Celui "Qui guérit toute chair et accomplit des merveilles" inspirera le juste conseil à ce médecin, qui vous guidera. J'attends une bonne nouvelle, à propos de tout cela. Il serait bon de faire vérifier vos Tefillin, ainsi que celles de votre père.

(1) De bénédiction.

(2) On verra, à ce sujet, la lettre n°3457, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

*

Par la grâce de D.ieu,
1^{er} Iyar 5718,
Brooklyn,

Je vous salue et vous bénis,

J'ai bien reçu, en son temps, votre lettre du 23/3, avec ce qui y était joint. A ma demande, mon ami médecin a contacté l'un des grands praticiens, spécialistes en la matière. Vous

trouverez ci-joint la lettre de mon ami médecin, communiquant la position de ce spécialiste. D.ieu fasse que vous connaissiez la réussite et que vous puissiez, très vite, m'annoncer de très bonnes nouvelles, en la matière.

Comme nous le disons dans les bénédictions du matin, D.ieu "guérit toute chair et accomplit des merveilles". Les médecins ne sont que Ses émissaires. Mais, pour cela, il est nécessaire d'adapter ses comportements, au quotidien, aux enseignements de Celui Qui "guérit toute chair et accomplit des merveilles". Quand il s'agit des enfants, en particulier, il convient, avant tout, de respecter les dispositions et les lois de notre sainte Torah, relatives à la pureté familiale, en particulier l'état de Nidda, les vérifications, le bain rituel. Aussi bonne que puisse être votre situation en la matière, il est toujours possible de l'améliorer. D.ieu pourra ainsi accorder Ses bénédictions, en tous vos besoins.

Il serait bon de faire vérifier vos Tefillin, de même que les Mezouzot de votre maison, afin de vous assurer de leur conformité à la Hala'ha. Votre épouse, quant à elle, adoptera la pratique positive des femmes juives vertueuses, qui consiste à donner de la Tsedaka, chaque fois qu'on allume les bougies du Chabbat et des fêtes.

*

Par la grâce de D.ieu,
9 Elloul 5714,

Je fais réponse à votre lettre de la veille du Chabbat. Vous ne devez pas vous effrayer des délais et des dates qui vous ont été indiqués par le médecin que vous avez consulté. Vous connaissez le proverbe de nos saints maîtres, selon lequel “le médecin a été autorisé à guérir”, mais non celui de susciter l’angoisse, ce qu’à D.ieu ne plaise.

Il faut donc se conformer aux prescriptions des médecins tout en sachant qu’ils sont uniquement comparables à “la cognée dans la main du Bûcheron”, Qui “guérit toute chair et accomplit des merveilles”. Il fera que vous soyez guéri au plus vite.

Le canal et les réceptacles permettant d’obtenir un tel résultat, en particulier pour un jeune homme qui est l’élève de la Yechiva Tom’heï Temimim Loubavitch, sont l’ajout à l’étude de la Torah, Torah de vie et à la pratique de ses Mitsvot, le fondement de tout cela étant la prière fervente.

Comme le dit l’Admour Hazaken, dans son Likouteï Torah, à la Parchat Reéh, page 32b, quiconque le désire peut, en ces jours, aller à la rencontre du Roi, Roi des rois, le Saint béni soit-Il. Celui-ci réserve un bon accueil à chacun, montre un visage bienveillant, ainsi qu’il est dit : “D.ieu éclairera Sa Face envers toi”. Puisse donc D.ieu vous accorder d’être en bonne santé, comme auparavant.

*

Par la grâce de D.ieu,
26 Tamouz 5714,

J'ai été satisfait de recevoir votre lettre manuscrite, qui faisait suite à une interruption. En vous s'appliquera sûrement l'affirmation de nos Sages, énoncée au traité Baba Batra 12b, concernant celui à qui l'on fait du bien. Vous savez sûrement quelle est notre conception, en la matière. Elle est basée sur l'enseignement du Baal Chem Tov⁽¹⁾ qui est, de fait, pour tout ce qui concerne un Juif, identique à celui des Sages des époques précédentes.

Le moindre détail de l'existence d'un homme, de même que celle d'un minéral, d'un végétal ou d'un animal, est dirigé par D.ieu, dans un but bien précis. Selon l'expression de mon beau-père, le Rabbi, dont le mérite nous protégera, dans l'un de ses discours 'hassidiques⁽²⁾, il contribue à accomplir le Dessein divin.

Le principe le plus fondamental de notre foi est le libre-arbitre. Chaque existence présente donc un aspect positif et c'est également le cas pour l'obscurité, définie comme telle par la Torah, qui peut pourtant se changer en lumière, de même que l'amertume en douceur.

Vous avez été hospitalisé et vous devez donc en profiter pour exercer une influence positive sur ceux qui se trouvent en cet endroit, rapprocher leur cœur de la Torah et du Judaïsme, en général, de la 'Hassidout, de ses voies et de ses pratiques, en particulier. Plus vous assumerez cette mission avec empressement, plus vous achèverez rapidement ce que vous devez accomplir en ce lieu et plus vite vous le quitterez, en bonne santé, d'une manière paisible et fructueuse. Et, ceux qui possèdent l'empressement agissent sans attendre.

(1) On verra, à ce sujet, la lettre n°94, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) On consultera, sur ce point, le Séfer Ha Maamarim Kountrassim, à la page 370b.

Bien plus, un dicton⁽³⁾ de mon beau-père, le Rabbi, dit que les 'Hassidim sont avisés et qu'ils ne remettent pas à demain ce qu'ils peuvent accomplir aujourd'hui. Puisse D.ieu faire qu'à l'avenir vous assumiez votre mission uniquement dans les domaines du bien et de la bonté, d'un bien visible et tangible.

*

(3) On verra, à ce sujet, la lettre n°1882, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

Par la grâce de D.ieu,
24 Mar 'Hechvan 5717,

Je fais réponse à votre lettre de ce mercredi, avec la demande de bénédiction qui y était jointe. Vous me dites que votre état de santé n'est pas ce qu'il devrait être. Puisse D.ieu faire que vous vous engagiez, avec la même ardeur, en l'amélioration de votre état de santé morale, tout comme vous vous êtes fatigué, jusqu'à maintenant, pour gagner votre vie, d'après ce que vous écrivez dans votre lettre. Votre santé physique s'en trouverait aussitôt améliorée.

Bien entendu, cela n'exclut pas la nécessité de se conformer aux instructions du médecin. En effet, "le médecin a été autorisé à guérir", de sorte qu'il agit en tant qu'émissaire de D.ieu⁽¹⁾. Mais, pour autant, il faut, bien entendu, se garder de prendre l'essentiel pour accessoire et l'accessoire pour essentiel⁽²⁾.

Plus encore, vous avez eu le mérite d'étudier, pendant plusieurs années, à la Yechiva Tom'heï Temimim. Or, les paroles des Justes⁽³⁾ et leurs actions sont immuables. Elles exercent leur

(1) En vertu de cette possibilité qui lui a été accordée.

(2) De ne pas placer le traitement médical avant la bénédiction divine.

(3) Qui ont fondé cette Yechiva.

effet, par les forces cachées, puis par les forces révélées et par les vêtements de l'âme que sont les pensées, les paroles et les actions.

Sans doute continuerez-vous à me faire connaître l'avis ayant été émis par les médecins, après les examens que vous mentionnez. Puisse D.ieu faire que vous ayez bientôt de bonnes nouvelles à me donner. Vous gardez sûrement les trois études bien connues, qui portent sur le 'Houmach, les Tehilim et le Tanya. Désormais, vous fixerez également une étude supplémentaire, qui portera sur la 'Hassidout, "l'arbre de vie". Puisse D.ieu faire que s'accomplisse bientôt en vous la promesse selon laquelle "celui qui accomplit la Torah..."⁽⁴⁾ en viendra à le faire dans la richesse" matérielle et spirituelle.

*

(4) Dans la pauvreté.

Par la grâce de D.ieu,
3 Sivan 5703,

J'ai reçu vos deux lettres en leur temps. Vous m'y faites part de votre état de santé et il semble que vous n'ayez pas un bon moral. Vous devez donc placer toute votre confiance en D.ieu, Qui "guérit toute chair et accomplit des merveilles". Il enverra Sa Parole et vous guérira⁽¹⁾. Mais, il est, en outre, nécessaire de forger des réceptacles, en ayant recours aux voies de la nature. Il faut donc se conformer aux prescriptions des médecins. Toutefois, il convient de distinguer deux domaines. Seule votre force d'action suivra l'avis des médecins, mais non votre pensée.

(1) On verra, à ce propos, les lettres n°1362, 1728 et 1733, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

En effet, vous n'êtes pas médecin vous-même. En revanche, vous avez accès à l'étude de la Torah et c'est donc uniquement à elle et à la pratique des Mitsvot que vous devez consacrer votre pensée. Toutes les discussions à caractère médical ne vous concernent pas et il est dommage de perdre votre temps pour cela.

On ne vous demande pas d'investir votre réflexion dans le domaine médical, car vous devez la réserver à un autre domaine qui est, à mon sens, l'étude de la Torah. De ce fait, une carence est suscitée en l'occurrence, qui, bien plus, est double, puisque l'on constate une déficience⁽²⁾ d'un côté, une activité superflue⁽³⁾, de l'autre.

Si vous réfléchissez, ne serait-ce que quelques instants, à tout cela, vous éprouverez une grande joie, puisque Dieu vous a donné le mérite d'étudier la Torah. Vous redoublez donc d'ardeur dans ce domaine et vous illuminerez vos quatre coudées. Nos Sages affirment que toute la ville constitue les quatre coudées d'un homme⁽⁴⁾. Vous l'éclairerez donc par "la bougie (qui) est une Mitsva et la Torah (qui) est une lumière", de même que par le luminaire de la Torah, qui est la 'Hassidout.

*

(2) Dans l'étude de la Torah.

(3) La réflexion aux problèmes médicaux.

(4) Son domaine.

Par la grâce de D.ieu,
13 Adar 5715,

Je fais réponse à votre lettre du 8 Adar, mois en lequel on multiplie sa joie. Vous évoquez votre état de santé et, comme vous me le demandez, je mentionnerai votre nom, près du saint tombeau de mon beau-père, le Rabbi, dont le mérite nous protégera, afin que vous alliez mieux et que vous m'annonciez de bonnes nouvelles, y compris dans les autres domaines.

Il est sûrement inutile de vous préciser que, plus vous vous engagerez en la pratique de la Torah et des Mitsvot, en général, plus vous fixerez une étude de la 'Hassidout, dans le temps et dans votre âme, en particulier, plus D.ieu vous dispensera largement Sa bénédiction, en tous vos besoins, matériels et spirituels. Comme vous me le demandez, on mentionnera le nom de votre frère, près du saint tombeau, afin qu'il ait une prompte et complète guérison. Conformément à votre demande, on mentionnera également, près du saint tombeau, le nom de votre frère, afin qu'il obtienne la satisfaction de ses besoins, matériels et spirituels.

Vous connaissez sans doute les trois études, instituées pour chacun, par mon beau-père, le Rabbi. Celles-ci portent sur les Tehilim, selon leur répartition mensuelle, chaque matin, après la prière de Cha'harit, sur le 'Houmach avec le commentaire de Rachi, dans la Sidra de la semaine, le dimanche de son début au Cheni, le lundi du Cheni au Chelichi, sur le Tanya, chaque jour également, selon sa répartition annuelle. Vous avez sûrement adopté ces études et vous les ferez également connaître à votre entourage. Et, puisse D.ieu faire que le mérite de tous dépende de vous et que vous soyez en mesure d'acquérir ce mérite.

*

Par la grâce de D.ieu,
11 Mar'hechvan 5713,

Dans votre lettre, vous me décrivez l'organisation de votre journée, votre étude de la Torah et votre prière. Je constate avec effroi que vous multipliez les jeûnes. Or, comme vous l'écrivez vous même, vous rencontrez, de temps à autre, des 'Hassidim 'Habad. Malgré cela, vous ne savez pas encore, semble-t-il, que telle n'est pas la voie du Baal Chem Tov, de ses disciples, des disciples de ses disciples et de tous ceux qui le suivent.

Certes, on peut, de cette façon, s'élever sur le chemin qui conduit vers le Sanctuaire de D.ieu. Néanmoins, un tel itinéraire est plus long et, ne réalisant pas une transformation parfaite, il ne participe pas pleinement du service de D.ieu, comme c'est le cas lorsque l'on agit joyeusement. Le verset dit: "Servez D.ieu dans la joie" et vous savez ce que le Baal Chem Tov explique, commentant le verset "Lorsque tu verras l'âne de ton ennemi ployer sous son fardeau et voudras l'abandonner, tu lui viendras en aide". Cette explication est mentionnée dans le Hayom Yom, à la date du 28 Chevat:

"Lorsque tu observeras, de la façon qui convient, la matière, c'est-à-dire ton corps, tu t'apercevras qu'il voue une haine à l'âme, assoiffée de Divinité et de spiritualité. Tu verras également que ce corps ploie sous le fardeau que D.ieu lui a confié, celui d'être raffiné par la Torah et les Mitsvot qu'il ne met en pratique qu'à contre cœur. Peut-être te viendra-t-il alors à l'esprit de l'abandonner, de l'empêcher de mener à bien cette mission et de lui imposer des mortifications, afin de briser sa grossièreté. Or, ce n'est pas de cette façon que tu révéleras la lumière de la Torah. Bien au contraire, tu lui viendras en aide, tu élèveras ce corps et tu l'affineras, sans le briser par ces mortifications".

Combien plus en est-il ainsi à l'époque actuelle, lorsque les constitutions physiques sont affaiblies. Plusieurs Sages, en particulier le Rambam, disent qu'un corps faible amenuise égale-

ment les facultés intellectuelles. Dès lors, l'étude de la Torah et la ferveur de la prière sont compromises. Je vous conseille donc de consulter le Rav... Peut-être sera-t-il nécessaire d'annuler un vœu que vous auriez pu formuler, en la matière.

Au lieu de jeûner et de réduire, de ce fait, votre graisse et votre sang, vous mangerez en temps et en heure, afin d'assurer la santé de votre corps, ce qui est l'une des voies du service de D.ieu, selon le Rambam. Vous consacrerez votre effort physique à l'étude de la Torah et à la pratique de la Mitsva. Il est également nécessaire que vous ayez une affaire ou un travail, vous permettant de subvenir à vos besoins, comme le dit le Rambam, dans ses lois de l'étude de la Torah, chapitre 3, aux paragraphes 10 et 11:

"Tu aimeras le travail, car toute étude de la Torah qui n'est pas accompagnée par une activité professionnelle finit par disparaître. Celui qui subvient à ses propres besoins par l'action de ses mains acquiert un mérite considérable. Les premiers 'Hassidim adoptaient effectivement une telle manière de pratiquer. On méritera ainsi, l'honneur et le bien, dans ce monde et dans le monde futur." Je conclus ma lettre en vous souhaitant un aménagement positif, en tout ce qui vient d'être dit. J'attends une bonne nouvelle de votre part.

*

Par la grâce de D.ieu,
22 Sivan 5711,

J'ai reçu votre télégramme et votre lettre m'annonçant que vous êtes bien arrivée. J'ai été très satisfait d'apprendre que ce voyage s'était bien passé et que, parvenant là-bas, vous avez pu vérifier que tout allait bien. Mais, j'ai appris avec peine que vous vous sentiez découragée. Ce sentiment est tout à fait déplacé. Il est dit que "l'esprit brisé est un sacrifice pour D.ieu", mais il est inutile de préciser qu'il ne s'agit nullement là de découragement et encore moins de désespoir, qui est nui-

sible pour la santé, ce qu'à D.ieu ne plaise, agit sur le système nerveux, fait percevoir toute chose d'une manière plus sévère et plus grave que ce qu'elle est réellement.

Mon beau-père, le Rabbi raconta que son père, le Rabbi Rachab, lui dit, une fois : "Observe la valeur du corps juif, pour lequel tant de Torah et de Mitsvot ont été déversées !". Ainsi, D.ieu a donné un corps si précieux et il faut donc s'efforcer, d'une manière sincère, que ce corps soit en bonne santé, afin de mettre en pratique ce que D.ieu attend de nous.

Le Rambam⁽¹⁾, dans ses lois des opinions, au chapitre 4, dit que : "avoir un corps intègre et en bonne santé fait partie des voies du service de D.ieu". Et une lettre du Maguid de Mézéritch, imprimée dans le Ha Tamim, qui est adressée à son fils, l'ange⁽²⁾, dit : "un petit orifice dans le corps fait un trou béant dans l'âme".

Mon but n'est pas de discourir. Je voudrais, cependant, vous convaincre d'adopter cette attitude et, par votre intermédiaire, d'en persuader également votre mari, le Rav. Certes, le Zohar dit que "la force de l'âme est la faiblesse du corps". Cela signifie qu'il faut affaiblir les exigences du corps et non son état de santé, ce qu'à D.ieu ne plaise. On peut le vérifier concrètement, puisqu'un corps en bonne santé permet d'être beaucoup plus actif, dans tous les domaines et, en particulier, en ce qui concerne l'amour de D.ieu, l'amour de la Torah et l'amour de son prochain.

J'espère que vous me donnerez de bonnes nouvelles de votre état de santé et de celui de votre mari, le Rav et 'Hassid. Que D.ieu fasse que chacun d'entre nous n'annonce que de bonnes nouvelles aux autres, matériellement et spirituellement.

(1) On verra, à ce propos, la lettre n°899, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) Rabbi Avraham "l'ange".

Par la grâce de D.ieu,
29 Mar 'Hechvan 5719,

J'ai reçu, avec plaisir, votre lettre du 24 'Hechvan, dans laquelle vous reproduisez les propos de votre médecin, constatant l'amélioration de votre état de santé. Puisse D.ieu faire que cette amélioration se poursuive, qu'elle aille, selon l'expression de nos maîtres, "du bien vers le mieux". Vous me dites que vous vous conformez aux prescriptions du médecin, mais que vous ne le faites cependant pas scrupuleusement. Bien entendu, je n'en suis pas satisfait, car "la Torah a donné au médecin l'autorisation de guérir" et, de ce fait, il y a une Mitsva de le faire, pour le médecin, comme le dit le Tourei Zahav, Yoré Déa, au début du chapitre 237, mais aussi une Mitsva grande et considérable de la part du patient, celle de : "Vous prendrez bien garde de vos âmes" et : "avoir un corps intègre et en bonne santé fait partie des voies du service de D.ieu"⁽¹⁾.

C'est ainsi que le Maguid⁽²⁾ mit en garde son fils, l'ange⁽³⁾, en ces termes : "Un petit orifice dans le corps est un trou béant dans l'âme" et il existe bien d'autres enseignements encore, qui vont dans le même sens. Il n'est nul besoin de développer tout cela, tant c'est évident.

J'ai bon espoir que, dès réception de la présente, vous me donnerez de bonnes nouvelles. Vous me direz qu'au moins à l'avenir, vous ne remettrez plus en cause les prescriptions du médecin. Bien au contraire, vous les mettrez en pratique de la manière qui convient, d'autant que l'on peut observer concrètement que la négligence de la Torah, pendant un certain temps⁽⁴⁾, si toutefois on peut parler de négligence en pareil cas, apporte, à terme, une immense récompense, car c'est bien ainsi que l'on se sent mieux, jusqu'à guérir totalement. Alors, le

(1) Selon les termes du Rambam, dans son Michné Torah.

(2) De Mézéritch.

(3) Rabbi Avraham "l'ange".

(4) Du fait de son état de santé, afin d'obtenir la guérison.

manque est largement comblé, ce qui n'est pas le cas si l'on constate une faiblesse en la matière, c'est bien évident.

*

Par la grâce de D.ieu,
14 Tamouz 5720,

J'ai reçu, avec plaisir, votre lettre du 9 Tamouz et celle qui la précédait. Vous me faites part de l'amélioration de votre état de santé. Puisse D.ieu faire que vous alliez de mieux en mieux, jusqu'à recouvrer votre force, au sens littéral et selon le sens qui est prêté à cette expression, comme l'explique le discours 'hassidique intitulé : "Maskil d'Etan l'Ezra'hi", de l'Admour Hazaken, imprimé dans le Kountrass Limoud Ha 'Hassidout. Vous-même, vous vous en servirez uniquement pour ce qui est sain et bon, d'un bien véritable, "bon pour les cieux et bon pour les créatures", d'un bien qui produit des fruits.

Vous évoquez votre participation, dans le cadre des jeunes de l'association 'Habad. Il est clair que celle-ci doit être organisée de façon à ne pas remettre en cause votre bonne santé. Vous en parlerez, en particulier, avec le médecin que vous connaissez. De la sorte, cette participation raffermira, bien au contraire, votre santé physique. En effet, les Juifs sont "un peuple unique sur la terre" et l'on sait l'explication qui est donnée, à ce propos. Ce sont eux, en effet, qui révèlent l'Unité absolue dans le monde. On connaît aussi l'explication que donne le Baal Chem Tov, à propos du verset : "Tu lui viendras en aide", selon laquelle on doit faire participer le corps et tout ce qui le concerne au service de D.ieu.

Sans doute me ferez-vous savoir comment se sont déroulés les jours de la libération, avec tous les détails nécessaires, à ce propos. Puisse D.ieu faire que la motivation se poursuive pendant tous les jours qui suivent, conformément à la volonté et au dessein de celui dont nous célébrons la joie. En effet, "le corps suit la tête".

Par la grâce de D.ieu,
22 Iyar 5717,

Vous faites allusion, à la fin de votre lettre, à l'état de santé de cette personne. Je lui ai déjà écrit qu'à mon avis, d'après ce que j'ai pu observer dans des cas similaires, plus il redoublera d'effort et d'ardeur afin de renforcer et de développer cette sainte institution, plus il raffermira sa santé, au sens le plus littéral et le plus physique. Il y a suffisamment de temps, durant la journée, pour accomplir tous les actes naturels qui permettent de conserver la santé du corps, pour manger, pour dormir. Et, peut-être l'action qu'il mènera au profit de cette institution ne nécessitera-t-elle aucun effort.

Bien entendu, mon propos n'est pas de dénigrer ce qui a été accompli jusqu'à maintenant. Néanmoins, en tout ce qui concerne le bien et la sainteté, un ajout reste toujours possible. Tout dépend de la détermination de l'homme. En effet, chacun reçoit la possibilité de mener à bien la mission qui lui est confiée, ici-bas, c'est-à-dire, selon les termes de la Michna : "J'ai été créé pour servir mon Créateur", dans la joie et l'enthousiasme.

*

Par la grâce de D.ieu,
7 Mena'hem Av 5720,

J'ai bien reçu votre lettre de la veille du Roch 'Hodech Mena'hem Av, dans laquelle vous me décrivez brièvement les actions qui ont été menées dans le domaine de 'Habad, de même que votre état de santé.

Puisse D.ieu faire que votre décision non seulement de poursuivre l'action, dans toute la mesure du possible, mais aussi de l'intensifier, vous apporte la protection, afin de maintenir votre santé, d'obtenir une guérison prompte et complète, émanant de Celui Qui guérit toute chair et accomplit des mer-

veilles, Qui donne la Torah et ordonne la Mitsva, "la bougie (qui) est une Mitsva et la Torah (qui) est une lumière", de même que le luminaire de la Torah, lequel, à notre époque, a été révélé par la 'Hassidout.

*

Par la grâce de D.ieu,
27 Elloul 5713,

J'ai bien reçu votre lettre de la veille du Chabbat Tavo et la demande de bénédiction qui l'accompagnait. Vous auriez dû expliquer à votre gendre qu'il ne convient pas d'adopter une telle attitude envers D.ieu. Auparavant, lorsque sa fille n'était pas en bonne santé, il avait formulé une promesse. Actuellement, il est moins ferme dans son désir de tenir parole et il attend une autre maladie, ce qu'à D.ieu ne plaise, pour se rappeler de son engagement.

Bien évidemment, il faut lui expliquer tout cela d'une manière agréable et positive. Que D.ieu vous aide à trouver les mots qui vous permettront de convaincre votre gendre, de sorte qu'il soit attentif à tout cela.

*

Par la grâce de D.ieu,
17 Tévet 5712,

J'ai bien reçu ta demande de bénédiction pour ta mère. Il faut raffermir sa foi en D.ieu, être certain qu'Il rétablira son état de santé. Elle doit se conformer à l'avis des médecins et elle le fera aisément si elle est hospitalisée. De temps à autre, il faudra demander de ses nouvelles. Le personnel de l'hôpital, constatant cet intérêt, s'occupera mieux d'elle.

Tu es son fils et tu dois donc garder les trois études que mon beau-père, le Rabbi, a instaurées et qui portent sur le

'Houmach, les Tehilim et le Tanya. Tu liras, chaque jour, cinq Psaumes, dans l'ordre, pour le rétablissement de ta mère. D.ieu fasse que tu m'annonces bientôt l'amélioration de son état de santé, que tu me dises qu'elle va de mieux en mieux.

*

Par la grâce de D.ieu,
1^{er} jour de Roch 'Hodech Mar'hechvan,

Je fais réponse à votre lettre du 26 Tichri. J'ai bon espoir qu'à réception de la précédente, votre état de santé se sera déjà amélioré. En l'occurrence, votre pied est affecté et celui-ci correspond au "pied" de l'âme, c'est-à-dire à la foi et à la Tsedaka⁽¹⁾. Vous apprendrez donc par cœur au moins quelques chapitres du Chaar Ha I'houd Ve Ha Emouna⁽²⁾, de l'Admour Hazaken.

De plus, vous connaîtrez également le contenu des autres chapitres et, sans en faire le vœu, jusqu'au 19 Kislev(3) prochain, vous prélèverez chaque jour, avant la prière, quelques pièces pour la Tsedaka. D.ieu vous conférera la réussite et vous me donnerez de bonnes nouvelles de ce qui vient d'être dit, comme de ce qui vous concerne, en général. Avec ma bénédiction afin que vous ayez un bon hiver,

*

(1) On verre, à ce sujet, les lettres n°1688, 2181 et 2705, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) La seconde partie du Tanya.

(3) Qui est le Roch Hachana de la 'Hassidout.

Par la grâce de D.ieu,
12 Elloul 5721,

Je fais réponse à votre lettre du 11 Elloul, dans laquelle vous me parlez de l'affection dont vous souffrez et du traitement que le médecin vous propose. Vous avez repoussé son application jusqu'après le jour sacré⁽¹⁾, qui approche et vous me demandez s'il est possible de le fixer après la fête de Soukkot. S'il s'agit effectivement de l'affection que vous décrivez, cela importe peu et vous pouvez, sans difficulté, retarder ce traitement de deux semaines, conformément à votre souhait. Mais, bien entendu, la décision finale, en la matière, appartient au médecin, car "le médecin a été autorisé à guérir". A n'en pas douter, si vous lui en expliquez la raison, il vous l'accordera.

Vous savez sans doute connaissance de ce qui suit, mais j'ai jugé bon de vous l'écrire. Il est, en effet, différentes façons de subir ce traitement et le Choul'han Arou'h établit une distinction entre elles. Certaines sont permises, alors que d'autres...⁽²⁾.

*

(1) Yom Kippour.

(2) Sont interdites. Il s'agit vraisemblablement d'une opération de la prostate.

Par la grâce de D.ieu,
20 Mar 'Hechvan 5717,

Vous me décrivez l'état d'esprit de votre épouse. Celle-ci souhaite être examinée par un médecin, alors que, vous-même, n'en voyez pas l'urgence. Je suis d'accord avec vous, sur ce point. Il ne faut pas s'affecter du fait qu'elle ne soit pas encore enceinte. Cependant, elle est inquiète et vous devez donc lui expliquer votre position. Si elle l'accepte d'une manière positive et dans la joie, ce sera tant mieux. En revanche, si, pour une quelconque raison, elle conserve son sentiment, il faut se conformer à son avis et la faire voir par un médecin.

Vous me faites part de vos réserves, si ce médecin est un homme. Je n'ai pas entendu que l'on fasse attention à cela, dès lors qu'il y a une motivation médicale. Tout au plus, pourrait-on rechercher une femme qui soit spécialiste, dans ce domaine.

*

Par la grâce de D.ieu,
26 Sivan 5717,

Vous faites référence à un traitement à base de rayons que doit subir votre épouse. Il me semble avoir déjà écrit qu'il faut avoir recours à d'autres traitements.

Certes, le médecin vous dit qu'il ne sera pratiqué qu'une seule fois. Or, de deux choses l'une, ou bien ce traitement inspire la crainte et l'on n'en est pas pleinement satisfait, car tout comme il peut être profitable, il peut également s'avérer nocif, ce qu'à D.ieu ne plaise, ou bien l'on considère qu'une seule fois n'est pas dangereuse, auquel cas elle n'aurait pas d'intérêt non plus. En effet, tout dépend de l'intensité de ces rayons. C'est une évidence.

*

Par la grâce de D.ieu,
27 Mar'hechvan 5722,

Un traitement basé sur la radiation de rayons, surtout pour les enfants et tout particulièrement pour les plus petits, ne doit être envisagé qu'avec les plus grandes précautions. Si un médecin éprouve la moindre crainte, en la matière, mieux vaut s'abstenir.

Et Celui Qui guérit toute chair enverra Sa guérison, en un bien visible et tangible. En un moment propice, on mentionnera tous ceux que vous citez près du saint tombeau de mon beau-père, le Rabbi, dont le mérite nous protégera.

Par la grâce de D.ieu,
mardi, lorsque deux fois fut dit
le mot : “bon”⁽¹⁾, Parchat “si tu
prêtes de l’argent à Mon peuple”
5736, Brooklyn, New York,

Aux dirigeants de l’association
de bienfaisance
“ceux qui respectent le Chabbat”, que
D.ieu vous accorde une longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

J’ai reçu, avec plaisir, votre lettre et votre compte-rendu, à la conclusion duquel figure une bonne nouvelle, concernant le Melavé Malka annuel au profit de l’association de bienfaisance, qui : “aura lieu, avec l’aide de D.ieu, à l’issue du saint Chabbat Parchat Michpatim, lequel approche, pour nous, pour le bien”. Puisse D.ieu faire qu’il se déroule en un moment bon et fructueux.

Bien plus, cette année a un second mois d’Adar et elle donc parfaitement intègre⁽²⁾. La finalité d’une telle année est d’égaliser les jours de l’année solaire et ceux de l’année lunaire⁽³⁾. Ceci peut être rapproché de l’explication de nos Sages⁽⁴⁾ sur le ver-

(1) On verra le traité Kiddouchin 40a, le commentaire de la Michna du Rambam, au début du traité Péa, la lettre du Rabbi Rachab, dont l’âme est en Eden, dans le Séfer Ha Maamarim 5709, à la page 18. On consultera aussi la fin du commentaire de Rachi sur le verset Béréchit 1, 7, qui dit que le passé lui-même se transforme en bien. Il en est donc de même, lorsque année possède deux Adars.

(2) On verra, à ce propos, le traité Ara’hin 31a et le Yohel Or, du Tséma’h Tsédek, sur le verset Tehilim 19, 8, au paragraphe 4.

(3) Selon les Pirkeï de Rabbi Eliezer, au chapitre 7.

(4) Midrash Tan’houma, Parchat Michpatim, au chapitre 12 et Midrash Chemot Rabba, chapitre 31, au paragraphe 15.

set : “si tu prêtes de l’argent”, à propos de l’harmonisation des heures de la journée, dépendant du soleil et de celles de la nuit, dépendant de la lune : “la journée emprunte à la nuit et la nuit, à la journée”.

Il en est bien ainsi, pour ce qui fait l’objet de notre propos. L’année solaire emprunte à l’année lunaire et l’année lunaire, à l’année solaire⁽⁵⁾. Puis, à la fin de chaque cycle lunaire⁽⁶⁾, qui compte dix-neuf ans⁽⁷⁾, les deux sont équivalentes et elles se complètent.

En cette année ayant deux Adars, qui est donc entière, s’ajoute un autre aspect. Celle-ci a le plus grand nombre possible de jours, soit trois cent quatre vingt cinq⁽⁸⁾. Or, on connaît l’en-

(5) On verra le Or Ha Torah, Parchat Michpatim, à la page 1152, qui dit que : “la lune emprunte au soleil et la nuit à la journée”. On consultera aussi le Midrash Tan’houma et le Midrash Chemot Rabba, aux mêmes références : “la lumière emprunte au soleil et le soleil à la lumière, ainsi qu’il est dit : ‘le soleil et la lune se tinrent’”. Les commentateurs du Midrash s’interrogent, à ce propos, mais peut-être l’explication figure-elle dans l’enseignement de nos Sages qui figure dans le Midrash Chemot Rabba, chapitre 15, au paragraphe 27, affirmant que le soleil est le feu de la lune, de la lumière. En l’occurrence, c’est bien la lumière qui emprunte, c’est-à-dire la lune, dont la clarté dépend de la position face au soleil, non pas de son état préalable. Tout ceci permet de comprendre simplement cette notion d’emprunt, à propos du second Adar, en rapport avec le verset : “le soleil et la lune”, de même que l’oubli, dans cet enseignement des Sages, de l’emprunt de la lune au soleil et la référence du Midrash qui est cité dans le Or Ha Torah.

(6) Selon les Pirkeï de Rabbi Eliezer, à la fin du chapitre 8. On verra aussi le Rambam, dans ses lois de la sanctification du nouveau mois, chapitre 6, au paragraphe 10, le Chéérit, à la page 1485 et le début du chapitre 10, à la même référence.

(7) Le chiffre dix-neuf est directement lié à l’égalsation des années solaire et lunaire, comme on peut le déduire du Likouteï Lévi Its’hak sur le Zohar, tome 3, à la page 171. On verra aussi le Radal, à cette référence des Pirkeï de Rabbi Eliezer.

(8) C’est la valeur numérique du terme *Che’hina*, Présence divine, selon le Likouteï Torah du Ari Zal, à la Parchat Vaéra.

seignement du Baal Chem Tov⁽⁹⁾ selon lequel on doit tirer un enseignement de toute chose, de sorte qu'il soit applicable au service du Créateur.

C'est, en l'occurrence, la nécessité d'avoir un comportement entier⁽¹⁰⁾ comme le soulignent nos Sages, à la même référence, par la suite : "les créatures du Saint béni soit-Il empruntent les unes aux autres et elles instaurent ainsi la paix entre elles", par la bienfaisance financière, physique et morale⁽¹¹⁾. A fortiori en est-il ainsi quand celle-ci émane d'une communauté⁽¹²⁾, d'une association de bienfaisance⁽¹³⁾.

On mettra ainsi en pratique l'Injonction : "tu prêteras au pauvre", uniquement pour une courte période, car, en réalité, celui-ci est riche⁽¹⁴⁾. Et, s'accomplira la promesse selon laquelle : "Tu es un peuple pauvre, Tu sauveras... Il grandit les actes de salut pour son roi et Il prodigue les bienfaits à son oint"⁽¹⁵⁾.

(9) Dans les additifs du Kéter Chem Tov, aux paragraphes 127 à 129. On verra aussi le Likouteï Amarim du Maguid de Mézéritch, au paragraphe 213.

(10) On verra le Yerouchalmi, à la fin du traité Péa, qui dit : "il n'est pas écrit : 'heureux celui qui donne au pauvre', mais : 'heureux celui qui comprend le pauvre', c'est-à-dire qui considère la Mitsva et se demande comment la mettre en pratique". On consultera aussi le commentaire de Rachi sur le traité Baba Batra 8b.

(11) On verra le discours 'hassidique intitulé : "Il a créé", de 5689, dans le Séfer Ha Maamarim Kountrassim, tome 1, à partir du chapitre 6. On consultera également la séquence de discours 'hassidiques intitulée : "les eaux nombreuses", de 5636, à la fin du chapitre 48.

(12) On verra le discours 'hassidique intitulé : "enrôlez d'entre vous", de 5659.

(13) L'importance du collecteur de Tsedaka est décrite, notamment, par le traité Baba Batra 8b et aux pages suivantes, de même que par le Zohar, tome 1, à la page 208a.

(14) C'est l'une des supériorités de la bienfaisance, par rapport à la Tsedaka, selon le traité Soukka 49b.

(15) Tehilim 18, 28 et 51. On verra aussi le Midrash Chemot Rabba, chapitre 31, au paragraphe 13.

D.ieu accomplira des merveilles jusqu'au fin fond de la terre⁽¹⁶⁾, lors de la délivrance et complète, par Son oint, notre juste Machia'h⁽¹⁷⁾. Avec mes respects et ma bénédiction afin de me donner de bonnes nouvelles de tout cela,

*

(16) Tehilim 74, 12. On verra le Siddour de l'Admour Haémtsahi, Nichmat, discours 'hassidique intitulé : "en dehors de Toi", à la page 193b.

(17) La Tsedaka et la bienfaisance hâtent la délivrance et la provoquent, selon, notamment, le traité Baba Batra 10a, le Tanya, au chapitre 37, Iguéret Ha Kodech, aux chapitres 9 et 10.

Par la grâce de D.ieu,
mardi, lorsque deux fois fut dit
le mot : "bon"⁽¹⁾, Parchat "si tu
prêtes de l'argent à Mon peuple"
5737, Brooklyn, New York,

Aux dirigeants de l'association
de bienfaisance
"ceux qui respectent le Chabbat",
que D.ieu vous accorde une longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

J'ai reçu, avec plaisir, votre lettre et votre compte-rendu, à la conclusion duquel figure une bonne nouvelle, concernant le Melavé Malka annuel au profit de l'association de bienfaisance, qui : "aura lieu, avec l'aide de D.ieu, à l'issue du saint

(1) On verra, notamment, le traité Kiddouchin 40a, le commentaire de la Michna du Rambam, au début du traité Péa, la lettre du Rabbi Rachab, dont l'âme est en Eden, dans le Séfer Ha Maamarim 5709, à la page 18. On consultera aussi la fin du commentaire de Rachi sur le verset Béréchit 1, 7, qui dit que le passé lui-même se transforme en bien.

Chabbat Parchat ‘si tu prêtes de l’argent’”, le Roch ‘Hodech Adar⁽²⁾ qui approche, pour nous, pour le bien. Puisse D.ieu faire qu’il se déroule en un moment bon et fructueux.

Bien plus, conformément à l’enseignement bien connu du Baal Chem Tov, tout est effet de la divine Providence⁽³⁾, a fortiori la fixation du mois⁽⁴⁾. Or, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, disent⁽⁵⁾ qu’en Adar, le *Mazal* des enfants d’Israël est sain. Plus encore, le Roch retient la version selon laquelle il est puissant.

Or, s’il en est ainsi tout au long du mois, combien plus est-ce le cas du Roch ‘Hodech, jour qui inclut en lui tous les jours de ce mois⁽⁶⁾. Quand il est un saint Chabbat, la Hala’ha précise⁽⁷⁾ qu’un homme doit alors considérer que tout son travail a été effectué⁽⁸⁾. Et, il est dit, à propos du Chabbat : “tu appelleras le

(2) Qui est essentiellement le second jour de ce Roch ‘Hodech, c’est-à-dire le début des jours de ce mois.

(3) Dans les additifs du Kéter Chem Tov, paru aux éditions Kehot, à Brooklyn, à partir du paragraphe 119, dans le Séfer Ha Maamarim Kountrassim de mon beau-père, le Rabbi, tome 2, à la page 740 et dans le Likouteï Si’hot, tome 8, à partir de la page 277.

(4) Ceci concerne, en effet, la Torah et les Mitsvot sur lesquelles le monde se maintient. C’est, notamment, le cas pour la fixation du mois, puisque, pour la proclamer, il est permis de transgresser le Chabbat, selon le traité Roch Hachana 21b et les Tossafot, à cette référence.

(5) Dans le traité Taanit 29b.

(6) D’après le début d’Atéret Roch.

(7) Dans le Choul’han Arou’h de l’Admour Hazaken, partie Ora’h ‘Haïm, chapitre 306, à la fin du paragraphe 21. On verra aussi le commentaire de Rachi sur le verset Yethro 20, 9 et l’on notera que le Séfer Mitsvot Katan, au chapitre 280, ne dit pas que l’on “doit considérer”, mais affirme qu’il en est réellement ainsi.

(8) De même, Rachi, à la différence du Me’hilta, dit : “ce sera, à tes yeux...”. En effet, un homme acquiert la conviction la plus forte pour ce qu’il voit, ce qui n’est pas le cas de l’audition, comme l’explique, notamment, le Or Ha Torah, Parchat Vayéra, à la page 104a et l’on verra aussi le Likouteï Lévi Its’hak sur le Zohar, tome 1, à la page 118.

Chabbat plaisir⁽⁹⁾, en le révélant par tous ses aspects⁽¹⁰⁾. Puis, ce jour et tout ces aspects bénissent les jours qui suivent⁽¹¹⁾, dès l'issue du Chabbat⁽¹²⁾, avec tout ce qui le concerne, de la manière la plus forte, car c'est alors comme si l'on raccompagnait le roi Chabbat, à sa sortie de la ville⁽¹³⁾.

Même si le *Mazal* de chacun des enfants d'Israël est alors sain et puissant, les actions de l'association de bienfaisance n'en restent pas moins nécessaires et très utiles. De fait, la bienfaisance est plus grande que la Tsedaka, car elle s'adresse à la fois aux pauvres et aux riches⁽¹⁴⁾.

Puisse D.ieu faire que la santé et la puissance du *Mazal* de chacun permettent l'accomplissement du verset : "que les cornes du Juste se dressent"⁽¹⁵⁾ et : "tout Ton peuple est constitué de Justes"⁽¹⁶⁾. La bienfaisance, la Torah et les Mitsvot, en général, hâteront la réalisation de la promesse selon laquelle : "Il a fixé un terme à l'obscurité"⁽¹⁷⁾, à l'exil, avec la venue du roi de la maison de David, qui reconstruira le Temple à sa place⁽¹⁸⁾.

(9) Ichaya 58, 13. On verra, à ce sujet, le Péri Ets 'Haïm, porte du Chabbat, au chapitre 21.

(10) On verra le Yerouchalmi, traité Chabbat, chapitre 15, au paragraphe 3, qui dit que : "le Chabbat et les fêtes ont été donnés uniquement pour...". On consultera aussi le Korban Ha Eda, à cette référence.

(11) On verra le Zohar, tome 3, aux pages 63b et 88a.

(12) On verra le Likouteï Torah, Parchat Balak, à la page 72b.

(13) Selon le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, partie Ora'h 'Haïm, chapitre 300, au paragraphe 2.

(14) D'après le traité Soukka 49b.

(15) Tehilim 75, 11.

(16) Ichaya 60, 21.

(17) Job 28, 3.

(18) Rambam, lois des rois, chapitre 11, au paragraphe 4.

Tout de suite après la lecture de la Parchat Shekalim⁽¹⁹⁾ et l'étude de ses lois⁽²⁰⁾, nous assisterons à sa réalisation et nous l'accomplirons avec amour, "comme l'ordonne Ta Volonté"⁽²¹⁾. Je vous joins ma participation, sans en faire le vœu. Avec mes respects et ma bénédiction pour me donner de bonnes nouvelles de tout cela,

*

(19) On verra le Midrash Tan'houma, Parchat Ki Tissa, à la fin du chapitre 3, qui dit que : "Moché précisa, à propos de la Parchat Shekalim..."

(20) On consultera le traité Mena'hot 110a, le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, partie Ora'h 'Haïm, chapitre 1, au paragraphe 9 de la dernière édition et au paragraphe 15 de la première, de même que le Likouteï Amarim du Maguid de Mézéritch, au paragraphe 32 et le Or Torah, à la page 102d, au paragraphe : "quiconque se consacre..."

(21) Selon le rituel du Moussaf de Roch 'Hodech, du Chabbat et des fêtes. On verra la séquence de discours 'hassidiques intitulée : "et ainsi", de 5637, au chapitre 17.

Par la grâce de D.ieu,
mardi, lorsque deux fois fut dit
le mot : “bon”, Parchat “si tu
prêtes de l’argent à Mon peuple”
5738, Brooklyn, New York,

Aux dirigeants de l’association
de bienfaisance
que D.ieu vous accorde une longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

J’ai reçu, avec plaisir, votre lettre m’annonçant une bonne nouvelle, à propos de vos activités. Puisse D.ieu faire que vous les multipliez largement. Conformément à l’enseignement bien connu du Baal Chem Tov, tout est effet de la divine Providence⁽¹⁾, a fortiori⁽²⁾ la fixation de Roch Hachana⁽³⁾, la tête qui inclut en elle tous les jours de l’année⁽⁴⁾, avec ce qui les concerne. En effet, “chaque jour a son apport spécifique”⁽⁵⁾.

(1) Dans les additifs du Kéter Chem Tov, paru aux éditions Kehot, à Brooklyn, à partir du paragraphe 119, dans le Séfer Ha Maamarim Kountrassim de mon beau-père, le Rabbi, tome 2, à la page 740 et dans le Likouteï Si'hot, tome 8, à partir de la page 277.

(2) Ceci concerne, en effet, la Torah et les Mitsvot sur lesquelles le monde se maintient.

(3) Duquel il est dit : “ce jour est le début de Tes actions, souvenir du premier jour” et : “les enfants d’Israël mangent, boivent, se réjouissent, car ils savent que le Saint béni soit-Il accomplit des miracles pour eux”, selon le Yerouchalmi, traité Roch Hachana, chapitre 1, au paragraphe 3 et le Tour, Ora’h ‘Haïm, au chapitre 581.

(4) Selon le début d’Atéret Roch.

(5) Zohar, tome 3, à la page 94b et tome 1, à la page 264b.

Ce Roch Hachana a été un mardi⁽⁶⁾, lorsque deux fois a été dit le mot : “bon”⁽⁷⁾. Ce jour indique ainsi, d’une manière allusive, qu’il faut être : “bon pour les cieux et bon pour les créatures”. De même, le Roch Hachana de la ‘Hassidout⁽⁸⁾, le 19 Kislev, a été, cette année, le même jour.

Tout ceci souligne à quel point cette année est propice pour faire⁽⁹⁾ : “ce qui est l’essentiel du service de D.ieu, en ces temps des talons du Machia’h, la Tsedaka, de laquelle nos Sages affirment⁽¹⁰⁾ : ‘les enfants d’Israël seront libérés uniquement par la Tsedaka... quiconque sacrifie son mauvais penchant⁽¹¹⁾, en la

(6) On verra, à ce propos, la causerie du 19 Kislev 5738.

(7) On verra, notamment, le traité Kiddouchin 40a, le commentaire de la Michna du Rambam, au début du traité Péa, la lettre du Rabbi Rachab, dont l’âme est en Eden, dans le Séfer Ha Maamarim 5709, à la page 18. On consultera aussi la fin du commentaire de Rachi sur le verset Béréchit 1, 7, qui dit que le passé lui-même se transforme en bien.

(8) On verra le début du Hayom Yom, la longue explication du Kountrass 19 Kislev 5710 et l’introduction du Kountrass Ou Mayan, à partir de la page 17.

(9) Selon Iguéret Ha Kodech, à la fin du chapitre 9.

(10) Rambam, lois des dons aux pauvres, au début du chapitre 10, reproduit dans le Tour, Yoré Déa, au début du chapitre 247. Ce ne sont cependant pas les termes de la Guemara, dans les traités Chabbat 139a et Sanhédrin 98a, qui parlent de : “libération”. Les commentateurs, le Radbaz, le Kessef Michné, les notes sur le Tour, disent que la référence du Rambam est la Guemara, mais ils ne veulent pas dire que ces textes sont cités avec précision, comme c’est généralement le cas. Seul le contenu en est rapporté. Ceci est bien connu et l’on verra, à ce propos, le paragraphe suivant du Rambam, avec les commentaires précédemment cités. Le Massoret Ha Chass dit que le Rambam retient, dans la Guemara, le mot : “Israël”, à la place de : “Jérusalem”. Il mentionne donc uniquement le mot : “Israël” et c’est aussi cette version qui figure dans le Ein Yaakov. En revanche, je n’ai trouvé, pour l’heure, le mot : “libérés” ni dans la Guemara, ni dans le Yalkout Chimeoni. Et, il est difficile d’admettre que le Rambam disposait d’une version dont nous-mêmes n’avons pas trace. Il est préférable d’avancer que le Rambam est plus explicite que la Guemara. C’est pour cela qu’il écrit : “libérés” et, de fait, il doit effectivement en être ainsi.

(11) On verra, à ce propos, le traité Sanhédrin 43b et le Maharcha, à cette référence, qui dit que sacrifier son mauvais penchant consiste à le maîtriser. Les Rechimot du Tséma’h Tsédek sur Tehilim 50, 23, après avoir cité le commentaire de Rachi : “il le sacrifie et il le tue”, mentionnent également l’interprétation du Maharcha et l’on peut donc s’interroger sur tout cela.

matière, ouvre sa main et son cœur... aura le mérite de voir de ses propres yeux⁽¹²⁾ le retour de l'Eternel à Sion"⁽¹³⁾ et l'on connaîtra la réussite, en tout cela.

Bien plus, cette année a également un second Adar⁽¹⁴⁾, comme on l'indique dans la bénédiction du mois en précisant : "Adar Richon"⁽¹⁵⁾ et c'est précisément ce premier Adar qui est le mois ajouté⁽¹⁶⁾. L'objectif est, en effet, de combler le manque de l'année lunaire, par rapport à l'année solaire. En outre, cette année marque la fin et la conclusion du petit cycle, qui compte dix neuf ans. Le complément est alors le plus parfait qui soit.

Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, disent⁽¹⁷⁾ que celui qui donne de la Tsedaka et celui qui la reçoit, de même que celui qui fait un acte de bienfaisance et celui qui en bénéficie⁽¹⁸⁾, sont comparables au soleil et à la lune. Puisse D.ieu faire que vous connaissiez la réussite en tout cela et que vous m'en donniez de bonnes nouvelles.

(12) Selon les termes du verset Ichaya 52, 8 et l'on verra, à ce sujet, le Or Ha Torah, du Tséma'h Tsédek, sur ce verset.

(13) On consultera le Yerouchalmi, traité Taanit, chapitre 4, au paragraphe 2, qui est commenté dans le Likouteï Torah, Parchat Bamidbar, à la page 6b, le Zohar, tome 2, à la page 55b et tome 1, à la page 186a, de même que le Likouteï Lévi Its'hak, à ces références. Le commentaire du Ari Zal est cité, dans le Likouteï Torah, à la fin du discours 'hassidique intitulé : "Sion sera libéré par le jugement". On verra aussi le Or Torah, du Maguid de Mézéritch, Parchat Vaéra, dans le discours 'hassidique intitulé : "et l'Eternel parla", à partir de la page 28a, le Or Ha Torah, du Tséma'h Tsédek, à cette référence et les sources mentionnées.

(14) On verra, à ce propos, la lettre du 6 Tichri 5738, figurant dans le Likouteï Si'hot, tome 14, à la page 478.

(15) Selon la conclusion des derniers Sages, dans le Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, au chapitre 427.

(16) D'après Rachi et les Tossafot sur le traité Roch Hachana 19b. Ceci a une incidence également sur les vœux et les serments. On verra aussi les responsa du Radbaz, tome 1, au chapitre 150.

(17) On verra le discours 'hassidique intitulé : "Sonnez du Chofar dans le mois", de 5628, à la fin du Torat Chmouel 5627.

(18) Ils le sont encore plus clairement, puisque la bienfaisance surpasse la Tsedaka, selon le traité Soukka 49b.

Avec mes respects, ma bénédiction pour de nombreuses activités qui connaîtront la perfection, en fonction de tout ce qui vient d'être dit et pour que s'accomplisse la promesse selon laquelle on verra, de ses propres yeux, le retour de l'Eternel à Sion, "Sa Soukka sera à Jérusalem et Sa demeure à Sion"⁽¹⁹⁾,

*

(19) Tehilim 76, 3.

Par la grâce de D.ieu,
mardi⁽¹⁾, lorsque⁽²⁾ deux fois fut dit
le mot : "bon"⁽³⁾, Parchat "si tu
prêtes de l'argent à Mon peuple"
5739, Brooklyn, New York,

Aux dirigeants de l'association
de bienfaisance
que D.ieu vous accorde une longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

J'ai reçu, avec plaisir, votre lettre et votre compte-rendu, m'annonçant une bonne nouvelle, à propos de vos activités de bienfaisance. A n'en pas douter, vous vous entretiendrez de tout cela, au cours de votre réunion 'hassidique annuelle. Vous en parlerez avec tout le détail nécessaire et vous prendrez les

(1) On verra le Or Ha Torah, Béréchit, à partir de la page 33a, Michpatim, à la page 1157 et à partir de la page 1161.

(2) On verra le traité Chabbat 88a et le Zohar, tome 3, à la page 246a.

(3) On verra le traité Kiddouchin 40a, le commentaire de la Michna du Rambam, au début du traité Péa, la lettre du Rabbi Rachab, dont l'âme est en Eden, dans le Séfer Ha Maamarim 5709, à la page 18 et le discours 'hassidique de mon beau-père, le Rabbi, à cette référence. On consultera aussi la fin du commentaire de Rachi sur le verset Béréchit 1, 7, qui dit que le passé lui-même se transforme en bien.

bonnes décisions qui conviennent et qui seront à la fois : “bonnes pour les cieux et bonnes pour les créatures”. Puisse D.ieu faire que tout cela soit en un moment bon et fructueux.

Bien plus, conformément à l'enseignement bien connu du Baal Chem Tov⁽⁴⁾, tout est effet de la divine Providence, a fortiori⁽⁵⁾ les décisions qui sont prises au cours d'une réunion 'hassidique, à laquelle prennent part plusieurs dizaines de Juifs⁽⁶⁾.

Or, chaque fois que dix Juifs se réunissent ensemble, la Présence divine se révèle à eux⁽⁷⁾, même s'ils n'échangent pas des propos de la Torah. A fortiori en sera-t-il ainsi parce qu'à n'en pas douter, on commentera à la fois la partie révélée de la Torah et la 'Hassidout, de sorte qu'il en résulte une action concrète, la pratique des Mitsvot, en général, celle de la bienfaisance⁽⁸⁾, qui inclut toutes les autres en elle, en particulier⁽⁹⁾.

(4) Dans les additifs du Kéter Chem Tov, paru aux éditions Kehot, à Brooklyn, à partir du paragraphe 119, dans le Séfer Ha Maamarim Kountrassim de mon beau-père, le Rabbi, tome 2, à la page 740 et dans le Likouteï Si'hot, tome 8, à partir de la page 277.

(5) Ceci concerne, en effet, la Torah et les Mitsvot sur lesquelles le monde se maintient.

(6) On consultera le traité Bera'hot 49b, qui enseigne que : “Rabbi Akiva dit : qu'avons-nous trouvé... ?”.

(7) Selon Iguéret Ha Kodech, chapitre 23, à la page 136b : “j'ai entendu de mes maîtres”, c'est-à-dire du Baal Chem Tov et du Maguid de Mézéritch. On notera qu'il fait allusion au Baal Chem Tov et que le terme : “j'ai entendu” fait allusion à lui.

(8) La bienfaisance est préférable aux sacrifices de Zeva'him et Olot, selon les Pirkeï de Rabbi Eliezer, à la fin du chapitre 12 et l'on verra le commentaire du Radal, à cette référence, de même que le discours 'hassidique intitulé : “si tu prêtes de l'argent”, de 5627. La bienfaisance est, en outre, plus grande que la Tsedaka, selon le traité Soukka 49b, mais l'on peut encore s'interroger, à ce propos, si l'on consulte le Tanya, au chapitre 37. Le traité Soukka, à cette référence précise qu'il en est ainsi uniquement en trois points. Et, l'on peut déduire du Yerouchalmi, traité Péa, chapitre 1, au paragraphe 1, à la page 3a, qu'il n'y a pas de controverse, sur ce point.

(9) On verra les commentateurs de la Michna, traité Avot, chapitre 1, à la Michna 2 et le Yerouchalmi, à la même référence, qui dit que la Tsedaka et la bienfaisance sont considérés comme l'ensemble des Mitsvot de la Torah.

La Torah commence et se conclut par un acte de bienfaisance⁽¹⁰⁾. Vous prendrez donc de bonnes décisions, “comme un seul homme, avec un seul cœur”⁽¹¹⁾. Grande est la détermination d’une résolution qui est prise par le plus grand nombre, sur tous ces points, comme l’explique le Kountrass Hé’haltsou, “enrôlez d’entre vous des hommes pour l’armée”⁽¹²⁾. Puisse D.ieu faire que vous connaissiez la réussite en tout cela, au-delà même de ce que vous escomptez⁽¹³⁾ et vous m’en donnerez de bonnes nouvelles.

Avec mes respects, ma bénédiction pour de nombreuses actions en tous ces domaines et pour avoir le mérite d’assister, très prochainement, à l’accomplissement de la promesse selon laquelle : “je me rappelle de Tes merveilles d’antan”⁽¹⁴⁾, “comme”⁽¹⁵⁾ aux jours de ta sortie d’Egypte, Je montrerai des merveilles”⁽¹⁶⁾, avec la venue de notre juste Machia’h,

*

(10) Traité Sotta 14a.

(11) Me’hilta et commentaire de Rachi sur le verset Yethro 19, 2. Un acte de bienfaisance envers son prochain instaure l’amitié, selon le commentaire de Rachi sur le traité Bera’hot 8a.

(12) Aux chapitres 7 et 10.

(13) On verra le Likouteï Lévi Its’hak sur le Zohar, tome 1, à la page 179.

(14) Tehilim 77, 12.

(15) Mi’ha 7, 15.

(16) On peut penser que ce sera totalement au-dessus de ce qui est escompté et l’on consultera, à ce propos, le Péri Ets ‘Haïm, porte de la Torah et des Mitsvot, au chapitre 6, le Torat ‘Haïm, Parchat Bechala’h, sur ce commentaire, à de nombreuses références et le Or Ha Torah, du Tséma’h Tsédek, sur ce verset, au paragraphe 8.

Par la grâce de D.ieu,
Mardi⁽¹⁾, lorsque⁽²⁾ deux fois fut dit le mot
"bon", Parchat "le troisième mois⁽³⁾...
Israël campa là-bas⁽⁴⁾", septième
année⁽⁵⁾, Chabbat pour l'Eternel⁽⁶⁾,
5740, Brooklyn, New York,

Que D.ieu vous accorde une longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

J'ai reçu, avec plaisir, votre lettre, m'annonçant une bonne nouvelle, à propos du Melavé Malka annuel, au profit de la bienfaisance, qui aura lieu, avec l'aide de D.ieu, à l'issue du saint Chabbat Parchat Yethro, lequel approche, pour nous, pour le bien. Puisse D.ieu faire que tout cela soit en un moment bon et fructueux.

(1) On verra le Or Ha Torah, Béréchit, à partir de la page 33a, Michpatim, à la page 1157 et à partir de la page 1161.

(2) On verra le traité Kiddouchin 40a, le commentaire de la Michna du Rambam, au début du traité Péa, la lettre du Rabbi Rachab, dont l'âme est en Eden, dans le Séfer Ha Maamarim 5709, à la page 18 et le discours 'hassidique de mon beau-père, le Rabbi, à cette référence. On consultera aussi la fin du commentaire de Rachi sur le verset Béréchit 1, 7, qui dit que le passé lui-même se transforme en bien.

(3) On verra le traité Chabbat 88a et le Zohar, tome 3, à la page 246a.

(4) "Comme un seul homme avec un seul cœur", selon le Me'hilta et le commentaire de Rachi sur le verset Yethro 19, 2. Un acte de bienfaisance envers son prochain instaure l'amitié, selon le commentaire de Rachi sur le traité Bera'hot 8a.

(5) Au début de la Parchat Behar et l'on verra les lois du prêt de l'Admour Hazaken, à la fin du paragraphe 363.

(6) Le Chabbat est lié à la Tsedaka et à la bienfaisance, selon, notamment, le traité Taanit 8b, le Likouteï Torah, Parchat Bera'ha, à la page 97b et le Or Ha Torah, Béréchit, à la page 26b.

Bien plus, il s'agit d'une réunion fixée⁽⁷⁾, regroupant plusieurs dizaines de Juifs⁽⁸⁾. Or, chaque fois que dix Juifs se réunissent ensemble, la Présence divine se révèle à eux⁽⁹⁾, même s'ils n'échangent pas des propos de la Torah. Plus encore, c'est un Melavé Malka⁽¹⁰⁾ et, en outre, on commentera à la fois la partie révélée de la Torah et la 'Hassidout, de sorte qu'il en résulte une action concrète, la pratique des Mitsvot, en général, celle de la bienfaisance⁽¹¹⁾, qui inclut toutes les autres en elle, en particulier⁽¹²⁾.

Ceci est à l'issue du saint Chabbat, dont la Paracha est celle du don de la Torah⁽¹³⁾, qui commence et se conclut par un acte

(7) Le caractère fixe réunit ces personnes qui sont ainsi considérées comme un seul corps, selon le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, partie Ora'h 'Haïm, chapitre 167, au paragraphe 17.

(8) On consultera le traité Bera'hot 49b, qui enseigne que : "Rabbi Akiva dit : qu'avons-nous trouvé... ?".

(9) Selon Iguéret Ha Kodech, chapitre 23, à la page 136b : "j'ai entendu de mes maîtres", c'est-à-dire du Baal Chem Tov et du Maguid de Ménéritch. On notera qu'il fait allusion au Baal Chem Tov et que le terme : "j'ai entendu" fait allusion à lui.

(10) Tout comme on raccompagne le roi, selon le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, partie Ora'h 'Haïm, chapitre 300, au paragraphe 2, car c'est lui qui réunit l'ensemble du peuple.

(11) La bienfaisance est préférable aux sacrifices de Zeva'him et Olot, selon les Pirkeï de Rabbi Eliezer, à la fin du chapitre 12 et l'on verra le commentaire du Radal, à cette référence, de même que le discours 'hassidique intitulé : "si tu prêtes de l'argent", de 5627. La bienfaisance est, en outre, plus grande que la Tsedaka, selon le traité Soukka 49b, mais l'on peut encore s'interroger, à ce propos, si l'on consulte le Tanya, au chapitre 37. Le traité Soukka, à cette référence précise qu'il en est ainsi uniquement en trois points. Et, l'on peut déduire du Yerouchalmi, traité Péa, chapitre 1, au paragraphe 1, à la page 3a, qu'il n'y a pas de controverse, sur ce point.

(12) On verra les commentateurs de la Michna, traité Avot, chapitre 1, à la Michna 2 et le Yerouchalmi, à la même référence, qui dit que la Tsedaka et la bienfaisance sont considérés comme l'ensemble des Mitsvot de la Torah.

(13) Traité Sotta 14a.

de bienfaisance. Cette année est, selon les termes du verset : “et, ce fut, à l’issue de trente ans”⁽¹⁴⁾ après le décès et la Hilloula de mon beau-père, le Rabbi.

Vous prendrez donc de bonnes décisions, concernant tout cela, “comme un seul homme, avec un seul cœur”. Grande est la détermination d’une résolution qui est prise par le plus grand nombre, sur tous ces points, comme l’explique le Kountrass Hé’haltsou, “enrôlez d’entre vous des hommes pour l’armée”⁽¹⁵⁾. Puisse D.ieu faire que vous connaissiez la réussite en tout cela, au-delà même de ce que vous escomptez⁽¹⁶⁾ et vous m’en donnerez de bonnes nouvelles.

Avec mes respects, ma bénédiction pour de nombreuses actions en tous ces domaines et pour avoir le mérite d’assister, très prochainement, à l’accomplissement de la promesse selon laquelle : “Il les conduisit vers la lisière de Son Sanctuaire, cette montagne qu’Il a acquise de Sa main droite, Il construisit Son Sanctuaire comme les sommets des cieux, comme la terre qu’Il a fondée pour l’éternité”⁽¹⁷⁾, conformément à la promesse de D.ieu, “comme aux jours de ta sortie d’Egypte, Je montrerai des merveilles”⁽¹⁸⁾, avec la venue de notre juste Machia’h,

*

(14) On verra le Avodat Ha Kodech, tome 4, au chapitre 19, le Tséma’h Tsédek, résumés du Tanya, à la page 76 et le Likouteï Lévi Its’hak, Iguerot, à la page 277.

(15) Aux chapitres 7 et 10.

(16) On verra le Likouteï Lévi Its’hak sur le Zohar, tome 1, à la page 179.

(17) Tehilim 78, versets 54 et 69.

(18) On peut penser que ce sera totalement au-dessus de ce qui est escompté et l’on consultera, à ce propos, le Péri Ets ‘Haïm, porte de la Torah et des Mitsvot, au chapitre 6, le Torat ‘Haïm, Parchat Bechala’h, sur ce commentaire, à de nombreuses références et le Or Ha Torah, du Tséma’h Tsédek, sur ce verset, au paragraphe 8.

Par la grâce de D.ieu,
jours de la libération,
année : “quand tu élèveras
la tête des enfants d’Israël”
5731, Brooklyn, New York,

Aux habitants de Na’halat Har ‘Habad,
en notre Terre sainte,
puisse-t-elle être restaurée et rebâtie,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

En plus de ce qui a été dit lors de la réunion ‘hassidique de ces jours de libération, en présence d’un grand nombre de nos frères, les enfants d’Israël, auxquels D.ieu accordera de longs jours et de bonnes années. Les propos prononcés en présence de dix personnes reçoivent une force particulière, car, chaque fois que dix Juifs se réunissent ensemble, la Présence divine se révèle à eux. A fortiori est-ce le cas quand de nombreuses dizaines d’enfants d’Israël se rassemblent.

Afin que cela soit suivi d’un effet concret, puisque : “l’action est essentielle” et : “l’acte est le stade le plus haut”, surtout celui qui est réellement bon, à la fois : “bon pour les cieux et bon pour les créatures”, j’ai eu l’idée suivante et je suis certain que vous lui donnerez votre accord, avec joie et enthousiasme, celle de fonder, à Na’halat Har ‘Habad, un fonds de bienfaisance pour nos frères, les enfants d’Israël, immigrants de là-bas, du pays dans lequel est né mon beau-père, le Rabbi, chef d’Israël. En effet, on commémore, ces jours-ci, sa naissance et également sa libération.

Pour introduire ce fonds de bienfaisance, d’une manière concrète, on y versera un montant de sept mille Shekels (dollars). Comme l’enseignent nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, la bienfaisance s’adresse à la fois aux pauvres et aux riches. Puisse D.ieu faire qu’en l’occurrence, elle soit uni-

quement pour les riches qui ont, à ce moment, besoin d'être aidés. Il y aura ainsi une sainte institution de plus à Na'halat Har 'Habad, s'ajoutant à tous les autres domaines, à la fois matériels et spirituels. Ceci inclut, bien entendu, avant tout, le fait que, très bientôt, en un temps qui sera proche pour nous, ils reverront leurs proches, leurs amis et tous ceux qui portent le nom d'Israël, dans ce pays-là et dans ceux qui lui sont semblables, que D.ieu leur accorde de longs jours et de bonnes années.

Ceux qui se reverront, avec les membres de leur famille, auxquels D.ieu accordera de longs jours et de bonnes années, le feront dans la joie et l'enthousiasme et cette rencontre sera une introduction véritablement proche pour l'accomplissement de la promesse selon laquelle : "nous verrons, de nos yeux, le retour de l'Eternel à Tsion". Il est dit aussi que : "l'Eternel étendra Sa sainte main, aux yeux de toutes les nations, et les extrémités de la terre verront le salut de notre D.ieu".

Il est bien évident que ce qui vient d'être dit ne réduit en aucune façon l'importance et l'activité de la caisse de bienfaisance qui existe d'ores et déjà, par exemple à Kfar 'Habad. Il s'agit, bien au contraire, de faire un ajout et d'en multiplier l'activité.

*

Télégramme du Rabbi

Aux émissaires du Rabbi,
hommes, femmes et enfants,
que D.ieu vous accorde de
longs jours et de bonnes années,

Je vous remercie pour la grande satisfaction que m'a procuré le compte-rendu que je viens de recevoir sur le succès de la mission qui vous a été confiée et, avant tout, sur son commencement. Puisse D.ieu faire qu'elle se poursuive, dans tous les domaines, jusque dans le moindre détail.

Ceci inclut le fait que de nombreuses personnes vous verront et imiteront votre exemple. Le mérite de la Terre sainte vous vient en aide et les bénédictions de nos maîtres et chefs vous accompagnent.

En vous et en tous nos frères, les enfants d'Israël, en Erets Israël, auxquels D.ieu accordera de longs jours et de bonnes années, s'accompliront les termes de notre Paracha : "Vous servirez l'Eternel votre D.ieu et Il bénira... dans ton pays...", selon les explications du Baal Chem Tov et du Maguid de Mézéritch⁽¹⁾, de l'Admour Hazaken, de l'Admour Haémtsahi, du Tséma'h Tsédek, du Rabbi Maharach, du Rabbi Rachab, dont l'âme est en Eden et de mon beau-père, le Rabbi⁽²⁾, à ce sujet.

Ceci se fera dans le calme et la paix véritable. Et, nos yeux assisteront, très prochainement, à l'accomplissement de la promesse énoncée dans notre Paracha : "Je placerai ta frontière de la mer morte à la mer des philistins, du désert jusqu'au fleuve". Avec ma bénédiction pour un bon Chabbat, un bon mois et une grande réussite, toujours et tous les jours,

(1) On verra, notamment, le début du Tsavaat Ha Ribach et le Likouteï Amarim, à la fin du paragraphe 123.

(2) Les discours 'hassidiques intitulés : "Vous servirez" et : "Il n'y aura pas".

TEROUMA

Terouma

Les trois Mitsvot de l'entrée en Erets Israël

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Devarim 5736-1976)

(Likouteï Si'hot, tome 16, page 298)

1. Le Rambam déduit du verset⁽¹⁾ : “ils Me feront un sanctuaire et Je résiderai parmi eux”, dans ses lois de la maison d’élection ⁽²⁾, que : “il est une Injonction de faire une maison pour D.ieu, prête pour y offrir les sacrifices, ainsi qu’il est dit : ‘ils Me feront un Sanctuaire’. Le sanctuaire fait par Moché, notre maître, a déjà été décrit par la Torah, mais il n’était qu’éphémère, ainsi qu’il est dit : ‘vous n’êtes pas encore parvenus, jusqu’à maintenant...”⁽³⁾.

Dans ses lois des rois⁽⁴⁾, en revanche, le Rambam déduit tout cela d’un autre verset : “les enfants d’Israël reçurent trois Mitsvot, quand ils pénétrèrent en Terre sainte, construire une maison d’élection, ainsi qu’il est dit⁽⁵⁾ : ‘vous rechercherez Son sanctuaire et tu te rendras là-bas’”. Et, l’on connaît la question qui est posée, à ce sujet : pourquoi le Rambam ne cite-t-il pas le même verset qu’au début de ses lois de la maison d’élection ?

(1) Terouma 25, 8.

(2) Au début et dans le Séfer Ha Mitsvot, à l’Injonction n°20. Il en est de même également pour le ‘Hinou’h, à la Mitsva n°95.

(3) Reéh 12, 9.

(4) Au début.

(5) Reéh 12, 5.

Le Lé'hem Michné⁽⁶⁾ donne, à ce propos, l'explication suivante : le verset : "ils Me feront un Sanctuaire" fait référence au Sanctuaire du désert, alors que : "vous rechercherez Son sanctuaire" concerne le sanctuaire de Shilo, comme Rachi le précise lui-même⁽⁷⁾. Or, "si, à Shilo et dans le désert, c'était une Mitsva, a fortiori en était-il ainsi dans la maison d'élection"⁽⁸⁾.

Ceci reste pourtant difficile à comprendre. Le Rambam présente la construction d'une : "maison pour D.ieu", dans ses lois de la maison d'élection, comme : "une Injonction", c'est-à-dire une Mitsva s'appliquant en toutes les générations. Pourquoi donc mentionne-t-il, à ce propos, un verset relatif au sanctuaire du désert ?

Plus généralement, il est difficile de comprendre que, dans les lois de la maison d'élection qui, comme leur nom l'indique, ont pour unique contenu la Mitsva de construire un Temple pour toutes les générations, soit cité un verset qui se rapporte au sanctuaire du désert, alors que, dans les lois des rois qui, comme leur nom l'indique également, traitent essentiellement de la Mitsva de nommer un roi, est cité le verset : "vous rechercherez Son sanctuaire", qui fait allusion au sanctuaire de Shilo et au Temple définitif⁽⁹⁾ !

2. On pourrait expliquer que le Rambam cite, dans ses lois de la maison d'élection, le verset : "ils Me feront un sanctuaire", non pas en tant qu'Injonction de faire un sanctuaire, mais plutôt pour en déduire le principe général de la construction du Temple,

(6) Dans les lois des rois, à la même référence.

(7) Sur le verset Re'eh 12, 9. On verra aussi le Sifri sur le verset Re'eh 12, 11, avec le commentaire de Rachi. En revanche, le Sifri sur un verset précédent, le 12, 5 et sur un verset suivant,

le 12, 14 se réfère bien à Jérusalem. C'est aussi ce que dit le Ramban, commentant le verset Kora'h 16, 21.

(8) On verra aussi, à la même référence, la fin de ses propos, de même que ce que dit le Réem.

(9) On verra la note 7, ci-dessus.

comme on le voit dans les Midrashim⁽¹⁰⁾. Néanmoins, ceci soulève la question suivante : pourquoi, à propos de la Mitsva de la construction d'une maison d'élection, dans les lois des rois, le Rambam mentionne-t-il un autre verset : "vous rechercherez Son sanctuaire et tu te rendras là-bas" ?

Or, cette question est d'autant plus forte que, d'après la formulation qui est adoptée ici, on peut penser que la source du Rambam, dans ses lois des rois, est le Midrash⁽¹¹⁾, qui applique le verset : "ils Me feront un sanctuaire" au Temple. En effet, voici ce qu'il dit :

"Les enfants d'Israël reçurent trois Injonctions, quand ils entrèrent en Terre sainte, nommer un roi, bâtir une maison d'élection et supprimer la descendance d'Amalek. Nommer un roi, ainsi qu'il est dit : 'placer, tu placeras au-dessus de toi un roi', bâtir une maison d'élection, ainsi qu'il est dit : 'ils Me feront un sanctuaire', supprimer la descendance d'Amalek, ainsi qu'il est dit : 'et, ce sera quand on te laissera... tu effaceras le souvenir d'Amalek'."

On constate donc que, dans la définition de ces trois Injonctions, le Midrash déduit la Mitsva de construire une maison d'élection du verset : "ils Me feront un sanctuaire".

(10) On verra, notamment, le Séder Olam Rabba, à la fin du chapitre 6, le Midrash Tan'houma, Parchat Tétsé, au chapitre 11, le Midrash Tan'houma, édition Bober, à la même référence et la Pessikta de Rav Kahana, édition Bober, au chapitre 3, sur le verset : "ce sera, quand ils vous laisseront". Ces références font allusion uniquement à la maison d'élection.

(11) Midrash Tan'houma et Pessikta, à cette même référence. En revanche,

les commentateurs du Rambam, à cette référence, disent que la source est le traité Sanhédrin 20b et le Sifri sur le verset Reéh 12, 10. Toutefois, ces textes ne citent pas les versets, comme le fait le Rambam. A l'inverse, les Midrashim précédemment cités citent la maison d'élection avant la guerre contre Amalek. On verra le Kiryat Séfer, dans les lois des rois, à la même référence et le Séfer Mitsvot Gadol, aux Injonctions n°114 et 115.

Dès lors, pourquoi le Rambam, dans ses lois des rois, introduit-il une modification, par rapport à ce Midrash et à ses propres lois de la maison d'élection, en déduisant cette Injonction d'un autre verset ?

3. On peut, en outre, se poser la question suivante. On trouve un verset énonçant une Injonction clairement établie, à propos de la construction du Temple, non pas : "ils Me feront un Sanctuaire" qui, au sens le plus simple, se rapporte au sanctuaire du désert, mais : "et, ce sera l'endroit que choisira l'Eternel ton D.ieu pour y faire résider Son Nom, là-bas..."⁽¹²⁾, qui est cité par la Guemara⁽¹³⁾ et le Sifri⁽¹⁴⁾. Pourquoi donc le Rambam ne le mentionne-t-il pas, au début des lois de la maison d'élection, quand il définit la Mitsva pour toutes les générations ?

Le Kessef Michné⁽¹⁵⁾ répond à cela que, selon le Rambam, le verset : "et, ce sera l'endroit" n'émet pas une Injonction de bâtir le Temple, mais il : "relate uniquement un récit", précisant que les sacrifices devaient être conduits en l'endroit choisi par D.ieu. Selon lui, la Guemara et le Sifri citent ce verset uniquement pour établir : "la priorité de la disparition de la descendance d'Amalek, par rapport à la construction de la maison d'élection".

Toutefois, ceci est difficile à comprendre si l'on adopte le principe, bien connu, du Rambam⁽¹⁶⁾, en vertu duquel il mentionne systématiquement l'explication la plus simple, y compris quand celle-ci ne figure pas dans la Guemara. Il devrait donc en être de même, en l'occurrence. Or, on constate que ce n'est pas le cas. En outre, on peut se poser la

(12) Re'eh 12, 11.

(13) Traité Sanhédrin 20b.

(14) On verra cette même référence et ce que dit le Séfer Mitsvot Gadol, à l'Injonction n°163 et les allusions des Injonctions, à cette référence, de même que la note 35, ci-dessous.

(15) Au début des lois de la maison d'élection.

(16) Lé'hem Michné, dans les lois des rois, à la même référence, au paragraphe 2 et Yad Mala'hi, principes du Rambam, au paragraphe 4.

question suivante⁽¹⁷⁾ : pourquoi le Rambam ne cite-t-il pas ce verset, dans ses lois des rois⁽¹⁸⁾, pour faire la preuve que la disparition de la descendance d'Amalek devait précéder la construction du Temple ?

4. On peut aussi s'interroger sur les propos du Rambam, dans les lois de la maison d'élection. Après avoir dit, dans le premier paragraphe, que : "le sanctuaire que fit Moché, notre maître, est déjà exposé, dans la Torah, mais il était éphémère, ainsi qu'il est dit : car vous n'êtes pas encore arrivés, jusqu'à maintenant....", il poursuit, dans le second paragraphe : "quand ils pénétrèrent en Terre sainte, ils placèrent le sanctuaire à Guilgal durant les quatorze ans de conquête et de partage. Puis, ils parvinrent à Shilo, y bâtirent un édifice de pierre, sur lequel ils étendirent les tentures du

sanctuaire, car il n'y avait pas de toit. Le sanctuaire demeura à Shilo pendant trois cent soixante neuf ans. Quand Eli mourut, il fut détruit. Ils se rendirent alors à Nov et ils y construisirent un sanctuaire. Quand Chmouel mourut, celui-ci fut également détruit et ils allèrent ensuite à Guiveon, où ils édifièrent un sanctuaire. Et, c'est de Guiveon qu'ils se rendirent vers l'édifice définitif. La période de Nov et de Guiveon dura cinquante-sept ans."

Mais, tout cela semble difficile à comprendre, car l'ouvrage du Rambam est un recueil de Hala'hot. Or, en l'occurrence, quelle incidence ce long récit peut-il avoir sur la Hala'ha ? Pourquoi préciser que le sanctuaire fut bâti à Guilgal, puis à Shilo, à Nov et à Guiveon, ce qui semble être uniquement un récit historique ?

(17) C'est la question qui est posée par le Kessef Michné, au début des lois des rois.

(18) Même référence, au paragraphe 2 et l'on verra le Lé'hem Michné, à cette référence.

Il est vrai que la référence de ces édifices successifs, énumérés par le Rambam, est le traité Zeva'him⁽¹⁹⁾. Néanmoins, le texte de la Michna comporte différents points qui n'appartiennent pas à la Hala'ha⁽²⁰⁾, alors que le Yad Ha'Hazaka, du Rambam, présente uniquement les Hala'hot tranchées⁽²¹⁾.

Bien plus, la Michna ne mentionne pas uniquement la succession des édifices. Elle y adjoint l'énoncé des Hala'hot et des Lois mises en pratique, à cette occasion : "quand ils arrivèrent, à Guilgal, les estrades furent permises afin d'y effectuer les sacrifices. On consommait alors les sacrifices de sainteté moindre. Puis, ils parvinrent à Shilo et ces estrades furent interdites. Enfin, lorsqu'ils arrivèrent à Nov et à Guiveon, celles-ci furent de nouveau permises". Tout ceci introduit le fait que : "quand ils arrivèrent à Jérusalem, les estrades furent interdites, sans moyen de les

permettre, car c'était un héritage".

Mais, le Rambam ne dit rien de tout cela et l'on peut en comprendre simplement la raison. En effet, "ce qui est passé est passé". Le Rambam constate ensuite, au paragraphe 3 : "dès que le Temple fut construit, à Jérusalem, il fut interdit de construire une maison pour D.ieu et d'y effectuer des sacrifices. Peu importe donc que ces estrades aient été permises à Guilgal, ou interdites à Shilo."

Tout ce qui vient d'être dit renforce donc les questions préalablement posées :

A) Pourquoi mentionner cette succession : "Gilgal... Shilo..." ?

B) Pourquoi détailler le nombre d'années passées en chaque endroit, ce qui concerne uniquement l'histoire du peuple d'Israël, y compris à l'époque de Guilgal ?

C) Pourquoi la Michna ne cite-t-elle pas tout cela ?

(19) 112b, à partir de la page 116b et à partir de la page 118b, comme l'indique le Kesef Michné.

(20) Il en est de même également pour la Guemara.

(21) Comme l'indique le Rambam lui-même, dans son introduction.

5. Nous répondrons à toutes ces questions en précisant, au préalable, la raison pour laquelle le Rambam mentionne aussi, dans ses lois des rois, traitant de la Mitsva de nommer un roi, les dispositions relatives à la construction de la maison d'élection et toutes les "trois Mitsvot".

Il en est de même également dans son Séfer Ha Mitsvot, mentionnant la Mitsva de construire le Temple⁽²²⁾, qui dit : "Il nous a ordonné de faire une maison pour Son service⁽²³⁾... c'est à ce propos que D.ieu, béni soit-Il, dit : ils Me feront un Sanctuaire". Puis, le Rambam ajoute : "les termes du Sifri sont les suivants : trois Mitsvot furent reçues par les enfants d'Israël, quand ils

entrèrent en Terre sainte, nommer un roi, construire une maison d'élection et supprimer la descendance d'Amalek"⁽²⁴⁾". Or, ceci n'est pas compréhensible non plus, car pourquoi les deux autres Mitsvot devraient-elles être également citées, dans ce contexte, avec celle de construire le Temple⁽²⁵⁾ ?

En outre, le Rambam introduit son propos, comme la Guemara et le Sifri, par : "trois Mitsvot...". Pourtant, cette précision semble superflue, car ces trois Mitsvot sont, à leur tour, détaillées par la suite, comme, du reste, dans la Guemara et le Sifri. Dès lors, pourquoi donc en énoncer le nombre et, selon la formulation de la Guemara⁽²⁶⁾ : à quoi me sert ce compte^(26*) ?

(22) A l'Injonction n°20.

(23) C'est ce que dit le Séfer Ha Mitsvot, éditions Kafah et Heller : "construire une maison pour le service de D.ieu". En revanche, dans l'édition qui est parvenue jusqu'à nous, il est dit : "construire une maison d'élection pour le service de D.ieu". On verra aussi, à ce propos, la note 34, ci-dessous.

(24) Ceci est mentionné dans l'Injonction n°188, à propos de la Mitsva de faire disparaître la descendance d'Amalek.

(25) A la place de la suite, "il a ainsi été démontré que la maison d'élection est une Mitsva indépendante", il aurait suffi de dire : "ils reçurent trois Mitsvot... construire pour eux une maison d'élection".

(26) Traité Chabbat 69a et références indiquées.

(26*) On consultera le Yad Mala'hi, principes du Rambam, au paragraphe 34, mais l'on peut établir une distinction, en l'occurrence.

On ne peut non plus penser que ce soit le commentaire de Rachi, à cette référence, qui permette de répondre à cette question⁽²⁷⁾ : “ces trois Mitsvot ont été enseignées, car elles sont interdépendantes et doivent être mises en pratique dans l’ordre, le roi, puis Amalek, puis la maison d’élection”, car cela justifie uniquement le choix de ces Mitsvot, mais non cette introduction : “trois Mitsvot...”.

6. L’explication de tout cela est donc la suivante. Ces trois Mitsvot : “sont interdépendantes”, comme Rachi le

fait remarquer. En d’autres termes, il s’agit effectivement de trois Mitsvot différentes, mais chacune n’est, en outre, qu’un aspect spécifique, complétant les deux autres. C’est ainsi que la Mitsva de nommer un roi est parfaite quand on a fait disparaître la descendance d’Amalek et que l’on a construit une maison d’élection^(27*). Il en est de même également pour les autres Mitsvot, de sorte que l’édification de la maison d’élection est parfaite, quand on a mis en pratique les Mitsvot de nommer un roi et de faire la guerre contre Amalek⁽²⁸⁾.

(27) Traité Sanhédrin, à la même référence, au paragraphe : “trois Mitsvot”.

(27*) On retrouve l’équivalent de cela, bien que l’identité ne soit pas totale, à propos de la nomination d’un roi, notamment d’un roi d’Israël, descendant de David, ayant reçu l’onction avec une corne et régnant sur toutes les tribus. Pour combattre Amalek, il y eut, notamment, Yochoua, Chaoul, l’époque de Haman et l’action de chacun. Pour la maison d’élection, il y eut, en particulier, le sanctuaire du désert, le premier Temple, la période en laquelle les cinq éléments manquèrent, dans le second Temple. Il en est de même également pour les autres Mitsvot, par exemple les Tefillin de la tête, qui sont indépendantes, mais doivent, néanmoins,

suivre celles du bras, les Tsitsit et leur fil bleu, mais ce point ne sera pas détaillé ici.

(28) Il peut en être ainsi uniquement a priori, ou bien peut-être est-ce là une condition sine qua non. On verra, à ce propos, les exemples qui sont cités dans la note précédente, le *Likouteï Si’hot*, tome 18, dans la quatrième causerie de la *Parchat Kora’h* 5737, au paragraphe 4, qui dit que, selon la *Michna* du traité *Midot*, chapitre 1, *Michna* 3 et 4 : “il y avait cinq portes... il y avait sept portes...”, bien que celles-ci soient énumérées, par la suite. Ceci indique, d’une manière allusive, que toutes ne forment bien qu’une seule et même entité et, tant que toutes les portes ne sont pas mises en place, aucune d’entre elles n’est

A la suite de tout cela, on déduit également du même verset que cette relation d'interdépendance s'étend également à l'ordre d'application de ces Mitsvot. En conséquence, on, doit d'abord nommer un roi, puis faire disparaître la descendance d'Amalek et, seulement après cela, construire la maison d'élection.

Il y a donc un ordre, un temps d'astreinte et de pratique de ces Mitsvot, non seu-

lement pour les enfants d'Israël, puisque ces Mitsvot : "furent reçues par les enfants d'Israël", à titre personnel, mais aussi du fait de la Mitsva de nommer un roi. En effet, la définition même d'un roi impose la guerre contre Amalek^(28*) et la construction d'une maison d'élection. De même, la définition du Temple suppose que l'on nomme un roi⁽²⁹⁾ et que l'on fasse la guerre contre Amalek.

considérée comme étant une porte. On trouve la même affirmation dans le traité Makot 9b, à propos des six villes de refuge.

(28*) On notera que, quand Moché demanda, selon les versets Pin'has 27, 16, 17 : "que l'Eternel, D.ieu des esprits, désigne...", il précisa : "qui sortira devant eux et viendra devant eux". Le Sifri et les commentateurs de la Torah précisent qu'il est fait référence, en l'occurrence, à la guerre. Rachi indique : "à la différence des rois des nations, qui envoient leurs soldats au combat, mais comme le fit Yochoua et il en fut de même également pour David...". On verra aussi le Rambam, à la même référence, chapitre 1, au paragraphe 4 et à la fin du chapitre 4, de même que le Likouteï Si'hot, tome 18, dans la seconde causerie de la Parchat Balak 5740, à la note 56. On notera aussi que la Guemara, dans le traité Sanhédrin, à cette même référence et le Sifri,

Parchat Re'eh, à la même référence également, citent une preuve établissant que la nomination du roi précède la guerre contre Amalek : "il est dit : 'avec la main sur le trône de D.ieu, la guerre de D.ieu contre Amalek' et ce trône fait ici allusion au roi, ainsi qu'il est dit...". Nos Sages en déduisent, dans les références des notes 75 et 76, que l'intégrité du trône dépend de la disparition d'Amalek. On verra aussi le Ramban, à la fin de la Parchat Bechala'h et la note 31, ci-dessous.

(29) On notera que : "l'on agrandit la ville de Jérusalem et les esplanades du Temple uniquement selon la décision du roi", comme l'indiquent le traité Chevouot 14a, dans la Michna et le Rambam, dans ses lois de la maison d'élection, chapitre 6, au paragraphe 11. De même, un avis dans la Guemara, au traité Chevouot 16a, précise : "l'une de celles-ci". Le Ritva, à cette référence du traité Chevouot,

C'est pour cela que le Rambam cite, dans le second paragraphe, les versets⁽³⁰⁾, "et, ce fut quand le roi était assis chez lui, l'Eternel l'avait libéré de tous ses ennemis, tout autour, et le roi dit alors à Nathan, le prophète : je me trouve dans une maison de cèdres...". Ces versets n'ont pas seulement pour objet de définir le temps d'application de chaque Mitsva, car, pour cela, il aurait été suffisant de

mentionner les premiers versets qui ont été cités par la Guemara : "Il vous délivrera de tous vos ennemis... et, ce sera, l'endroit que D.ieu choisira". En fait, ils sont, avant tout, le moyen de mettre en pratique la Mitsva d'avoir un roi et de faire la guerre contre Amalek, de le détruire : "et, ce fut quand le roi était assis chez lui, l'Eternel l'avait libéré de tous ses ennemis, tout autour et le roi dit..."⁽³¹⁾.

indique : "pour la Mitsva, toutes à la fois sont nécessaires". On verra aussi le Tsafnat Paané'a'h, à cette même référence du traité Sanhédrin. Le Iyoun Yaakov sur le Eïn Yaakov, au traité Sanhédrin 20, indique qu'il ne se demande pas du tout s'il faut d'abord construire un Temple ou bien nommer un roi. En effet, il est bien clair qu'un roi doit être nommé en premier lieu, comme l'indique le traité Baba Batra 4a, de même que les responsa Beth Ha Lévi, tome 2, chapitre 1, au paragraphe 8, dans la note, qui présentent comme une évidence que le roi est nommé en premier lieu, pour la raison précédemment invoquée : l'esplanade du Temple ne peut être sanctifiée qu'en sa présence. En revanche, le Rif, à cette même référence du Eïn Yaakov remet tout cela en cause. En outre, on peut déduire de la Guemara et surtout du commentaire de Rachi, précédemment cité, que les deux éléments sont également liés par

la pratique de la Mitsva, l'action concrète et aussi par la situation qui en résulte, le fait d'avoir un roi, la disparition de la descendance d'Amalek, non pas uniquement des faits concrets, de l'impossibilité, sans roi, de sanctifier l'esplanade du Temple. On verra aussi, à ce propos, les notes 31 et 32, ci-dessous, de même que le Guide des égarés, tome 3, au chapitre 45.

(30) Au début du chapitre Chmouel 2, 7.

(31) Le Rambam écrit, dans son Séfer Ha Mitsvot, à la fin de la partie des Injonctions, que : "c'est une obligation de la communauté, non pas de chaque individu, comme l'édification de la maison d'élection, la nomination d'un roi ou la suppression de la descendance d'Amalek", mais l'on peut encore se demander si la nécessité de la présence d'un roi pour effacer Amalek et construire la maison d'élection est la recherche de la plénitude

Ce qui vient d'être exposé nous permettra de comprendre pourquoi le Rambam cite ces trois Mitsvot à la fois dans ses lois des rois et à propos de

l'Injonction de bâtir un Temple. En effet, toutes sont interdépendantes et liées l'une à l'autre⁽³²⁾.

pour la communauté, ce qui justifierait que cette Injonction ait été donnée aux enfants d'Israël précisément lors de leur entrée en Terre sainte, comme le souligne le Tsafnat Paané'a'h sur le Rambam, lois des bénédictions, chapitre 10, au paragraphe 11, de même que la seconde édition, à la page 90b et les responsa Tsafnat Paané'a'h, publiées à Varsovie, puis à New York, en 5714, au paragraphe 43, qui précisent qu'ils devinrent une communauté précisément lors de leur entrée en Terre sainte. Toutefois, si l'on adopte cette interprétation, il faut en déduire que le statut de la communauté pour la nomination d'un roi est différent de ce qu'il est pour toutes les autres Mitsvot, ou encore que ces Mitsvot sont plus spécifiquement liées au roi, comme l'indique le sens simple des versets qui sont cités par le Rambam et comme l'écrit le Radak, à la même référence du livre de Chmouel, précisant qu'il incombe au roi de faire et de commander aux enfants d'Israël. On verra aussi le Tsafnat Paané'a'h à la même référence du traité Sanhédrin. C'est aussi l'avis du Yereïm, au chapitre 299 et, dans l'édition intégrale, au chapitre 435, celui du Ramban, à la fin de la Parchat Bechala'h, à propos de la disparition d'Amalek, obligation qui incombe au roi. C'est en ce sens que l'on parle d'une Mitsva de la commu-

nauté. On verra aussi les responsa du Rachba, tome 1, au chapitre 148, qui affirment : "le roi est comme la communauté, car la communauté et tous les enfants d'Israël dépendent de lui", de même que la longue explication du Likouteï Si'hot, tome 19, dans la première causerie de la Parchat Choftim 5740. On verra, en outre, les termes du Rambam, au début du chapitre 5 des lois des rois, de même qu'au paragraphe 5, à propos de la guerre contre Amalek.

(32) En fonction de tout ce qui vient d'être dit, on peut envisager la relation entre ces trois Mitsvot de trois manières différentes. Tout d'abord, du point de vue du temps, l'obligation de construire le Temple est ultérieure à celle de nommer un roi et la maison d'élection doit être bâtie après la guerre contre Amalek. Du point de vue de l'accomplissement de la Mitsva, celle de bâtir la maison d'élection intervient après celle de nommer un roi et la guerre contre Amalek. Il en est de même également à l'inverse, puisque la perfection de la Mitsva de nommer un roi suppose d'obtenir, par la suite, la suppression de la descendance d'Amalek et la construction de la maison d'élection. Enfin, la perfection de l'objet que constitue la maison d'élection ne peut être atteinte qu'après la nomination du roi et la guerre contre Amalek. De même, à l'inverse, la plé-

7. Ceci nous permet d'établir la suite logique des Hala'hot qui sont présentées au début des lois de la maison d'élection : "Il est une Injonction de faire une maison pour D.ieu, prête... ainsi qu'il est dit : ils Me feront un Sanctuaire". Puis, le Rambam poursuit : "Le sanctuaire fait par Moché, notre maître a déjà été décrit par la Torah, mais il n'était qu'éphémère", ce qui veut dire que la Mitsva de : "faire une maison pour D.ieu" inclut aussi le sanctuaire dressé par Moché, notre maître⁽³³⁾.

Or, la Mitsva de construire le Temple est liée aux deux autres Mitsvot. En effet, pour que le Temple puisse exister, pour le construire, il faut, au préalable, nommer un roi et être délivré de la guerre contre Amalek. On peut donc en conclure qu'il en fut bien ainsi pour tous les Temples.

Ainsi, il y a bien là trois Mitsvot, que les enfants d'Israël reçurent quand ils pénétrèrent en Terre sainte, mais la distinction qui est présentée ici concerne l'Injonction relative à ces trois Mitsvot à la fois. En revanche,

nitute du roi implique que sa nomination soit suivie par la guerre contre Amalek et l'édification de la maison d'élection, en particulier d'après ce qui a été exposé ci-dessus, à la note 29. Cependant, on peut penser que la perfection de l'objet ne dépend pas de sa manière d'exister, mais plutôt du caractère effectif de ces trois dispositions à la fois. On peut citer, à ce propos, l'exemple des Tefillin de la tête : est-il suffisant de les porter ou bien faut-il, au préalable, mettre celles du bras, ainsi qu'il est dit : "elles seront en signes sur ton bras", puis, après cela, "en fronteau entre tes yeux" ? Or, cette question a une incidence sur la manière

de serrer la lanière des Tefillin du bras : faut-il, si l'on a inversé cet ordre, les ôter, puis remettre d'abord celles du bras et ensuite celle de la tête ? On verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 19, dans la seconde causerie de la Parchat Vaét'hanan 5740. On peut aussi exprimer ces trois façons d'une manière plus simple : d'après celui qui agit, d'après l'action qui est menée et d'après celui sur lequel cette action est réalisée.

(33) Néanmoins, tout cela était éphémère et l'on n'avait donc pas accompli, de cette façon, l'Injonction : "ils Me feront un sanctuaire", selon le sens simple du commentaire du Rambam.

la Mitsva de construire une maison pour D.ieu est bien une Injonction unique, s'appliquant à toutes les généra-

tions⁽³⁴⁾ : "ils Me feront un sanctuaire", ce qui inclut tous les édifices, y compris ceux qui existaient déjà au

(34) Il est ici question du contenu de l'Injonction, pour toutes les générations et le Rambam écrit donc, à ce propos : "faire une maison pour D.ieu". C'est aussi ce qu'il dit dans son Séfer Ha Mitsvot, à l'Injonction n°20 : "la maison du service de D.ieu". On consultera, à ce propos, les éditions Heller et Kafah. Il n'en est pas de même, en revanche, dans la version du Séfer Ha Mitsvot qui est parvenue jusqu'à nous, comme on l'a indiqué dans la note 23.

(35) On verra, à ce propos, le Sifri Dvei Rav sur le Sifri, à la Parchat Reéh, au commentaire n°14, qui dit que l'Injonction : "ils Me feront un sanctuaire" fut émise pour cette époque et pour toutes les générations. Depuis cette époque-là, on doit avoir un endroit sacré. C'est aussi ce que disent le Or Ha 'Haïm, Parchat Terouma, sur ce verset et le Kiryat Séfer, lois de la maison d'élection, à la même référence. Peut-être est-ce également là ce que veut dire le Kessef Michné, au début des lois de la maison d'élection : "cela veut dire que ce verset énonce un principe général, s'appliquant systématiquement, à la fois au sanctuaire du désert, à ceux de Shilo, de Nov, de Guiveon et à l'édifice définitif. On verra aussi le Har Ha Morya, lois de la maison d'é-

lection, à la même référence, au paragraphe 2 et l'on consultera, en outre, le 'Hizkouni sur le verset Reéh 12, 5. Tel n'est cependant pas l'avis du Séfer Mitsvot Gadol, qui mentionne aussi le verset : "ils Me feront un sanctuaire", dans les allusions de l'Injonction n°163. Néanmoins, il dit ensuite : "il est précisé : l'endroit qu'il choisira". En outre, le verset : "ils Me feront un Sanctuaire" ajoute ensuite : "et, c'est bien ce que vous ferez". On verra aussi le commentaire de Rachi sur ce verset, mais ce n'est pas ce que dit le Rambam. En outre, la formulation du Séfer Mitsvot Gadol est : "le temps de cette Mitsva de construire la maison d'élection n'était pas encore arrivé, avant l'époque de David". Cela veut dire qu'avant cela, il n'y avait pas de Mitsva, en la matière, et l'on verra ce que dit le Kessef Michné, sur ce point, à cette référence, même si l'on peut expliquer qu'il parle spécifiquement de la construction de la maison d'élection. En effet, il évoquait, au préalable, les trois Mitsvot que reçurent les enfants d'Israël. Néanmoins, s'agissant de la Mitsva de construire le Temple, il indique uniquement qu'ils reçurent trois Mitsvot, à la différence du Rambam, ce qui veut bien dire qu'ils ne sont pas du même avis.

préalable⁽³⁵⁾. Cela veut dire⁽³⁶⁾ qu'en chaque construction d'un Temple ou d'un sanctuaire, il était nécessaire qu'il y ait au préalable, d'une quelconque manière, l'édification du Temple ou du sanctuaire, après que le roi ait été nommé et que : "Dieu l'avait préservé de tous tes ennemis, tout autour". C'est bien en ce sens que ces Mitsvot sont "interdépendantes".

Néanmoins, la perfection du Temple, pour toutes les générations⁽³⁷⁾, fut la construction de l'édifice définitif,

lorsque : "le Temple de Jérusalem fut bâti". Il en est de même également pour ses conditions et pour ses caractéristiques, permettant de l'introduire, la nomination d'un roi et la guerre contre Amalek. L'une et l'autre parvinrent à la plénitude⁽³⁸⁾ précisément quand fut construit l'édifice de Jérusalem.

C'est pour cette raison que le Rambam cite le verset : "ils Me feront un sanctuaire" et qu'il indique, tout de suite après cela : "Le sanctuaire fait par Moché, notre maître, a

(36) En effet, l'Injonction est, en l'occurrence, de : "faire une maison pour Dieu", afin qu'elle soit : "prête pour que l'on y offre des sacrifices et pour y célébrer, trois fois par an". Et, l'on peut penser que, dans le sanctuaire, à Shilo, à Nov, à Guiveon, il y avait également la Mitsva des fêtes de pèlerinage. On connaît aussi les propos du Ramban, sur le verset Re'eh 16, 9, ou bien doit-il expliquer ici pourquoi ils n'étaient pas tenus à la Mitsva du pèlerinage. On verra notamment, à ce propos, le verset 12, 8, de même que le Har Ha Morya, au début des lois de la maison d'élection, au paragraphe 1, mais ce point ne sera pas détaillé ici.

(37) On verra la formulation du Rambam, dans ses lois de la maison d'élection, chapitre 1, au paragraphe 3.

(38) C'est alors qu'ils reçurent ces Mitsvot et qu'ils les mirent en pratique. C'est précisément la qualité de cette seconde façon d'interpréter, qui est présentée dans la note 32. Il n'en est pas de même, en revanche, selon la première façon, ni selon la troisième. Mais, bien entendu, une perfection accrue en découle, puisque tel est l'effet de la pratique de la Mitsva.

déjà été décrit par la Torah, mais il n'était qu'éphémère". Au sens le plus simple, en effet, cette Injonction portait sur le sanctuaire bâti par Moché, qui permit également de mettre en pratique la Mitsva de construire la maison de Dieu, avec tout ce qui la caractérise.

En effet, "Moché, notre maître, était un roi", comme l'a écrit le Rambam⁽³⁹⁾ et c'était alors la période de repos qui faisait suite à la guerre contre Amalek, ainsi qu'il est dit⁽⁴⁰⁾ : "Et, Yochoua affaiblit Amalek et son peuple, au fil de l'épée"⁽⁴¹⁾. Depuis lors, l'obligation et l'Injonction de : "Me faire un sanctuaire", resta, d'une manière définitive.

8. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre la longue explication du Rambam, qui commence par : "Le sanctuaire fait par Moché, notre maître, a déjà été décrit par la Torah, mais il n'était qu'éphémère" et elle se poursuit par : "quand ils pénétrèrent en Terre sainte, ils placèrent le sanctuaire à Guilgal pendant les quatorze ans de conquête et de partage". Il justifie ainsi que l'Injonction : "ils Me feront un sanctuaire", ayant été énoncé à propos du sanctuaire de Moché, soit une Injonction pour toutes les générations, que l'on mit en pratique quand : "ils placèrent le sanctuaire...".

La différence portait donc uniquement sur la manière de mettre en pratique cette

(39) Lois de la maison d'élection, chapitre 6, au paragraphe 11. Commentaire de Rachi et celui de Rabbénou 'Hananel sur le traité Chevouot 15a. On notera que la présence d'un roi est nécessaire pour sanctifier l'esplanade du Temple, parce qu'il est écrit, à propos de Moché : "selon tout ce que Je te montre". Or, Moché, notre maître, était un roi, comme le disent la Guemara et le Rambam, à cette référence.

(40) Bechala'h 17, 13.

(41) Amalek n'était pas détruit et, de fait, avant la construction du premier Temple, sa descendance n'avait pas encore disparu, comme l'indiquent, notamment, les versets Chmouel 1, 27, 30 et 10. On verra aussi le traité Baba Batra 21a et pages suivantes, le Maharcha, à cette même référence du traité Sanhédrin, le Sifri Dvei Rav, à la même référence, le Tsafnat Paanéah, à cette référence du traité Sanhédrin, à propos du roi, qui dit : "ils firent une faute, en cela et il n'en sera pas ainsi, jusqu'à la période du Machia'h".

Injonction. Le sanctuaire que Moché bâtit fut fait dans le désert, puis dressé d'une étape à l'autre. C'était un sanctuaire, une tente⁽⁴²⁾. L'Injonction et sa mise en pratique se poursuivirent quand : "ils pénétrèrent en Terre sainte", tant qu'ils s'y trouvaient d'une façon : "éphémère", jusqu'à la fin des : "quatorze ans de conquête et de partage". Et, Yochoua était lui-même un roi⁽⁴³⁾.

Le Rambam dit ensuite : "puis, ils parvinrent à Shilo". Là, les enfants d'Israël se trouvaient dans le plus grand calme, en Erets Israël, à l'issue de la conquête et du partage⁽⁴⁴⁾. C'est alors que l'on bâtit un édifice de pierre, non plus une tente, comme c'était le cas jusqu'alors. Et, c'est de cette façon que : "le sanctuaire resta à Shilo pendant trois cent soixante neuf ans"⁽⁴⁵⁾.

(42) On verra, à ce propos, le verset Chmouel 2, 7, 6. Au sens le plus simple, le terme de "tente" s'applique au sanctuaire et celui de sanctuaire à Shilo, comme l'indique le commentaire de Rachi, à cette référence. On verra aussi le Zohar, tome 2, à la page 241a.

(43) Rambam, lois des rois, même chapitre, au paragraphe 3.

(44) Cette Mitsva s'applique après la guerre contre Amalek, mais les deux versets qui sont cités par la Guemara et par le Rambam, dans ses lois des rois, sont : "Il vous délivrera de tous vos ennemis... et, ce sera, l'endroit que D.ieu choisira", d'autant que le début de ce verset est : "vous traverserez le Yarden et vous vous installerez dans le pays". On verra aussi le commentaire de Rachi, à cette référence du traité Sanhédrin, au paragraphe : "à leur entrée dans le pays" et : "D.ieu l'avait délivré, alentour, de tous ses

ennemis". On peut en déduire que l'édifice doit être bâti en situation de repos. On verra, à ce propos, le Maharcha, à cette même référence du traité Sanhédrin, le Sifri Dveï Rav, à la même référence également. On consultera aussi la version qui est citée par le Dikdoukeï Sofrim : "et, ce sera, lorsque l'Eternel ton D.ieu te protégera de tes ennemis", un verset de la Parchat Tétsé, relatif à la disparition d'Amalek, de même que le Sifri, Parchat Reéh, dans la version parvenue jusqu'à nous, qui ne cite pas la fin du verset : "vous protégera", mais les mots précédents, "que l'Eternel votre D.ieu vous donne en héritage".

(45) Toutefois, il ajoute : "ils étendirent sur lui les tentures du sanctuaire, mais il n'y avait pas de toit". Il ne s'agissait donc pas encore, à proprement parler, d'un bâtiment définitif. On verra, à ce propos, la note 52, ci-dessous.

Mais, par la suite, “quand Eli mourut, celui-ci fut détruit. Ils se rendirent donc à Nov et il y construisirent un sanctuaire. Quand Chmouel mourut, celui-ci fut également détruit et ils allèrent à Guiveon, où ils édifièrent un sanctuaire. C’est de Guiveon qu’ils se rendirent vers l’édifice définitif. La période de Nov et de Guiveon dura cinquante-sept ans”. Ainsi, à propos de Nov et de Guiveon, le Rambam dit aussi : “ils édifièrent un sanctuaire”, bien que

l’Arche sainte ne s’y trouvait pas et que l’on parle, à son propos, dans différents textes, d’une : “grande estrade”, en faisant référence à ces lieux⁽⁴⁶⁾. Car, la Mitsva de construire le Temple⁽⁴⁷⁾ s’appliquait déjà, à l’époque⁽⁴⁸⁾. Néanmoins, le repos n’était pas encore total et il y avait toujours la guerre.

C’est pour cette raison que Nov et Guiveon ne furent pas : “l’édifice définitif”, mais : “c’est de Guiveon qu’ils se rendirent vers l’édifice défi-

(46) Mela’him 1, 3, 4. Tossefta du traité Zeva’him, à la fin du chapitre 13 et l’on verra, notamment, le Me’iri sur le traité Meguila 9b.

(47) C’est pour cela qu’il écrit : “là, ils construisirent un sanctuaire”, ce qui veut bien dire qu’il y avait un édifice de pierre. C’est aussi ce que dit Rachî, commentant le traité Pessa’him 38b. Ils ne se limitèrent donc pas à dresser la tente du Témoignage, le sanctuaire, comme le constate le commentaire de la Michna du Rambam, dans le traité Zeva’him, chapitre 14, à la Michna 7 et comme on peut aussi le déduire de différents textes. On verra, sur ce point, le Tiféret Israël, à cette même référence du traité Zeva’him et le Har Ha Morya, même référence, au paragraphe 4.

(48) On peut se demander si, pour cela également, un roi est nécessaire.

Nov fut construit par Chmouel, comme l’indiquent les termes de la Guemara, dans le traité Zeva’him 118b et l’on verra aussi les références indiquées. En effet, Chmouel était roi et il régna même avec Chaoul. Guiveon fut construit, par Chmouel, selon le Yalkout Chmouel 1-28, par Chaoul ou par David, comme l’indiquent, notamment, cette référence, au chapitre 13, le Séder Ha Dorot, à propos de l’année 2871 et le Har Ha Morya, à la même référence, au paragraphe 5. Mais, peut-être cela dépend-il du fait que : “là, ils construisirent un sanctuaire”, comme le constate le Rambam, à cette référence, auquel cas un roi est effectivement nécessaire, ou encore avaient-ils uniquement dressé la tente du Témoignage, le sanctuaire.

nitif" et c'est alors que le "roi" fut pleinement désigné comme tel, David, puis Chlomo. De même, le repos fut parfait et la guerre d'Amalek cessa⁽⁴⁹⁾.

9. Tout ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pourquoi le Rambam, au début de ses lois des rois, parle des trois Mitsvot à la fois et il cite, à ce propos, le

verset : "vous rechercherez Son sanctuaire et tu te rendras là-bas", non pas : "ils Me feront un sanctuaire", ni un verset se référant clairement à "l'édifice définitif"⁽⁵⁰⁾. En effet, il fait référence, de cette façon, à la période de leur entrée en Terre sainte, après la conquête et le partage. Car, alors, s'appliquait déjà la pratique de ces trois Mitsvot, qu'ils avaient reçues et qui étaient :

(49) Ce sera l'ordre de ces trois Mitsvot, quand on construira le troisième Temple, comme le dit le Rambam, au début du chapitre 11 de ses lois des rois : "le roi Machia'h reconstruira le Temple", puis, au paragraphe 4 : "un roi se dressera... il mènera les guerres de D.ieu", sans introduire aucune autre précision, ce qui inclut également la guerre contre Amalek. Puis, quand sa descendance aura disparu et que le calme sera revenu, "s'il a fait tout cela avec succès, a vaincu les nations qui l'entourent", ces derniers mots ayant été supprimés par la censure, dès lors : "il reconstruira le Temple à sa place". On verra, à ce propos, le Har Ha Morya, à la même référence, au paragraphe 2. En revanche, pour ce qui est de la construction du second Temple, il n'y avait pas de roi, comme en atteste le Rambam,

dans ses lois de la maison d'élection, chapitre 6, au paragraphe 14 : "comment l'endroit reçut-il la première sainteté ?". Mais, peut-être faut-il expliquer que cela n'était pas nécessaire, à l'époque, car le second Temple était le prolongement du premier. On verra, notamment, le fascicule sur la recherche de Tsion et Jérusalem, au début des responsa Chéélat David, le Rambam, lois des rois, chapitre 1, au paragraphe 7, qui rapporte que : "lorsque David reçut l'onction, la royauté fut acquise à lui-même et à ses descendants", le Baal Ha Tourim, à cette référence et le Tsafnat Paané'h, à la même référence du traité Sanhédrin, mais ce point ne sera pas développé ici.

(50) On verra aussi, sur ce point, le Sifri Dveï Rav, à la même référence, à la conclusion de ce passage.

“interdépendantes”, même si elles ne furent parfaites qu’avec la construction du Temple, à Jérusalem⁽⁵¹⁾.

En effet, un édifice avait déjà été construit et il ne s’agissait plus d’une tente, comme c’était le cas au préalable. Les quatorze années de conquête et de partage⁽⁵²⁾ furent une situation de repos en Terre sainte, grâce à Yochoua, qui fut nommé roi par Moché, notre maître et par son tribunal, de la manière

dont on met en pratique la Mitsva de nommer un roi, en toutes les générations, “selon un tribunal constitué de soixante-dix anciens et selon un prophète”⁽⁵³⁾. A l’inverse, le sanctuaire était éphémère, dans le désert, d’une étape à l’autre, en une situation qui n’était pas celle du repos. Moché était roi, mais l’on n’observe pas qu’il ait été nommé, comme le veulent les lois de la Mitsva de désigner un roi⁽⁵⁴⁾.

(51) Le Rambam parle d’une : “maison d’élection”, mais il ne mentionne cependant pas un verset employant clairement cette expression. Il se contente de celui qui fait allusion au sanctuaire de Shilo, comme on le précisera plus loin.

(52) Quand ils parvinrent à Shilo, les estrades furent interdites, ce qui n’était pas le cas à Guilgal, à Nov et à Guiveon. Le calme régnait alors, comme l’indique la Michna du traité Pessa’him 112b. On verra aussi la Guemara, à partir de la page 119a et le Sifri sur le verset Reéh 12, 9, qui mentionnent également l’avis selon lequel : “l’héritage, c’est Shilo”. Le commentaire de la Michna du Rambam, à cette même référence, précise que : “Shilo est défini comme une maison” et le Sifri, sur le verset Tavo 26, 2, explique : “l’endroit que choisira l’Eternel ton D.ieu : c’est Shilo et l’emplacement définitif”. On

verra aussi le Ramban, à cette référence. De fait, plusieurs autres textes comparent Shilo et l’emplacement définitif. On consultera, à ce propos, le commentaire du Rav Y. P. Perla sur le Séfer Ha Mitsvot de Rabbi Saadia Gaon, notamment aux Injonctions n°84 et 85.

(53) Rambam, lois des rois, chapitre 1, au paragraphe 3.

(54) Ce qui est dit ici permet de comprendre le changement de formulation du Rambam. En effet, dans ses lois de la maison d’élection, il écrit : “faire une maison” et, dans ses lois des rois : “construire”. Le Tsafnat Paanéa’h, seconde édition, aux pages 3b et 77a, explique que le verbe “faire” désigne ce qui doit exister, d’une façon ou d’une autre, alors que : “construire” veut dire que cette construction est elle-même une Mitsva. Dans ses lois de la maison d’élection, le Rambam définit le contenu de cette

10. Ce qui vient d'être dit nous permettra également de répondre à la question qui a été posée à propos de la Hala'ha, précédemment citée, des lois de la maison d'élection et d'en déduire ce que l'on peut en apprendre, d'une manière concrète.

Le Rambam tranche⁽⁵⁵⁾ que : "un homme n'a pas le droit de faire une maison ayant la forme du sanctuaire, du perron, de la salle et de la cour correspondant à l'espla-

nade". En effet, toutes ces parties de l'édifice sont partie intégrante du sanctuaire et, pour chacune d'elles, on met en pratique la Mitsva : "ils Me font un sanctuaire".

S'agissant du Temple lui-même, sa forme et ses détails, sa longueur et sa largeur, n'étaient pas identiques à ceux du sanctuaire. En revanche, les aspects essentiels du Temple étaient effectivement similaires à ceux du sanctuaire⁽⁵⁶⁾. Ainsi, comme l'écrit le

Mitsva de construire le Temple, qui s'applique en toute époque, ainsi qu'il est dit : "une maison pour D.ieu", comme on l'a indiqué dans la note 34. Cette maison doit : "être prête pour que l'on y offre des sacrifices et que l'on y effectue des célébrations". C'est donc bien le verbe : "faire" qui est employé ici, comme dans le Séfer Ha Mitsvot, édition Kafah, alors que les éditions parvenues jusqu'à nous disent : "construire". On verra, à ce propos, la longue explication du Likouteï Si'hot, tome 11, à partir de la page 120. Il n'en est pas de même, en revanche, pour les lois des rois, qui traitent des trois Mitsvot que reçurent les enfants d'Israël, quand ils pénétrèrent en Terre sainte. Il est alors dit : "construire", car l'ajout de cette Mitsva ne porte pas sur la Mitsva proprement dite de construire le Temple, mais plutôt sur le moyen de disposer d'une maison d'élection, après qu'un

roi ait été nommé et que la descendance d'Amalek ait disparu. On verra aussi le Tsafnat Paanéah, même référence, à la page 3b, dans la suite de ses propos, qui précise que telle est la différence entre le sanctuaire et le Temple, mais ce point ne sera pas développé ici

(55) Lois de la maison d'élection, chapitre 7, au paragraphe 10, d'après les traités Roch Hachana 24a, Avoda Zara 43a et Mena'hot 28b.

(56) On notera qu'il est écrit, au chapitre 1, paragraphe 12, que : "tous sont tenus de le construire, comme ce fut le cas pour le sanctuaire du désert". Il en est de même, notamment, au chapitre 6, paragraphe 11, qui a été cité dans la note 39 et au chapitre 7, paragraphe 11. On consultera aussi le commentaire de Rachi sur le verset Terouma 25, 9, avec le commentaire du Réem, à cette référence.

Rambam⁽⁵⁷⁾ : “on fait une autre barrière autour du sanctuaire, éloignée de lui comme les tentures de la cour du sanctuaire, dans le désert. Tout ce qui est entouré par cette barrière, qui est l'équivalent de la cour de

la tente du témoignage, est défini comme l'esplanade”⁽⁵⁸⁾. Cette interdiction d'imiter la forme s'applique aussi à celle du sanctuaire⁽⁵⁹⁾, à celle de Shilo⁽⁶⁰⁾, de Nov et de Guiveon⁽⁶¹⁾.

(57) Même référence, chapitre 1, au paragraphe 5.

(58) En fonction de tout cela, on peut se demander pour quelle raison le Rambam écrivait, au préalable : “voici les aspects essentiels de la construction du Temple... ce que l'on appelle l'antichambre”. D'où déduit-on que cette antichambre reçoit un rôle essentiel dans le Temple, alors qu'il n'y en avait pas dans le sanctuaire ? Peut-être de la Guemara précédemment citée, selon laquelle on ne peut pas construire une maison ayant la forme du Temple, qui mentionne aussi cette antichambre. On verra aussi le Kiryat Séfer, à la même référence, qui précise que, même s'il n'y avait pas d'antichambre dans le sanctuaire, il n'y avait pas de changement entre la sainteté du sanctuaire et celle du Temple. Comme dans le sanctuaire, il y en avait trois formes, dans le Temple. On consultera ce texte, de même que, notamment, le traité Erouvin 2a, les Tossafot Yom Tov, traité Kélim, chapitre 1, à la Michna 9, dans le paragraphe : “le sanctuaire qui a été sanctifié” et le Har Ha Morya, à la même référence, au paragraphe 10, mais ce point ne sera pas développé ici.

(59) Il ne pouvait s'agir des tentures supérieures, faites de peaux de

Ta'hach, selon le verset Terouma 36, 14, puisque cet animal existait uniquement à l'époque de Moché, selon le traité Chabbat 28a et le commentaire de Rachi sur le verset Terouma 25, 5. Toutefois, le traité Chabbat, à cette référence, précise que l'aspect essentiel du sanctuaire était les tentures inférieures, dont la seule présence est suffisante pour que l'on puisse parler de “sanctuaire” et de “tente”. On verra, à ce propos, le Tsafnat Paané'h, dans les additifs de Haflaa, à la page 54a, qui dit que, si les tentures supérieures sont repliées, le sanctuaire reste, néanmoins, valable. On verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 16, aux pages 454 et 455.

(60) Le Min'hat 'Hinou'h, à la Mitsva n°254, au paragraphe 6, discute ce point et il veut introduire ici une idée nouvelle, qui ne figure pas chez les Décisionnaires, ni dans le Choul'han Arou'h, selon laquelle l'interdiction s'appliquait uniquement à l'époque. Quand on disposait du sanctuaire, on ne pouvait pas l'imiter, puisque l'on s'en servait pour le service de D.ieu. De même, à l'époque de Shilo, de Nov, de Guiveon, du premier Temple, il était interdit de reproduire la forme de ce dont on se servait alors pour ce service. Il en fut de même, par la suite,

10. L'explication de tout cela, selon la dimension pro-

fonde de la Torah, est la suivante. Concernant le contenu

à l'époque du second Temple, qui ne devait pas non plus être imité. A l'heure actuelle, en revanche, il serait possible de le faire, car cette interdiction ne s'applique plus. Tel n'est cependant pas l'avis des Décisionnaires, du Tour et Choul'han Arou'h, Yoré Déa, chapitre 141, au paragraphe 8, qui disent clairement que l'interdiction est maintenue, y compris de nos jours. Les responsa Beth Ephraïm, Ora'h 'Haïm, écrivent, au chapitre 10, que selon la conclusion de Rachi et du Rambam, l'interdiction porte aussi sur la forme du premier Temple et, selon leurs propos, également sur celle du sanctuaire. Le Min'hat 'Hinou'h, à cette référence, considère que l'on ne peut pas interdire tous ces édifices, à l'heure actuelle, car, si c'était le cas, nos Sages nous auraient décrit le sanctuaire de Shilo, afin que nous en sachions la forme. Or, ses dimensions ne nous sont pas connues et l'on peut en déduire qu'elles étaient les mêmes que le sanctuaire du désert, comme on peut le déduire aussi des tentures qui le recouvraient. De fait, même s'il n'était pas strictement identique, on peut penser qu'en tout état de cause, il n'y avait pas de changement déterminant. On verra, à ce propos, le Likouteï Torah, Parchat Bera'ha, à la page 99d, qui dit que : "il faut comprendre la différence entre le sanctuaire et l'édifice de Shilo, qui semblaient identiques, par leur longueur et par leur largeur, par leurs détails et par leurs formes, puisque l'é-

difce de Shilo fut fait d'après le sanctuaire". On verra aussi les Maamarei Admour Hazaken, Hana'hot Ha Rap, à la page 81. Le traité Sotta 9a rapporte que : "Moché et David ne maîtrisèrent pas... la tente du Témoignage fut cachée". Les traités Yoma 72a et Soukka 45b disent : "les bois de Chittim se maintiennent pour toujours", comme l'explique également Rachi. C'est aussi l'avis de Rabbénou Be'hayé, commentant le verset Terouma 26, 15 et du Tsafnat Paanéah sur la Torah, au début de la Parchat Tissa. C'est pourtant ce qui est utilisé pour le service de D.ieu, selon l'avis des Tossafot sur les traités Roch Hachana 24b, Avoda Zara 43b, Yoma 54b et le Meïri sur le traité Avoda Zara 42b et 43a, de même que le Ran, qui disent que Abbayé n'est pas revenu sur sa position et que l'interdiction d'imiter s'explique parce que tout ceci est consacré au service de D.ieu, comme l'indiquent aussi le Pnei Yochoua sur le traité Roch Hachana 24b et le Beth Ephraïm, à la même référence, selon l'avis de Rachi. Néanmoins, on s'efforce de ne pas multiplier les controverses entre les Sages et l'on peut donc penser que l'avis du Rambam est basé, en l'occurrence, sur l'interdiction relative à la crainte du sanctuaire, comme l'indiquent les responsa Beth Ephraïm et le Min'hat 'Hinou'h. Rabboteïnou Baaleï Ha Tossafot, commentant le verset Tissa 30, 33, disent qu'il en est de même pour celui qui se fabrique-

et l'ordre de ces trois Mitsvot, la 'Hassidout explique⁽⁶²⁾ que le verset : "placer, tu placeras un roi au-dessus de toi" correspond à la crainte, car le roi est celui qui craint D.ieu de la manière la plus profonde, qui lui est totalement soumis et c'est par son intermédiaire que tout le peuple peut acquérir la crainte et la soumission⁽⁶³⁾.

Quand on parvient à ressentir une telle crainte, à

repousser le mal de cette façon, on doit ensuite effacer Amalek, mettre en pratique l'Injonction : "tu détruiras le mal en ton sein", en transformant ce mal en bien. C'est à la suite de cela que l'on peut et que l'on doit parvenir à la crainte supérieure, que l'on reçoit du Temple, ainsi qu'il est dit : "vous craindrez Mon Temple"⁽⁶⁴⁾. Un tel stade de la crainte émane de la sagesse, de la Torah. Et, il en est ainsi en chaque génération, y com-

rait, pour son usage personnel, le sacrifice des encens, car : "on ne se sert pas du sceptre du roi". Ils disent aussi que, selon les Sages, on ne construit pas de maison ayant la forme du sanctuaire.

(61) Le Rambam écrit : "là, ils construisirent le sanctuaire" et, selon un principe établi, il faut déduire ce qui n'est pas dit de ce qui est dit. On peut en conclure, en l'occurrence, que les sanctuaires de Nov et de Guiveon furent comme celui qui les précéda, celui de Shilo. Selon le commentaire de la Michna, du Rambam, cité dans la note 47, c'était bien la tente du Témoignage que l'on avait dans le désert. L'interdiction était, en l'occurrence, la même, dans le sanctuaire de Shilo et dans la tente du Témoignage. Le Rambam souligne qu'il est interdit d'imiter la forme du sanctuaire et l'on

peut comprendre que ceci inclut aussi les instruments qui sont décrits par la suite, dans le même paragraphe : "une table ayant la forme de la table du sanctuaire, un chandelier ayant la forme du chandelier du sanctuaire". Leur forme est celle qui est décrite par la Torah, à propos de ce sanctuaire. Et, le Rambam ne précise pas clairement tout cela, parce que l'un de ses principes, comme l'indique le Yad Mala'hi, principes du Rambam, au paragraphe 5, est de ne pas citer des dispositions nouvelles, ne figurant pas dans le Talmud.

(62) Or Ha Torah, Parchat Bechala'h, à la page 667.

(63) On verra le Déré'h Mitsvoté'ha, à la Mitsva de nommer un roi.

(64) Kedochim 19, 30 et Behar 26, 2.

pris pendant le temps de l'exil, depuis la destruction du Temple, dans les quatre cou-dées de la Hala'ha⁽⁶⁵⁾.

Ceci nous permettra de comprendre pourquoi l'Injonction de construire le Temple, y compris celle du premier Temple, du sanctuaire, devait être mise en pratique par Moché, notre maître, comme le précise le Rambam : "le sanctuaire que fit Moché, notre maître, est déjà exposé, dans la Torah". En effet, la sagesse de chaque Juif, le conduisant à craindre D.ieu, lui est insufflée par Moché⁽⁶⁶⁾. C'est ainsi que, commentant le verset⁽⁶⁷⁾ : "et, maintenant, Israël, qu'attend de toi l'Eternel notre D.ieu ? Seulement de Le craindre", la Guemara⁽⁶⁸⁾ explique : "cette

crainte⁽⁶⁹⁾, est-elle une petite chose ?", puis elle répond : "effectivement, pour Moché, elle est une petite chose".

Tout ce qui vient d'être dit permet de comprendre pourquoi le début de la royauté, la crainte inférieure, puis l'édification du sanctuaire, la crainte supérieure, par la suite, devaient être obtenus par l'intermédiaire de Moché, notre maître.

Bien plus, comme le disent nos Sages⁽⁷⁰⁾, dont la mémoire est une bénédiction, à propos du sanctuaire et du Temple, "il n'est pas dit : en lui, mais : en eux", c'est-à-dire au sein de chaque Juif. Ainsi, chaque Juif peut et doit agir pour être lui-même un sanctuaire et un Temple, duquel il

(65) Traité Bera'hot 5a.

(66) Tanya, au chapitre 42.

(67) Ekev 10, 12.

(68) Traité Bera'hot 33b.

(69) C'est ce que dit le Tanya et c'est aussi ce que l'on peut déduire, notamment, du Ein Yaakov, du Maharcha, du Iyoun Yaakov. En revanche, la

Guemara, dans la version qui est parvenue jusqu'à nous, dit : "cette crainte de D.ieu".

(70) On verra, notamment, le Réchit 'Ho'hma, porte de l'amour, chapitre 6, au paragraphe : "les deux" et le Chnei Lou'hot Ha Berit, porte des lettres, au paragraphe 7.

est possible de dire : “Je résiderai parmi eux. Et, il reçoit, pour y parvenir, la force du niveau de Moché qu’il porte en lui. L’Admour Hazaken explique⁽⁶⁶⁾ donc que, pour chaque Juif, la crainte est une “petite chose”, comme l’indique le verset : “qu’attend de toi ?”.

A l’inverse, la perfection de la Mitsva de construire le Temple se réalisera en son édifice définitif, car la royauté, intègre et évidente, fut celle de David⁽⁷¹⁾ et elle se dévoilera pleinement quand :

“un roi se dressera⁽⁷²⁾ de la maison de David, versé dans la Torah et se consacrant aux Mitsvot, comme David, son ancêtre. Il conduira tous les Juifs à la suivre et à renforcer sa pratique. Il mènera les guerres de Dieu et il reconstruira le Temple⁽⁷³⁾ à sa place”.

C’est alors que le roi se révélera pleinement⁽⁷⁴⁾, que la descendance d’Amalek sera totalement supprimée, que : “le Nom sera entier et le Trône sera entier”⁽⁷⁵⁾. La Royauté du Saint béni soit-Il sera pleinement révélée⁽⁷⁶⁾ et le Temple

(71) On verra la longue explication du Déré’h Mitsvoté’ha, à la même référence et celle du Or Ha Torah, à la même référence, à la page 666.

(72) Rambam, fin du chapitre 11 de ses lois des rois.

(73) On verra la note 49, ci-dessus, qui explique que ceci correspond aux trois points, la nomination d’un roi, la destruction de la descendance d’Amalek et la reconstruction du Temple.

(74) On verra le Déré’h Mitsvoté’ha, à la fin de cette référence.

(75) Midrash Tan’houma et édition Bober, à la fin de la Parchat Tétsé. Pessikta de Rav Kahana, à la fin du chapitre 3. Midrash Tehilim 9, 7. Pessikta Rabbati, chapitre 12, au para-

graphe 9. Commentaire de Rachi, à la fin de la Parchat Bechala’h.

(76) On verra, notamment, le traité Bera’hot 58a et le commentaire de Rachi, à cette même référence, le Maharcha, à cette référence également, le Midrash Tehilim, édition Bober, Psaume 97, le Or Ha Torah, même référence, à partir de la page 666, le Torah Or, à la page 85a, qui dit : “le trône de son règne : placer, tu placeras sur toi un roi” et à partir de la page 95c. Tout ceci confirme ce qui a été expliqué au paragraphe 6 et dans les notes : la perfection du roi est liée à son combat contre Amalek. On verra aussi la note suivante, à propos de la reconstruction du Temple.

parfaitement reconstruit⁽⁷⁷⁾. Ce sera un édifice éternel, "sanctuaire⁽⁷⁸⁾ bâti des mains de

D.ieu"⁽⁷⁹⁾, très bientôt et véritablement de nos jours.

(77) On verra le Or Ha Torah, à la même référence, à la page 668, Parchat Tétsé, à la page 1024, qui dit que, pour reconstruire le Temple, il faut que le Nom soit entier et que le Trône soit entier. Il est donc nécessaire, au préalable, d'effacer la descendance d'Amalek.

(78) Bechala'h 15, 17 et commentaire de Rachi, à cette référence, qui conclut : "Quand le bâtira-t-Il de Ses deux mains ? Lorsque l'Eternel règnera pour l'éternité".

(79) Il en est ainsi essentiellement selon l'avis de Rachi et des Tossafot,

notamment dans le traité Soukka 41a, le commentaire de Rachi sur le traité Roch Hachana 30a, celui des Tossafot sur le traité Chevouot 15b, de même que dans le Zohar et dans les Midrashim. En revanche, selon le Rambam, précédemment cité, c'est le roi Machia'h qui construira le Temple et l'on a déjà expliqué, à différentes reprises, comment concilier ces opinions divergentes. Le Machia'h bâtira les portails et les portes. On verra, concernant tout cela, le Likouteï Si'hot, tome 11, à la page 98 et la note 61, avec les références indiquées.

Adar

Adar

Lettres du Rabbi

(Likouteï Si'hot, tome 16, page 602)

Par la grâce de D.ieu,
Roch 'Hodech Adar Cheni 5736,
Brooklyn, New York,

A tous les participants
à la fête annuelle des amis
de la Yechiva Tom'heï Temimim
Loubavitch, à Montréal,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

L'aspect particulier de cette année, comme l'indique également la date de la fête, est le fait qu'elle ait deux Adars. Un mois complet lui est ajouté et toutes les dates, non seulement de ces mois-ci, mais aussi de ceux qui viendront plus tard, sont fixées de telle façon que Pessa'h soit célébré un mois plus tard.

Un homme doué de discernement doit tirer un enseignement de toute chose et il doit, bien entendu, méditer au contenu d'une année qui a deux Adars et à ce qu'elle nous apprend. Au sens le plus simple, une telle année a pour objet de compléter le manque de l'année lunaire, qui est à la base de notre calendrier et qui a onze jours de moins que l'année solaire.

La Torah demande donc de combler cette différence, afin que Pessa'h survienne toujours au printemps et les autres fêtes, en leur temps. Ceci rappelle également que l'on attend d'un homme de compléter les lacunes qui ont pu subsister dans ses accomplissements, de le faire, y compris quand il n'en est pas responsable, comme c'est le cas pour une année ayant deux Adars.

Il y a également un second point. Le complément introduit par une année ayant deux Adars est un mois complet, bien que le manque soit uniquement de onze jours. Ceci nous montre qu'il est possible, en une seule action, non seulement de compléter ce qui a été manqué, pendant l'année, mais aussi de prendre de l'avance, par rapport à ce qui viendra par la suite.

S'il en est ainsi dans tous les domaines, combien plus est-ce le cas pour l'éducation, qui affecte les élèves pour toute leur existence. En effet, une véritable éducation de Torah, telle qu'elle est dispensée par la Yechiva Tom'heï Temimim, ne se limite pas à enrichir la vie de l'âme, pendant les années de la formation spirituelle pour tout le reste de la vie.

On peut en déduire le grand mérite et l'immense responsabilité qui incombent aux amis de la Yechiva et à ceux qui la soutiennent. Ceux-ci doivent saisir l'opportunité qui leur est offerte par cette fête annuelle pour compléter ce qui a manqué et pour prendre de l'avance, pour l'avenir, conformément à l'esprit d'une année qui a deux Adars. Comme on l'a dit ci-dessus, la Yechiva doit recevoir les moyens de poursuivre son œuvre éducative dans la plus large part et d'une manière sans cesse accrue.

A n'en pas douter, D.ieu ne restera pas en dette. Il enverra Ses bénédictions, dans la plus large proportion, à la fois matériellement et spirituellement. Avec mes respects, ma bénédiction de réussite, de même que pour me donner de bonnes nouvelles,

Ceci est surprenant⁽¹⁾, car ce sujet est omis, dans le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken et il est surprenant de penser qu'il voulait en traiter à sa place naturelle, dans les lois de la Meguila. Vous verrez, à ce propos, le Kountrass Ha Choul'han.

(1) Cette dernière phrase est la réponse à une question posée à propos d'une Bar Mitsva devant être célébrée pendant le mois d'Adar qui est ajouté. On verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 6, à la page 358.

Par la grâce de D.ieu,
28 Adar Richon 5738,
Brooklyn, New York,

A tous les participants
à la fête annuelle des amis
de la Yechiva Tom'heï Temimim
Loubavitch, à Montréal,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

J'ai appris, avec plaisir, que votre fête aurait bientôt lieu. Puisse D.ieu faire qu'elle connaisse une grande réussite, dans tous les domaines. Elle se déroulera à la veille du jeudi 7 Adar Chéni et ceci souligne le rapport entre cet important événement et l'année qui a deux Adars. Le but d'une telle année est de compléter et d'égaliser les cycles lunaire et solaire. En effet, le calendrier juif est basé sur la lune et l'année lunaire à onze jours de moins que l'année solaire. Ce manque est donc complété par l'ajout d'un mois supplémentaire, tous les deux ou trois ans, afin que les fêtes surviennent à leur époque de l'année, Pessa'h au mois du printemps et Soukkot en automne, conformément aux prescriptions de la Torah.

Tout ce qui concerne la Torah, de la même étymologie que *Horaa*, enseignement, délivre une leçon à chaque Juif sur son comportement quotidien, afin d'accomplir ses devoirs envers D.ieu et envers les hommes. L'année ayant deux Adars délivre effectivement un enseignement. Si l'on a manqué, d'une quelconque façon, ce que l'on devait accomplir, ou bien si l'on n'a pas atteint la perfection, en la matière, et il est clair, dès lors, que la perfection précédente n'est plus suffisante, dans la situation actuelle et que l'on doit compléter tout cela, dans toute la mesure du possible. Cela ne dépend ni de la lune, ni du soleil, de la nature, mais bien de sa propre personne.

Bien plus, selon un dicton bien connu de mon beau-père, le

Rabbi, quand un Juif prend la ferme résolution d'accomplir une bonne action, même si celle-ci dépasse ses moyens, à ce moment-là, D.ieu ouvre pour lui de nouveaux canaux, de nouvelles possibilités afin qu'il soit en mesure de la réaliser.

S'il en est ainsi pour tout ce qui concerne la Torah et les Mitsvot, combien plus est-ce le cas dans le domaine de l'éducation basée sur les valeurs sacrées. Malgré tout ce que l'on a pu accomplir, en la matière, il reste encore beaucoup à faire, surtout si l'on tient compte du caractère fondamental de la Yechiva Tom'heï Temimim Loubavitch de Montréal, comme celui de toutes les Yechivot Loubavitch, dans lesquelles les élèves sont formés à la conscience profonde d'avoir reçu une mission vitale, celle de diffuser et de renforcer le Judaïsme en tout endroit et s'en acquittent avec abnégation.

De ce fait, j'ai bon espoir que les amis de la Yechiva, tous les proches grâce auxquels la Yechiva peut fièrement poursuivre ses accomplissements immenses et fondamentaux, augmenteront largement leur aide et leur soutien, dans l'esprit de cette année ayant deux Adars, afin de compléter ce que l'on aurait pu réaliser en plus, ces dernières années, si l'on avait disposé des fonds nécessaires.

Que D.ieu, béni soit-Il, fasse et Il fera sûrement que l'on accomplisse tout cela dans la joie et l'enthousiasme, d'autant que la fête survient en un mois au cours duquel on intensifie sa joie. Que s'accomplisse, en chacun et en chacune, au sein de tout Israël, la promesse selon laquelle : "pour les Juifs, ce sera lumière, joie, allégresse et honneur", au sens le plus littéral et selon la signification profonde : "la lumière, c'est la Torah...". Avec mes respects, ma bénédiction de réussite, de même que pour me donner de bonnes nouvelles et pour un joyeux Pourim,

Vendredi, veille du Chabbat Ki Tissa,
"lorsque tu élèveras la tête" 5712,

J'ai appris avec satisfaction que vous allez mieux. Mais, vous ajoutez que la détermination nécessaire aux Juifs vous fait défaut et j'en suis peiné. Car, combien plus doit-elle se trouver chez ceux qui ont eu le mérite de connaître le luminaire de la Torah, c'est-à-dire la 'Hassidout et d'apprendre l'un de ses principes fondamentaux, la notion de divine Providence, longuement définie par le Baal Chem Tov et par les écrits 'hassidiques de nos maîtres.

J'ai bon espoir que ce manque sera uniquement passager et bref, que la puissance de votre âme, qui est appelée *Etan*, se mettra prochainement en éveil, qu'elle se manifesterà dans vos forces révélées. De fait, le mot *Etan* a trois significations, fort, dur et vieux. Il est, en effet, lié au Nom divin *Ab*, qui, émanant du niveau spirituel d'*Atik Yomin*, n'a donc pas subi le processus créatif, ce qu'à D.ieu ne plaise, comme l'explique le Kountrass Limoud Ha 'Hassidout, à propos de l'explication que donne l'Admour Hazaken du verset "Cantique d'Etan l'Ezra'hite".

Nous vivons les jours d'Adar, mois durant lequel on intensifie sa joie, à laquelle nos Sages n'ont pas fixé de limite. Dès lors, aussi joyeux que l'on puisse être, il reste toujours possible d'ajouter. Que D.ieu fasse que s'accomplisse en vous la conclusion du Midrash Rabba, sur le livre d'Esther: "Les bénédictions positives de D.ieu sont abondantes, nombreuses et multiples, le bien est important, la bonté est importante, la miséricorde est importante, la Tsedaka est importante, la foi est importante, le salut est important, la bénédiction est importante, l'éloge est importante, la paix est importante". Ce texte se conclut par : "D.ieu donnera la puissance à Son peuple, D.ieu bénira Son peuple par la paix".

* * *

TETSAVE

Tetsavé

Lettre du Rabbi

(Likouteï Si'hot, tome 16, page 618)

Par la grâce de D.ieu,
17 Sivan 5711,

J'ai bien reçu votre lettre, dans laquelle vous formulez une remarque sur ce que dit le fascicule édité à l'occasion de Chavouot 5711⁽¹⁾, à la page 278 : "Le Rabbi est le grand Prêtre". Dans ma note⁽²⁾, je soulignais que le sens de cette affirmation n'est pas totalement clair. Vous proposez de l'interpréter d'après ce que dit le Avodat Israël, un ouvrage du Maguid de Koznits, à propos de Yom Kippour. Celui-ci explique, en effet, que les Justes, par leur sainteté, apportent l'élévation au grand Prêtre et à celui qui officie pour le compte de la communauté.

Je ne pense pas que cette explication soit la bonne, car nous n'avons plus de grand Prêtre. Et, comment pourrait-il s'agir de l'officiant, dont il n'est même pas question ici ? A mon avis, voilà donc comment il faut comprendre ce texte.

(1) 1951, contenant un discours 'hassidique du Rabbi Rayats.

(2) Rédigée par le Rabbi pour commenter le texte du Rabbi Rayats.

Le Rabbi Rachab a expliqué l'application au service de D.ieu de chacun de ces actes⁽³⁾, ce que tout Juif doit accomplir en son âme. Puis, évoquant le grand Prêtre, il a précisé que la possibilité de l'égaliser, dans la dimension morale, est apportée par le Rabbi. C'est après avoir reçu la force qu'il accorde que l'on peut, spirituellement, servir D.ieu comme le ferait un grand Prêtre.

Si telle est bien la signification de ce texte, il y a là deux notions nouvelles, qui sont opposées l'une à l'autre :

A) Chacun est tenu d'égaliser le grand Prêtre, bien évidemment de manière spirituelle. Ainsi, le chapitre 29 d'Iguéret Ha Kodech affirme que les Mitsvot dépendant du roi ne sont pas confiées à tous. En, revanche, il ne dit rien de tel concernant le grand Prêtre. Vous consulterez aussi, à ce propos le Chaar Ha Guilgoulim, onzième et seizième introductions, le Chneï Lou'hot Ha Berit, au début de la partie sur la Loi Ecrite et l'introduction du Toledot Yaakov Yossef.

B) Il est impossible d'envisager que l'on puisse atteindre un tel niveau si l'on n'est pas aidé pour y parvenir. Mais l'on peut encore s'interroger sur tout cela.

* * *

(3) Qui étaient effectués dans le Temple.

Pourim

Agréé par la majorité de ses frères

(Discours du Rabbi, Pourim 5733-1973

Pourim et Chabbat Parchat Tissa 5735-1975)

(Likouteï Si'hot, tome 16, page 373)

1. Il est écrit, à la fin et à la conclusion de la Meguila : “car, Morde’haï le Juif... est agréé par la majorité de ses frères” et nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, disent, à ce propos, dans la Guemara⁽¹⁾ : “par la majorité de ses frères, mais non par tous ses frères, ce qui veut dire que certains membres du Sanhédrin s’étaient écartés de lui”. En effet, “ses frères” étaient ici : “ceux qui faisaient partie de la grande Assemblée”⁽²⁾ et Rachi

explique donc pour quelle raison certains membres du Sanhédrin s’étaient écartés de Morde’haï : “car il avait négligé les paroles de la Torah et avait accepté le pouvoir”⁽³⁾.

Puis, la Guemara poursuit : “Etudier la Torah est plus important que sauver des vies humaines, puisqu’au début, quatre membres précédaient Morde’haï et, à la fin, ils étaient cinq. A propos du début, il est écrit... A propos de la fin, il est écrit...”. Ainsi,

(1) Traité Meguila 16b, cité dans le commentaire de Rachi sur la Torah.

(2) Commentaire du Maharcha, à la même référence.

(3) Commentaire de Rachi sur ce verset, avec un ordre inversé. Morde’haï était proche de la royauté et il négligeait donc son étude, au sens le plus simple.

dans un précédent verset du livre d'Ezra(4), Morde'haï est mentionné en cinquième position, alors que dans un verset ultérieur, dans le livre de Né'hémya⁽⁵⁾, il est présenté comme le sixième : "Morde'haï était, entre temps, devenu ministre et il avait donc perdu de son importance aux yeux des Sages"⁽⁶⁾.

Ceci semble difficile à comprendre, car les Sages auraient pu déduire le principe selon lequel : "étudier la Torah est plus important que sauver des vies humaines" directement du verset de la Meguila : "par la majorité de ses frères, ce qui veut dire que certains membres du Sanhédrin s'étaient écartés de lui". En effet, ces membres du Sanhédrin s'étaient écartés de lui parce qu'il avait négligé l'étude pour pouvoir sauver des vies. Pourquoi donc la Guemara le déduit-elle de l'ordre des versets qui a été interverti, de ce qui est hors sujet et de deux versets dans d'autres livres du Tana'h ?

Certains commentateurs expliquent⁽⁷⁾ que les termes de la Meguila indiquent uniquement que, pour le Sanhédrin, l'étude de la Torah était plus importante que le salut de vies humaines, mais cela ne veut pas dire que D.ieu ait eu Lui-même cette position. C'est donc pour cela que la Guemara cite ce raisonnement, montrant que la Torah elle-même délivre un enseignement similaire, d'une manière allusive, en changeant l'ordre des versets.

Mais, selon le sens simple du verset, cette interprétation est difficile à admettre, car ceux qui s'étaient écartés de lui n'étaient pas des hommes du commun, mais bien "ses frères", ses collègues, les membres du Sanhédrin, dont la mission était de trancher la Hala'ha conformément à la Torah. Dès lors, comment penser que D.ieu n'ait pas accepté leur décision ?

2. On peut également soulever les difficultés suivantes :

(4) 2, 2.

(5) 7, 7.

(6) Selon le commentaire de Rachi sur le traité Meguila 16b.

(7) Selon le Rif sur le Eïn Yaakov, traité Meguila 16b.

A) Si l'on admet que : "étudier la Torah est plus important que sauver des vies humaines", pourquoi le nom de Morde'haï, qui négligea cette étude, fut-il abaissé uniquement d'une seule place, dans l'ordre de ces noms, de : "après le quatre" à "après le cinq" ? N'aurait-il pas dû cesser purement et simplement d'être un membre du Sanhédrin, qui a pour mission de trancher la Hala'ha de la Torah ?

B) Le verset indique que Morde'haï occupa la fonction de vice-roi pendant un certain temps et il était alors : "agréé" uniquement "par la majorité de ses frères", alors que d'autres s'étaient écartés de lui. Or, Morde'haï aurait dû leur montrer que son comportement était effectivement conforme à la Torah ou, bien, si ce n'était pas le cas, quitter cette fonction, afin d'être, de nouveau, "agréé par tous ses frères" !

3. Nous comprendrons tout cela en précisant les termes de ce verset de la Meguila et de cet enseignement de nos Sages : "agréé par la majorité de ses frères" et : "quelques membres du Sanhédrin s'étaient écartés de lui", ce qui veut dire, néanmoins, que la majeure partie de ses "frères", dans le Sanhédrin, avaient accepté l'attitude de Morde'haï.

Cela veut dire, très simplement que, même si "quelques membres du Sanhédrin s'étaient écartés de lui", on ne peut pas en déduire que l'étude de la Torah dépasse le salut de vies humaines. Et, bien plus, on peut même adopter la déduction inverse, dès lors que Morde'haï était encore : "agréé par la majorité de ses frères", qui étaient donc du même avis que lui⁽⁸⁾.

Ceci justifie également que le nom de Morde'haï ait été rabaissé d'un rang. En

(8) C'est aussi l'interprétation du Ben Yehoyada, à cette référence de la Meguila.

effet, la majorité des membres du Sanhédrin soutenaient sa position. Toutefois, cette conclusion permet de poser une question en sens opposé :

A) Le comportement de Morde'haï était approuvé par la majorité des membres du Sanhédrin. L'avis de la minorité aurait donc dû être écarté. Comment donc ces membres se séparèrent-ils de lui plutôt que d'adopter l'avis majoritaire ?

B) Il en découle que les deux enseignements de nos Sages, que la Guemara cite l'un à la suite de l'autre, "quelques membres du Sanhédrin s'étaient écartés de lui" et "étudier la Torah est plus important que sauver des vies humaines", se contredisent⁽⁹⁾ !

4. Nous trouverons l'explication générale de tout cela après avoir introduit une autre précision sur cet ensei-

gnement de nos Sages, qui disent : "quelques membres du Sanhédrin s'étaient écartés de lui", plutôt que : "ne furent pas de son avis", ou, tout au moins : "ne furent pas satisfaits de lui"⁽¹⁰⁾. En effet, s'écarter n'est pas uniquement manifester son désaccord, en pensant que le comportement de Morde'haï n'était pas conforme à la Torah. C'est plutôt, en l'occurrence, une séparation dans le but d'emprunter une autre voie, une autre conception, un comportement différent. Ainsi, ces membres du Sanhédrin, ou, plus généralement, ces érudits de la Torah constataient la divergence de leurs chemins, tout en admettant que le comportement de Morde'haï, pour lui-même, était effectivement conforme à la Torah.

Nous comprendrons tout cela d'après un récit concernant le Gaon de Ragatchov et son comportement. Après que mon beau-père, le Rabbi ait

(9) Bien plus, selon la version du Ein Yaakov, de même que le Yalkout Chimeoni, sur ce verset, également cité par le Dikdoukeï Sofrim, à cette référence du traité Meguila, les deux enseignements ont un même auteur, Rav Yossef !

(10) On consultera le Midrash Chmouel sur le traité Avot, chapitre 3, à la Michna 10, qui est cité, à cette référence, par le Yad Yossef, à la même page du Ein Yaakov.

quitté la Russie pour s'installer à Riga, il convoqua, dans cette ville, une réunion de Rabbanim, de dirigeants et de responsables communautaires, afin de prendre des mesures dans le but de sauver les Juifs de Russie. Parmi les participants, il y avait aussi le Gaon de Ragatchov.

Au cours d'une réunion, on voulut désigner un comité qui se réunirait, de temps à autre et déciderait comment mener l'action pour sauver ces Juifs de Russie et l'on proposa au Gaon de Ragatchov d'être membre de ce comité, mais il déclina cette offre et il expliqua que sa participation à ce comité dépend d'une discussion entre le Babli et le Yerouchalmi.

En effet, la Guemara dit, dans le traité Bera'hot⁽¹¹⁾, que : "les premiers 'Hassidim passaient neuf heures de la journée en prière". Puis, la Guemara s'interroge sur cette affirmation : s'il en est ainsi, "comment leur Torah se

maintient-elle en eux et comment leur travail est-il effectué ?". Et, elle répond : "parce qu'ils sont des 'Hassidim, leur Torah se maintient et leur travail est béni."

Le Yerouchalmi⁽¹²⁾ traite du même sujet, mais il introduit, néanmoins, une différence. Au lieu de dire : "parce qu'ils sont des 'Hassidim, leur Torah se maintient et leur travail est béni", il opte pour la formulation suivante : "par leur qualité de 'Hassidim, la bénédiction était donnée à leur Torah et elle était accordée également à leur travail".

La différence entre : "leur Torah se maintient" et : "la bénédiction était donnée à leur Torah" est bien claire. Le maintien veut dire uniquement que : "ils n'oubliaient pas leur étude"⁽¹³⁾. En revanche, celle-ci ne se développait pas. Elle était à la mesure du peu de temps qu'ils pouvaient lui consacrer, quand ils ne priaient pas.

(11) A la page 32b.

(12) À la même référence, chapitre 5, au paragraphe 1.

(13) Commentaire de Rachî, à cette référence du traité Bera'hot.

A l'inverse, la bénédiction donnée à la Torah indique que : "ils arrivaient à saisir et à comprendre immédiatement, sans devoir attendre"⁽¹⁴⁾. Ainsi, non seulement ils n'oubliaient pas ce qu'ils avaient appris, mais, en outre, leur compréhension et leurs connaissances se développaient. Durant le peu de temps qu'ils consacraient à l'étude, ils connaissaient la réussite et ils comprenaient aussitôt ce qui, selon leur nature, aurait requis, de leur part, une étude beaucoup plus longue.

Il en est donc de même, en l'occurrence, conclut le Gaon de Ragatchov. S'il participait à ce comité, il devrait négliger l'étude de la Torah. Selon le Yerouchalmi, "par leur qualité de 'Hassidim, la bénédiction

était donnée à leur Torah" et la connaissance ne lui manquerait donc pas. Néanmoins, la Hala'ha est tranchée selon l'avis du Babli, qui dit uniquement que : "leur Torah se maintient"⁽¹⁵⁾. L'ajout à l'étude et à la connaissance de la Torah lui manquerait donc, par rapport à ce qu'il aurait pu étudier pendant ce temps. Or, il ne pouvait pas renoncer à cela !

5. On peut penser que l'explication de cette discussion entre le Babli et le Yerouchalmi est liée à la méthode d'étude de l'un et de l'autre.

La méthode d'étude du Babli consiste à multiplier les analyses, comme le précise la Guemara⁽¹⁶⁾ : "Il m'a installé dans l'obscurité"⁽¹⁷⁾ : c'est le

(14) Pnei Moché, à cette référence du Yerouchalmi.

(15) Ainsi, le Torah Or, à la page 1b, dit que, grâce à la Tsedaka : "son cerveau et son cœur deviennent mille fois plus raffinés". On peut déduire du Likouteï Torah sur trois Parachyot, qui est imprimé dans le Or Ha Torah, Béréchit, tome 6, à partir de la page 1026b, qu'il ne s'agit pas là d'une exagération, mais bien de "mille fois", précisément. Il n'y a donc pas lieu d'attendre, mais peut-être une diffé-

rence doit-elle être faite entre ceci et "la bénédiction était donnée à leur Torah". En tout état de cause, ce point ne sera pas traité ici.

(16) Traité Sanhédrin 24a. Il semble que la cause en soit Babel, car : "il n'est pas de Torah comme celle d'Erets Israël", selon l'expression du Midrash Béréchit Rabba, chapitre 16, au paragraphe 4. Il en fut ainsi, déjà, à l'époque des Sages de la Michna et des membres de la grande Assemblée.

(17) E'ha 3, 6.

Talmud Babli". Cette situation peut être comparée à celle de l'homme qui effectue une recherche dans l'obscurité et qui doit donc multiplier les efforts, la fatigue, poser des questions, choisir des indices, jusqu'à ce qu'il trouve la bonne interprétation et la conclusion juste. A l'inverse, la méthode d'étude du Yerouchalmi est directe. Elle indique immédiatement le raisonnement exact, la bonne réponse, comme quelqu'un qui observe un objet dans la clarté⁽¹⁸⁾.

Il en résulte que, selon la conception et la méthode d'étude du Babli, une courte étude des premiers 'Hassidim leur permettait uniquement de maintenir leur Torah, de ne pas oublier ce qu'ils en avaient appris, mais non de recevoir la bénédiction en cette étude et de comprendre immédiatement, ce qui n'est pas conforme à l'étude du Babli.

En revanche, selon la conception et la méthode d'étude du Yerouchalmi, leur étude leur permettait effectivement de révéler la bénédiction en leur Torah, de comprendre immédiatement, sans attendre, comme le veut une telle étude, d'une manière directe. En pareil cas, on perçoit d'emblée chaque notion telle qu'elle est vraiment.

6. Ceci nous permettra de faire la différence entre le comportement de Morde'haï, qui était "agréé", selon la conception de la majorité de ses frères et la conception de quelques membres du Sanhédrin. Cette différence dépend de la discussion que l'on a mentionnée entre le Babli et le Yerouchalmi.

Le grand Sanhédrin, dont les membres étaient choisis parmi ceux du petit Sanhédrin⁽¹⁹⁾, était situé à Jérusalem ou, en tout état de cause, en Terre sainte⁽²⁰⁾. Il est

(18) On verra, notamment, la longue explication du Chaarei Ora, dans le discours 'hassidique intitulé : "le 25 Kislev", à partir du chapitre 54, la séquence de discours 'hassidiques de 5666, à partir de la page 90 et le dis-

cours 'hassidique intitulé : "Rava dit", de 5708, au chapitre 1.

(19) On verra le traité Sanhédrin 88b et le Rambam, dans ses lois du Sanhédrin, chapitre 2, au paragraphe 8.

(20) À la même référence.

donc logique de penser que leur étude, en tout cas pour la plupart d'entre eux, était conforme à celle du Yerouchalmi, surtout à l'époque de la Michna et des membres de la grande Assemblée.

Mais, il y avait aussi, à l'époque, les Sages de la Michna de Babel, comme ce fut le cas par la suite. Ainsi, Hillel vint de Babel⁽²¹⁾ et il y eut, notamment, Rabbi Nathan de Babel⁽²²⁾. Plus de soixante-dix ans s'étaient écoulés depuis la période en laquelle : "les forgerons et les serruriers"⁽²³⁾ avaient quitté Jérusalem, avec "ceux qui avaient été exilés en même temps que Ye'hanya", pour se rendre à Babel.

Les membres de la grande Assemblée étaient revenus de l'exil de Babel, en lequel les

avait conduits Nabuchodonosor, roi de Babel⁽²⁴⁾. Ils étaient revenus à Jérusalem et en Judée, en la première année du règne de Koresh. Ils étaient ainsi restés à Babel pendant cinquante-deux ans. Mais, "les forgerons et les serruriers" qui étaient restés à Jérusalem possédaient aussi cette qualité et cette méthode d'étude⁽²⁵⁾.

De ce fait, Morde'haï et la plupart des membres du Sanhédrin considéraient qu'il devait effectivement devenir le vice-roi afin de sauver des vies humaines. Certes, comment aurait-il pu ensuite rester un membre du Sanhédrin, l'un des membres de la grande Assemblée, dont la mission est d'étudier la Torah et de l'enseigner ? Ils se dirent donc que : "par leur qualité de 'Hassidim, la bénédiction

(21) Traité Pessa'him 66a.

(22) Il monta lui-même de Babel, comme le dit le commentaire de Rachi, notamment sur le traité Guittin 65b et sur le traité Baba Batra 73a, au paragraphe : "Rabbi Nathan".

(23) Mela'him 2, 24, 14. Traité Guittin 88a et commentaire de Rachi sur ce verset.

(24) On verra le Séder Ha Dorot, à propos de l'époque du miracle de Pourim.

(25) On verra, sur tout cela, les commentateurs de la Michna, au début du traité Avot, l'introduction du Rambam à son commentaire de la Michna, les versets Ezra 2, 1-2 et 1, 1, de même que le Séder Ha Dorot.

était donnée à leur Torah” et il connaîtrait la réussite. Non seulement sa Torah se maintiendrait, mais, bien plus, il comprendrait immédiatement et il progresserait ainsi dans l’étude, plus que ce que lui permettait le temps qu’il pouvait consacrer à l’étude.

Mais, il y avait aussi, parmi les membres du Sanhédrin, quelques-uns, minoritaires, dont l’étude était conforme à celle du Talmud Babli, précédemment décrite. Chez eux, la Torah ne faisait que se maintenir. Celui qui se consacrait aux besoins communautaires dans le but de sauver des vies humaines ne pouvait donc plus augmenter leurs connaissances de la Torah, comme doivent le faire des membres du Sanhédrin.

C’est la raison pour laquelle certains membres du Sanhédrin s’écartèrent de lui.

Ceux-là ne pouvaient pas adopter la manière de servir D.ieu de Morde’haï et de la majorité du Sanhédrin. De ce fait, ils se séparèrent de lui, afin de suivre leur propre voie, comme on l’a indiqué au début du paragraphe 4.

7. Selon le Yerouchalmi, “la bénédiction était donnée à leur Torah” et, de ce fait, Morde’haï fut en mesure d’augmenter ses connaissances de la Torah. Mais, malgré cela, “il perdit son importance auprès des Sages”, parce que : “il avait négligé les paroles de la Torah et accepté des responsabilités”.

En effet, avoir la Torah pour seule activité présente une élévation particulière. En pareil cas, l’étude n’est pas du tout négligée⁽²⁶⁾, pas même quand il n’en résulte aucun manque et l’on multiplie donc effectivement ses connaissances de la Torah, parce que : “la

(26) On verra le Maguen Avraham, chapitre 106, au paragraphe 4, le Choul’han Arou’h de l’Admour Hazaken, même chapitre, au paragraphe 4, qui précise : “même un instant”. Le Choul’han Arou’h de l’Admour Hazaken, chapitre 90, au

paragraphe 17, indique que : “il ne s’interrompt pas du tout, si ce n’est pour ce qui est indispensable au maintien de son corps et de son étude”. On consultera le Tanya, à la fin du chapitre 23 et la note 32, ci-dessous.

bénédiction était donnée à leur Torah". C'est à ce propos que nos Sages disent : "étudier la Torah est plus important que sauver des vies humaines". Il y a une "grandeur" particulière qui consiste à se consacrer exclusivement à l'étude de la Torah. Or, chez Morde'haï, celle-ci fut amoindrie. Il connut la "descente", "devant les Sages". Aussi, au lieu d'être mentionné : "après quatre", il le fut : "après cinq".

Malgré cela, Morde'haï et la plupart des membres du Sanhédrin considéraient qu'il devait devenir le vice-roi, même s'il devait, de ce fait, perdre la "grandeur" inhérente à l'étude de la Torah. Une telle démarche était, néanmoins, justifiée pour sauver

des vies humaines, jusqu'à : "rechercher le bien de son peuple, avec des propos de paix envers toute sa descendance"⁽²⁷⁾.

8. Mais, après tout cela, une question se pose encore. Il est vrai que : "la bénédiction était donnée à leur Torah" et que l'ajout aux connaissances de la Torah ne fit pas défaut à Morde'haï. Il est exact également qu'il est important de sauver des vies humaines, au point de justifier une telle descente, de ne plus avoir l'étude de la Torah pour seule activité. En revanche, comment resta-t-il, par la suite, un membre du Sanhédrin ? Cette fonction n'est-elle pas exclusivement l'étude de la Torah et son enseignement ?

(27) Si ce n'était pour "sauver des vies humaines", il ne se serait pas consacré aux besoins communautaires, compte tenu de l'importance d'étudier la Torah. On peut, du reste, lier ce que Rachi explique, au début de la Meguilat Esther : "il est A'hachveroch : impie du début à la fin", avec son commentaire sur la fin de la Meguilat Esther : "par la majori-

té de ses frères : mais non par tous ses frères". De fait, "le début est lié à la fin". En effet, Morde'haï devint "proche du roi et il négligea son étude" également après le miracle de Pourim, parce que : "il est A'hachveroch : impie du début à la fin". On pouvait donc craindre qu'il renouvelle son décret.

En d'autres termes, comment est-il concevable que les membres du Sanhédrin eux-mêmes, dont l'objet est de se consacrer totalement à l'étude de la Torah, comme on l'a indiqué, aient l'obligation de renoncer à cette étude comme seule activité, afin de sauver des vies humaines ?

L'explication est la suivante. Le Tana Dveï Elyahou dit(28), à propos des membres du petit Sanhédrin : "ils auraient dû aller et s'attacher, avec des chaînes de fer à leurs hanches, soulever les pans de

leur vêtement jusqu'à leurs coudes et visiter toutes les villes d'Israël, afin de leur délivrer leur enseignement".

La Hala'ha précise qu'après avoir été exilé de son endroit, dans le Lichkat Ha Gazit du Temple, le Sanhédrin ne pouvait plus prononcer de condamnations à mort⁽²⁹⁾. Cela veut dire que le fait de visiter toutes les villes d'Israël constitue effectivement une descente, une perte de pouvoir, pour le Sanhédrin⁽³⁰⁾. Malgré cela, une obligation est faite ici. Ses

(28) Rabba, au chapitre 11.

(29) Traité Avoda Zara 8b et références indiquées. Rambam, lois du Sanhédrin, chapitre 14, aux paragraphes 11 à 13. Selon l'avis du Ramban, dans ses notes sur le Séfer Ha Mitsvot, à l'Injonction n°153 : "tous les jugements furent retirés à la compétence du grand tribunal", non pas uniquement ceux qui prononçaient une condamnation à mort.

(30) Le Tana Dveï Elyahou Rabba se réfère à la période allant : "jusqu'à l'installation des enfants d'Israël sur leur terre", c'est-à-dire avant l'édification du Temple. Néanmoins, le Sanhédrin devait siéger : "près de l'autel", selon le Yerouchalmi, traité Makot, chapitre 2, au paragraphe 6, le Me'hilta, à la fin de la Parchat Yethro, dans les versions parvenues jusqu'à

nous, alors que d'autres versions disent : "au début de la Parchat Michpatim. On verra aussi la Me'hilta, édition Horowitz – Rabin. De même, on consultera le verset Michpatim 21, 14, que Rachi cite, dans son commentaire, au début de la Parchat Michpatim, qui dit : "près de la Présence divine", de même que dans les Tossafot, à cette référence du traité Avoda Zara. Tout ceci existait aussi dans le sanctuaire du désert. Bien entendu, quand les membres du Sanhédrin ne se trouvaient pas : "près de l'autel", ils perdaient de leur importance. Les Tossafot sur le traité Avoda Zara, précédemment cités, disent que l'on supprima les condamnations à mort, quand ils cessèrent d'être : "près de l'autel". On consultera ce texte. Autre point, qui est essentiel, la

membres : “auraient dû aller visiter toutes les villes d'Israël”⁽³¹⁾.

On peut en déduire que le rôle essentiel du Sanhédrin consiste à délivrer publiquement son enseignement, sauvant ainsi le plus grand nombre. Pour cela, ses membres devaient descendre, connaître la chute, avec l'objectif de conférer un mérite à tous.

La même explication s'applique aussi à ce qui fait l'objet de notre propos. Morde'haï, devenu le vice-roi, perdit un peu de son importance, y compris en tant que membre du Sanhédrin. Il passa de : “après le quatre” à : “après le cinq” et il perdit la qualité de celui qui consacre toute sa journée à l'étude de Torah. Néanmoins, une telle descente était justifiée de sa

part, y compris du point de vue du Sanhédrin, car elle était pour le bien de tous, comme l'explique le Tana Dveï Elyahou, précédemment cité.

9. L'attitude de mon beau-père, le Rabbi, fut la suivante. Il “volait”^(31*) le temps qu'il aurait pu consacrer à son étude personnelle de la Torah et à son propre service de Dieu pour se consacrer aux activités communautaires et pour sauver des vies humaines.

Il demanda aussi à une large part de ses disciples et à ceux qui étaient liés à lui d'en faire de même. Il voulut qu'ils aient la même attitude que lui. Il instaura que les élèves de la Yechiva eux-mêmes, en dehors des heures d'étude, consacrent une certaine partie

raison du Tana Dveï Elyahou, qui affirme : “jusqu'à l'installation” est que, par la suite, il y eut des tribunaux dans plusieurs endroits, qui prenaient tout cela en charge, selon l'exemple qui avait été donné par le Sanhédrin, avant l'installation, puisqu'ils étaient aussi les maîtres de cet endroit, en particulier.

(31) Bien plus, “ils soulevaient leurs vêtements au-dessus de leur coude” et l'on verra, à ce propos, l'enseignement

de nos Sages selon lequel le vêtement d'un érudit de la Torah doit être différent. On le voit apparaître, d'un *Tefûh*, par le dessous, selon le traité Baba Batra 57b. On consultera aussi le traité Taanit 23b et le Maguen Avraham, Ora'h 'Haïm, au début du chapitre 2.

(31*) On verra le Zohar, tome 2, à la page 92b, qui dit : “tu ne voleras pas... des juges”.

de leur temps à la diffusion de la Torah et du Judaïsme, à l'extérieur. Et, cette activité est telle que, bien souvent, une large partie de cette diffusion est consacrée, non pas à l'enseignement, mais bien aux besoins communautaires, à l'effort nécessaire pour réunir des élèves, pour trouver un endroit adapté à l'étude, à réunir les fonds permettant de couvrir les dépenses.

Même ceux qui étaient attachés au Rabbi et dont la Torah "se maintenait", puisque la Hala'ha est tranchée selon l'avis du Babli, devaient également donner de leur temps, bien que leur étude personnelle et leur service de D.ieu en souffraient, afin de rechercher le bien du plus grand nombre.

En effet, l'attitude du Gaon de Ragatchov, précédemment citée, est réservée à une élite, en chaque génération, qui peut avoir l'étude de la Torah pour seule activité. Il en fut ainsi pour quelques membres du Sanhédrin, qui développaient leurs connaissances de la Torah, d'une façon permanente.

En revanche, le service de D.ieu de la plus large majorité, y compris parmi les érudits de la Torah, comme le tranche la Hala'ha, fait qu'à l'heure actuelle, nul ne peut considérer qu'il a la Torah pour seule activité⁽³²⁾. Il l'interrompt, en tout état de cause, pour d'autres activités et a fortiori doit-il le faire pour sauver des vies humaines, pour le bien du plus grand nombre.

(32) C'est le niveau de Rabbi Chimeon Ben Yo'haï. En pareil cas, on ne s'interrompt même pas pour la prière, selon le traité Chabbat 11a, le Tour et Choul'han Arou'h, de même que celui de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, à la fin du chapitre 106, bien qu'il est un niveau plus bas, en

lequel il est inutile de se rendre à la synagogue. On verra aussi le Rama, Ora'h 'Haïm, chapitre 90, au paragraphe 18 et le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, même référence, au paragraphe 17, de même que la note 26, ci-dessus.

De fait, qui connaît la nature du service de D.ieu de mon beau-père, le Rabbi ? Et, l'on sait comment le Baal Chem Tov⁽³³⁾ commentait le verset⁽³⁴⁾ : “lève-toi, ma Lumière, car ta Lumière est venue et l'honneur de D.ieu brille pour toi”. Il disait : “vous, chefs d'Israël, qui mettez de côté votre étude de la Torah et votre service de D.ieu pour le bien du plus grand nombre, qu'advient-il de votre propre personne ? C'est à ce propos qu'il est dit : ‘lève-toi, ma Lumière’, une lumière spécifique et générale.

Cela veut dire que les chefs d'Israël reçoivent une bénédiction particulière afin que leur étude de la Torah et leur service de Dieu ne soient pas remis en cause et, bien au contraire, pour que s'accomplisse : “ta Lumière est venue

et l'honneur de D.ieu brille pour toi”, bien au-delà de : “la bénédiction était donnée à leur Torah”.

10. Tel est donc l'enseignement qui nous est délivré, d'une manière concrète, à travers le comportement de Morde'haï, conformément à l'enseignement bien connu du Baal Chem Tov⁽³⁵⁾, à propos de la Michna⁽³⁶⁾ : “celui qui lit la Meguila à rebours ne s'est pas acquitté de son obligation”. Le Baal Chem Tov explique que celui qui lit la Meguila en considérant qu'elle relate un événement du passé, sans rapport avec le présent, ne s'est pas acquitté de son obligation.

Nous devons donc adopter un comportement similaire, au moins quelque peu, à celui de Morde'haï, devenir

(33) Selon l'un des sept enseignements bien connus qu'il délivra dans le Gan Eden, lors de la célébration de l'anniversaire de sa naissance, le Chabbat Parchat Tavo, 18 Elloul 5652. le Rabbi Rachab, dont l'âme est en Eden, entendit ces enseignements, comme le relate la causerie de Chemini Atsérét 5697, qui est imprimée dans les additifs de Kéter Chem

Tov, paru aux éditions Kehot, au paragraphe 3.

(34) Ichaya 60, 1, Haftara de la Parchat Tavo.

(35) Additifs du Kéter Chem Tov, paru aux éditions Kehot, au paragraphe 78.

(36) Traité Meguila, au début du chapitre 2.

un “vice-roi”, afin d’être : “celui qui recherche⁽³⁷⁾ le bien de son peuple et parle de paix à toute sa descendance”, même si, de ce fait, il est “agréé” uniquement “par la majorité de ses frères”.

Pour plusieurs personnes, une telle attitude constitue une “descente”⁽³⁸⁾, car il faut, pour cela, renoncer à sa propre plénitude. Néanmoins, cette descente se justifie par l’intérêt et le bien du plus grand nombre. On retrouve l’équivalent de cela dans la vie personnelle de chacun, à titre individuel. L’âme de chacun descend “d’une cime éle-

vée vers une fosse profonde”⁽³⁹⁾, afin de maîtriser et de dominer⁽⁴⁰⁾ son corps, son âme animale et la part du monde qui lui est confiée, de la conquérir et d’en faire la demeure de D.ieu, béni soit-Il.

Puis, après le mariage, s’ajoute à tout cela, selon les termes de la Meguila⁽⁴¹⁾ : “que chaque homme soit le maître dans sa maison” et nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, expliquent⁽⁴²⁾, à ce propos : “Quelle est la femme vertueuse ? Celle qui fait la volonté de son mari”. Cette autorité est elle-même liée à une descente, conformément

(37) On sait ce qu’est une recherche véritable, ainsi qu’il est écrit : “tu rechercheras et tu enquêteras”, “tu rechercheras de tout ton cœur”. On verra le Tourei Zahav sur Ora’h Haïm, au début du chapitre 429. On verra le Séfer Ha Maamarim 5670, à la page 61 et le Séfer Ha Maamarim 5709, à partir de la page 224.

(38) Un roi, au sens le plus littéral est, “à partir de son épaule, plus haut que le peuple”, selon le verset Chmouel 1, 9, 2. Un effort particulier est nécessaire pour le convaincre de régner sur le peuple et l’on verra, à ce propos,

notamment, les discours ‘hassidiques intitulés : “sonnez du Chofar”, de 5701 et : “la fête de Roch Hachana”, de 5703.

(39) Comme le dit la Guemara, au traité ‘Haguiga 5b. Ceci est expliqué dans les Rechimot du Tséma’h Tsédek sur E’ha, dans Or Ha Torah, Na’h, tome 2, à partir de la page 1072.

(40) On verra le Tanya, au chapitre 9. (41) 1, 22.

(42) On verra le Tana Dveï Elyahou Rabba, au chapitre 9, qui est cité par le Rama, Even Ha Ezer, à la fin du chapitre 69.

à l'expression des Sages⁽⁴³⁾ : "il perd son niveau et il épouse une femme". Car, un homme doit renoncer à son bien personnel pour rechercher celui de sa maison⁽⁴⁴⁾.

C'est la raison pour laquelle on reconnaît une qualité particulière à ceux qui se

consacrent aux besoins communautaires, y compris par rapport à ceux qui ont l'étude de la Torah pour seule activité⁽⁴⁵⁾. Ces derniers doivent interrompre leur étude afin de réciter le Chema Israël⁽⁴⁶⁾, alors que les premiers ne sont même pas soumis à une telle interruption⁽⁴⁷⁾.

(43) Traité Yebamot 63a.

(44) C'est ainsi que : "Il les bénit et Il appela leur nom Adam", selon le verset Béréchit 5, 2 et le traité Yebamot 63a, de même que la séquence de discours 'hassidiques intitulée : "réjouir, tu réjouiras", de 5657, à partir de la page 5. On verra aussi la note 15, ci-dessus, qui dit que, grâce à la Tsedaka, on a : "un cerveau et un cœur mille fois plus raffinés".

(45) Tout d'abord, les situations sont différentes, car celui qui a la Torah pour seule activité n'interrompt pas son étude, comme l'indiquait la note 26, ci-dessus. A l'inverse, celui qui se consacre aux besoins communautaires peut être celui qui le fait seulement pendant un certain moment, comme l'indique le Rambam, à la référence que l'on citera à la note 47 : "il se consacrait aux besoins du plus grand nombre".

(46) Dans les références qui sont citées au début de la note 32 et dans le Rambam, lois du Chema Israël,

chapitre 2, au paragraphe 5 et dans les commentaires.

(47) Rambam, à la même référence. Choul'han Arou'h, y compris celui de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, chapitre 70, au paragraphe 4. Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, à la fin du chapitre 93. On verra aussi le Lé'hem Michné, lois du Chema Israël, à la même référence, car l'explication ne peut pas être celle qui est proposée par le Beth Yossef, au chapitre 70, selon lequel la source du Rambam est le Yerouchalmi, traité Bera'hot, chapitre 5, au paragraphe 1, qui dit : "celui qui se consacre aux besoins communautaires est comme s'il étudiait la Torah" et : "les besoins du grand nombre sont préférables à celui qui a la Torah pour seule activité". On consultera ce texte et l'on verra aussi le Kessef Michné, lois du Chema Israël, à la même référence, de même que le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, à la même référence.

Certes, en se consacrant fidèlement aux besoins communautaires⁽⁴⁸⁾, on porte atteinte à son étude de la Torah et à sa propre intégrité et, bien plus, les Sages affirment⁽⁴⁹⁾ : “confie-leur des responsabilités communautaires et ils disparaîtront d’eux-mêmes”. Pourtant, c’est précisément de cette façon et grâce à cela que l’on obtient l’immense bienfait que représente l’intérêt communautaire.

Si l’attitude de Morde’haï est nécessaire pour sauver les corps juifs⁽⁵⁰⁾, combien plus doit-Il en être ainsi pour le salut des âmes juives. On doit, pour cela, renoncer à sa propre perfection afin de sauver des vies humaines, offrir sa propre plénitude, avoir des paroles de : “paix envers toute sa descendance”. C’est de cette façon que les enfants d’Israël accèderont à la Techouva et “ils seront aussitôt délivrés”⁽⁵¹⁾, très prochainement.

(48) Dans le Choul’han Arou’h de l’Admour Hazaken, même référence, au chapitre 70, il est écrit : “Dans quel cas tout cela s’appliquait-il ? Pour les premières générations qui s’y consacraient pour le Nom de D.ieu”, à la différence de la question qui est posée par le Kessef Michné, à la même référence des lois du Chema Israël, qui dit : “ce qu’écrivit le Rav Manoa’h, le fait que ceci s’appliquait aux premières générations, n’a pas raison d’être”. En tout état de cause, il conclut : “Nul d’autre que lui ne peut intervenir. En pareil cas, même s’il ne sauve que son argent, il ne s’interrompra pas”. A plus forte raison est-ce le cas pour ce qui fait l’objet de notre propos, puisqu’il s’agit, en l’occurrence, de sauver des vies humaines, des âmes, à proprement parler.

(49) Traité Sanhédrin 17a et commentaire de Rachi sur le verset Beaalote’ha 11, 28. Le Midrash Tan’houma, Parchat Vaéra, au chapitre 5 et le Midrash Chemot Rabba, chapitre 6, au paragraphe 2, dit : “il oublie son étude”.

(50) On sait qu’à Pourim, ce sont les corps juifs qui ont été sauvés, à la différence de ‘Hanouka, comme l’expliquent le Levouch Ora’h ‘Haïm, chapitre 670, au paragraphe 2 et le Toureï Zahav, à la même référence, au paragraphe 3.

(51) Rambam, lois de la Techouva, chapitre 7, au paragraphe 5. On verra aussi Iguéret Ha Techouva*, au chapitre 11.

TISSA

Tissa

L'huile d'onction

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Tissa 5735-1975)

(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Tissa 30, 22)

(Likouteï Si'hot, tome 16, page 394)

1. On trouve, dans notre Paracha⁽¹⁾, l'Injonction de confectionner de l'huile d'onction et le verset⁽²⁾, après avoir énuméré tous les encens dont on devait disposer pour cela, à cause de : "leur bonne odeur et leur goût"⁽³⁾ dit, à ce propos : "de l'huile d'olive, un Hin". Rachi cite le mot : "Hin" et il explique : "soit douze Log. Et, les Sages d'Israël discutent, à ce propos. Rabbi Meïr dit : on y faisait bouillir les racines. Rabbi Yehouda lui objecta : cela ne serait même pas suffisant pour les enduire ! En fait, on

les trempait dans de l'eau pour qu'elles n'absorbent pas l'huile, puis on les aspergeait d'huile, jusqu'à ce qu'elles en prennent l'odeur et, ensuite, on essuyait l'huile sur les racines."

On peut ici s'interroger. L'habitude de Rachi, quand il donne deux explications différentes à propos d'un même mot, est de présenter chacune d'elles dans un commentaire différent⁽⁴⁾. Pourquoi donc, en l'occurrence, Rachi associe-t-il, dans un même commentaire, deux notions distinctes :

(1) 30, 22 et versets suivants.

(2) 30, 24.

(3) Selon les termes de Rachi, commentant le verset 30, 23, à propos de : "la cannelle odoriférante". On notera que Rachi parle aussi de : "goût". Il en fait de même, par la suite, pour expli-

quer le mot : "confit". On verra, à ce propos, le Likouteï Torah, à la fin de la Parchat Nasso, mais ce point ne sera pas développé ici.

(4) On verra, par exemple, son commentaire sur le verset Tissa 30, 13.

A) la quantité de cette huile, douze Log,

B) la manière de fabriquer l'huile d'onction, en faisant bouillir ou bien en aspergeant ?

Bien plus, Rachi

1) écrit : "et les Sages d'Israël discutent", avec un "et" de coordination,

2) indique : "à ce propos", à propos du Hin d'huile, mais ne dit pas : "dans laquelle on les faisait bouillir", pour expliquer le verbe : "tu feras", figurant dans le verset suivant.

2. On peut aussi se poser plusieurs autres questions sur les termes de ce commentaire de Rachi :

A) Avant de citer les deux avis de Rabbi Meïr et de Rabbi Yehouda, Rachi précise, tout d'abord : "et, les Sages d'Israël discutent, à ce propos". On peut effectivement comprendre qu'il mentionne l'existence d'une telle discussion, ce qui lui permet, comme on l'a maintes fois souligné, de préciser que les deux avis présentés sont iden-

tiques, dans leur rapport avec le sens simple du verset. Sans cette introduction, en effet, on aurait pu penser que le premier avis cité par Rachi est prépondérant, plus proche du domaine choisi par Rachi, le sens simple du verset.

On ne comprend pas, en revanche, pourquoi Rachi ajoute que cette discussion est entre les : "Sages d'Israël". S'agirait-il ici d'écarter les sages des autres nations ? Pourquoi ne dit-il pas : "nos maîtres discutent", conformément à son habitude, à différentes références ?

B) Pourquoi Rachi mentionne-t-il également les noms de Rabbi Meïr et de Rabbi Yehouda ? Comme on l'a maintes fois souligné, Rachi précise qui est l'auteur des propos qu'il cite uniquement lorsque cet ajout introduit une précision complémentaire, dans son explication.

C) Cette question peut même être renforcée. Dans le Babli⁽⁵⁾, les propos de Rabbi Yehouda sont les suivants : "on fait bouillir les racines",

(5) Traité Horayot 11b et Kritout 5a.

alors que Rabbi Meïr dit : “on trempe⁽⁶⁾ les racines dans de l’eau et on les asperge d’huile, dont l’odeur est absorbée et essuyée”. Mais, Rachi opte pour la version du

Yerouchalmi⁽⁷⁾, selon laquelle c’est Rabbi Meïr qui dit : “on y faisait bouillir les racines”, alors que Rabbi Yehouda dit : “on les trempait⁽⁸⁾ dans de l’eau”⁽⁹⁾.

(6) Le traité Kritout, à cette référence, indique : “et on les faisait bouillir”. Mais, Rachi et la Chita Mekoubétset, à cette référence, disent bien : “elles étaient trempées dans l’eau”.

(7) Traités Shekalim, chapitre 6, au paragraphe 1 et Sotta, chapitre 8, au paragraphe 3. Cela semble indiquer que Rachi a trouvé une telle version du Babli, comme l’indique le Ramban, à cette référence. Et, l’on peut en déduire que, par la suite, il retiendra également la version : “Rabbi Meïr lui dit : n’y a-t-il eu qu’un seul miracle...?”. Il en est de même pour la Boraïta qui est citée tout de suite après cela : “de nombreux miracles se produisirent par l’huile d’onction, les racines absorbent l’équivalent de ce qui est absorbé par la marmite, tout ce qui est brûlé par le feu...”. Selon cette version, tout cela est dit par Rabbi Meïr. A fortiori en est-il ainsi si Rachi admet que, selon Rabbi Yehouda, on ne faisait que les tremper dans l’eau, sans les bouillir sur le feu, comme on l’indiquera plus loin. On verra aussi la note 10, ci-dessous. Or, les mots : “cela ne serait même pas suffisant pour les enduire” ne figurent pas dans les propos de Rabbi Yehouda, selon le Yerouchalmi. C’est uniquement un enseignement de Rabbi Yehouda fils de Rabbi Ilai, qui n’est énoncé que par

la suite. En outre, le Yerouchalmi retient la version qui dit : “on les faisait bouillir dans l’eau”. Le Ramban, à cette référence affirme que, y compris selon Rabbi Yehouda : “tremper dans l’eau ne veut pas dire les y placer, seules. On les mettait, en outre, sur le feu” et une preuve de cela est tirée des propos de Rabbi Yehouda, qui sont rapportés, par ailleurs, dans le Yerouchalmi. On consultera donc ce texte et l’on verra aussi le Rambam, dans ses lois des instruments du Temple, chapitre 1, au paragraphe 2. En revanche, ce commentaire de Rachi ne dit pas du tout que, selon Rabbi Yehouda, on les faisait également bouillir. Enfin, Rachi affirme : “on les aspergeait d’huile, jusqu’à ce qu’elles en prennent l’odeur et, ensuite, on les essuyait”, ce qui est proche des termes du Babli. Mais, tout ceci conduit à s’interroger. Pourquoi Rachi n’a-t-il pas choisi la version la plus courante du Talmud, parvenue jusqu’à nous, à ces deux références ?

(8) Néanmoins, le Yerouchalmi dit bien que : “on les fait bouillir dans l’eau”, comme le précisait la note précédente.

(9) Le Malbim écrit, à cette référence, que, selon le Rambam, Rabbi Yehouda, s’exprimant dans le Yerouchalmi et Rabbi Yossi sont deux avis différents. Selon Rabbi Yehouda,

3. A la question précédemment posée, au paragraphe 1, on pourrait apporter une réponse simple. Rachi indique que l'on disposait uniquement, en l'occurrence, de douze Logs d'huile et il soulève ainsi la difficulté suivante. Une telle quantité est très réduite, par rapport au grand nombre d'encens qui étaient utilisés, avec cette huile. Comment est-il donc envisageable qu'il restait encore de l'huile, par la suite, pour "l'onction sacrée", en quantité suffisante pour mettre en pratique les termes du verset : "tu en enduiras la tente du Témoignage" ? De ce fait, Rachi doit poursuivre son propos en mentionnant les différents avis, expliquant de quelle manière on fabriquait l'huile d'onction.

Toutefois, ceci semble difficile à comprendre, car on apporte ainsi une réponse à la question posée, uniquement

selon l'avis de Rabbi Yehouda, qui dit que : "on les trempait dans de l'eau pour qu'elles n'absorbent pas l'huile". En revanche, selon Rabbi Meïr, la question se pose encore et, de fait, Rachi cite aussitôt l'objection qui a été soulevée par Rabbi Yehouda : "cela ne serait même pas suffisant pour les enduire !".

Telle est donc la grande question que l'on peut se poser sur ce commentaire de Rachi, qui mentionne l'avis de Rabbi Meïr, selon lequel : "on y faisait bouillir les racines", puis, tout de suite après cela, l'objection qui a été soulevée, à ce propos, par Rabbi Yehouda : "cela ne serait même pas suffisant pour les enduire !", sans lui apporter la moindre réponse ! Bien entendu, Rachi ne veut pas dire ici que la conception de Rabbi Meïr est erronée. Si c'était le cas, il ne l'aurait même pas citée.

on fit bouillir les racines dans l'eau et l'huile se trouvait alors par le dessus. De fait, dans le Babli, il dit également qu'on les faisait bouillir dans l'eau et que l'huile était au dessus. En revanche, Rabbi Yossi pense qu'après que l'eau ait absorbé l'odeur, on en ôtait

les racines et l'on plaçait donc l'huile uniquement sur l'eau. Néanmoins, le commentaire de Rachi sur la Guemara, aux traités Kritout 5a et Horayot 11b, précise que, selon l'avis de Rabbi Yossi également, "Moché rinça l'huile qui était sur les racines".

Et, cette question est d'autant plus forte que Rachi précise, tout d'abord : "et, les Sages d'Israël discutent, à ce propos", signifiant ainsi, comme on l'a indiqué, non seulement que la conception de Rabbi Meïr n'est pas écartée par l'objection de Rabbi Yehouda, mais aussi que les

deux avis sont équivalents, selon le sens simple du verset !

4. Le Babli⁽¹⁰⁾ rapporte que Rabbi Yehouda apporta effectivement à Rabbi Meïr la réponse à cette question : "N'y a-t-il eu qu'un seul miracle, qui se soit produit avec

(10) À la même référence. Le Yerouchalmi ne dit pas clairement que, selon Rabbi Meïr, il s'agissait d'un miracle. Toutefois, il ajoute, après avoir mentionné la discussion entre Rabbi Meïr et Rabbi Yehouda, que : "il a été enseigné, par Rabbi Yehouda bar Rabbi Ilaï, que l'huile d'onction confectionnée par Moché, dans le désert, était, d'emblée, miraculeuse. Il y en avait douze Logs. Pour enduire les morceaux de bois, cela n'était pas suffisant, d'autant que le feu absorbe, le bois absorbe, la marmite absorbe. C'est pourtant avec cette huile que l'onction fut donnée". Ce fait est également cité dans le Torat Cohanim sur le verset Tsav 8, 10, dans le Yerouchalmi, traité Horayot, chapitre 3, au paragraphe 2, dans le Midrash Vaykra Rabba, chapitre 10, au paragraphe 8, dans les traités Horayot et Kritout, aux mêmes références mais avec une formulation différente. En tout état de cause, ce qui

est dit ici, "le feu absorbe, le bois absorbe, la marmite absorbe" est bien l'explication, selon l'avis de Rabbi Meïr, du fait que les racines ont été bouillies. En revanche, d'après la version du Yerouchalmi, "on les trempait dans l'eau", on suit l'avis de Rabbi Yehouda. En effet, après que les racines aient été bouillies dans l'eau, l'huile était absorbée et l'on verra ce que dit le Malbim, à ce propos. C'est donc par un miracle que la totalité de l'huile subsista, par la suite. C'est bien ce que dit le Pneï Moché sur le Yerouchalmi, traité Horayot, chapitre 3, au paragraphe 2. On verra aussi le Maré Ha Panim sur le Yerouchalmi, à cette référence du traité Sotta, de même que le Pneï Moché, au paragraphe : "une fois", le Chiareï Korban, à la même référence et le Pneï Moché, au paragraphe : "on fait bouillir". Mais, ce point ne sera pas développé ici.

l'huile d'onction ? Il y en avait, d'emblée, seulement douze Logs. Or, le sanctuaire, ses instruments, Aharon et ses fils en furent enduits. Et, l'on en a conservé la totalité pour le monde futur". Cela veut dire qu'un miracle se produisit lors de la confection de cette huile et que celle-ci ne fut donc pas absorbée par les racines.

On ne peut cependant pas adopter cette interprétation, selon le commentaire de Rachi, car il n'y est pas question, pas même en allusion, d'un miracle qui se serait produit, selon l'avis de Rabbi Meïr. Bien plus, par la suite, commentant le verset⁽¹¹⁾ : "de l'huile... pour toutes vos générations", Rachi dit : "nos Sages en déduisent qu'elle sera intégralement conservée pour le monde futur". Cela veut dire que, pour comprendre le contenu de ces versets, jusqu'à celui-ci : "pour toutes vos générations", on ne doit pas avoir recours à ce fait nouveau, au miracle qui se produisit avec l'huile d'onction.

Il faut en conclure que, d'après Rachi, l'objection soulevée par Rabbi Yehouda, "cela ne serait même pas suffisant pour les enduire", n'est pas une difficulté, pour Rabbi Meïr. Et, cette conclusion conduit à s'interroger :

A) N'y a-t-il pas là une forte question, selon le sens simple du verset ? En effet, d'après la méthode d'étude de la Guemara, on peut répondre, comme on l'a indiqué : "n'y a-t-il eu qu'un seul miracle... ?". A l'inverse, selon le sens simple du verset, on ne trouve pas la moindre allusion à tout cela.

B) Inversement, si Rachi considère que la réponse à cette question est si évidente qu'il n'a nul besoin d'y répondre, pourquoi en fait-il mention dans son commentaire ?

5. L'explication de tout cela est la suivante. Selon Rabbi Meïr, on avait fait bouillir les racines dans l'huile et, d'après le sens simple du verset, celui qui est exposé par Rachi, la question : "cela ne serait même pas suffisant pour les enduire" ne se pose

(11) Dans le même chapitre, au verset 11.

même pas. Peu importe, en effet, que les racines, quand on les a fait bouillir, aient absorbé l'huile. Rabbi Meïr considère, en effet, que l'huile d'onction ne devait pas nécessairement être une entité séparée. Elle pouvait parfaitement se trouver absorbée dans les racines, qui étaient grasses et dégoulinantes, après avoir bouilli dans l'huile.

Bien que l'on parle d'huile d'onction et qu'il soit dit, à son propos : "tu verseras", "tu aspergeras"⁽¹²⁾, ces racines avaient, en l'occurrence, été très fortement bouillies, au point de perdre leur apparence d'origine. Selon les termes de Rachi⁽¹³⁾, "elles étaient ramollies" et, de ce fait, elles étaient devenues pratiquement liquides.

Rabbi Yehouda n'accepte cependant pas cette interprétation, car il considère que l'huile d'onction doit être, comme son nom l'indique, de l'huile, non pas des racines ramollies, devenues un liquide gras parce qu'elles avaient été bouillies dans l'huile. Il en déduit que : "on les trempait dans de l'eau pour qu'elles n'absorbent pas l'huile, puis on les aspergeait d'huile, jusqu'à ce qu'elles en prennent l'odeur et, ensuite, on essuyait l'huile sur les racines".

C'est pour cette raison que Rachi reproduit également l'objection de Rabbi Yehouda sur la conception de Rabbi Meïr et il précise, à ce propos : "cela ne serait même pas suffisant pour les enduire", bien que, selon Rabbi Meïr, l'huile était absorbée par les racines. Elle ne servait pas unique-

(12) Tetsavé 29, 7 et 21.

(13) Traité Pessa'him 39a. Et, l'on verra aussi le traité Be'horot 45a, qui précise : "on les fit bouillir". Rachi ne dit rien, à ce propos, ce qui veut dire que, selon lui, il faut adopter l'explication qu'il donne à plusieurs références de la Guemara, non pas celle de la

Michna de l'ordre Zeraïm, traité Maassérot, chapitre 1, à la Michna 5, d'après le Moussaf Hé Arou'h. On verra aussi les lois des bénédictions, dans le Sidour de l'Admour Hazaken, à la fin du chapitre 7 et dans les références qui sont citées.

ment à les enduire et elle ne se voyait donc pas, d'une manière distincte, de sorte que la question de Rabbi Yehouda aurait pu être plus forte, comme on l'a indiqué : comment peut-on appeler cela de l'huile ? En effet, il est bien question ici d'enduire. Or, ce qui sert à enduire est totalement accessoire, par rapport à ce qui est enduit, en l'occurrence les racines. Bien entendu, celles-ci ne peuvent pas porter le nom de ce qui est accessoire, l'huile.

6. Pour quelle raison y a-t-il, sur ce point, une discussion entre Rabbi Meïr et Rabbi Yehouda ? Le verset⁽¹⁴⁾ dit : "tu en feras de l'huile d'onction sacrée, composition de parfums, œuvre d'un parfumeur, ce sera une huile d'onction sacrée". Il y a donc ici deux points différents, deux temps :

A) Sur le moment, "tu en feras de l'huile" d'olive, "composition de parfums, œuvre d'un parfumeur", une

action était faite sur l'huile, qui était une composition de parfums. Rachi explique, à ce propos : "tout ce qui est mélangé à un autre élément, au point de s'imprégner de son odeur ou de son goût, s'appelle : composition de parfums",

B) Après cette action, il fallait encore que : "ce sera une huile d'onction sacrée" et qu'elle le reste de manière définitive.

C'est précisément en cela que réside la différence entre Rabbi Meïr et Rabbi Yehouda. Elle tend à déterminer lequel de ces deux aspects doit être privilégié. Selon Rabbi Meïr, qui dit que : "on y faisait bouillir les racines", l'action sur "l'huile" et "la composition de parfums" étaient parfaites lorsque : "ce qui est mélangé à un autre élément" était cuit avec lui⁽¹⁵⁾. Rabbi Meïr considérait donc que l'on mettait en pratique l'Injonction : "tu en feras..."

(14) Au verset 25.

(15) On verra ce qui est écrit, à propos du sacrifice des encens, dans le

verset Tissa 30, 35 : "composition de parfums, œuvre d'un parfumeur, mélange".

une composition de parfum" de la meilleure façon lorsque : "on y faisait bouillir les racines". Cette cuisson était, de ce fait, une nécessité. Mais, bien sûr, la conséquence, par la suite, est que : "l'huile d'onction sacrée" ne sera pas, à proprement parler, de l'huile, ayant une existence indépendante, mais uniquement celle qui est absorbée par les racines.

A l'inverse, Rabbi Yehouda considère que : "on les trempait dans de l'eau pour qu'elles n'absorbent pas l'huile, puis on les aspergeait d'huile, jusqu'à ce qu'elles en prennent l'odeur et, ensuite on essayait l'huile sur les racines". L'action sur l'huile consistait donc uniquement à l'asperger et à l'essuyer. Une "composition de parfums", "ce qui est mélangé à un autre élément" ne peut donc pas être parfait, car l'imprégnation de l'huile par l'odeur n'a pas été obtenue par une cuisson de cette huile avec les racines. En revanche, ce qui en résulte est parfait, "ce sera une huile d'onction sacrée".

Le sens simple des versets ne permet pas de trancher en

faveur d'un avis ou de l'autre, "tu feras une composition de parfums" ou bien "ce sera une huile d'onction". C'est pour cette raison que Rachi écrit, avant d'exposer la discussion proprement dite : "et, les Sages d'Israël discutent, à ce propos". De la sorte, il souligne que les deux avis sont équivalents, par rapport au sens simple du verset.

7. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre également la formulation de Rachi : "et, les Sages d'Israël discutent, à ce propos". En effet, les deux avis de Rabbi Meïr et de Rabbi Yehouda sur la manière de confectionner l'huile d'onction correspondent, en fait, à deux conceptions différentes de l'approche qu'un Juif doit avoir de la pratique des Mitsvot, comme c'est le cas, en l'occurrence, pour l'Injonction : "tu feras de l'huile". Il s'agit donc bien ici d'une discussion entre : "les Sages d'Israël".

Ainsi, la perfection est-elle dans le présent, même s'il en résulte un manque par la suite, ou bien est-elle essentiellement celle du résultat

final et définitif, même s'il peut être atteint uniquement par une action qui, dans le présent, n'est pas parfaite⁽¹⁶⁾ ?

C'est bien le cas, en l'occurrence. L'Injonction divine était telle que : "la loi n'a pas été précisée" et l'on ne savait donc pas précisément comment il fallait confectionner cette huile⁽¹⁷⁾, si ce n'est sous sa forme générale : "tu feras une composition de parfums" et, de cette façon : "ce sera une huile d'onction". Tout dépend donc de la conception qu'ont les Sages d'Israël de la pratique des Mitsvot.

Rabbi Meïr considère que, quand les enfants d'Israël durent confectionner cette

huile, ils prirent en compte la perfection du présent, au moment de la fabrication de cette huile, "tu feras une composition de parfums". De ce fait, "on y faisait bouillir les racines", même si la conséquence ultérieure, "ce sera une huile d'onction sacrée", n'était pas la plus parfaite, puisque l'huile n'apparaîtrait pas comme telle par la suite.

A l'inverse, Rabbi Yehouda pense que l'on doit préparer, dans le présent, la perfection du futur. On ne peut donc pas dire que : "l'on y faisait bouillir les racines", car ceci aurait remis en cause, par la suite, le fait que : "ce sera une huile d'onction". Rabbi Yehouda en conclut

(16) On retrouve l'équivalent de cela, la discussion entre : "ceux qui font preuve d'empressement agissent au plus vite" et : "l'honneur du Roi est dans une foule nombreuse". Lequel des deux principes doit-il être privilégié ? On verra, à ce propos, le Sdei 'Hemed, principes, chapitre 7, principe n°3 et recueil de lois, article : "Yom Kippour", chapitre 1, au paragraphe 10. Il en est de même pour la discussion suivante : est-il permis et nécessaire de jeûner à Tsom Guedalya si, de ce fait, il sera impossible de jeûner le Yom Kippour suivant ? On verra, à ce propos, la longue explication du

Likouteï Si'hot, tome 19, dans la causerie du Chabbat Na'hamou 5737, à partir du paragraphe 9.

(17) Ceci nous permettra de comprendre les termes de cette discussion : "on y faisait bouillir les racines" et : "on les trempait dans de l'eau", énoncée sous la forme d'un récit, non pas comme une discussion sur la manière de mettre en pratique l'Injonction. En effet, la manière de la mettre en pratique n'avait pas été précisée. Tout dépend donc de l'avis des Sages d'Israël, en la matière, comme le dit le texte.

que : “on les trempait dans de l’eau”. Même si, en pareil cas, “tu feras” et “une composition de parfums” ne sont pas mis en pratique de la façon la plus parfaite, dans le présent, par la suite, en revanche, l’huile elle-même sera parfaite⁽¹⁸⁾.

8. Ce qui vient d’être dit nous permet également de comprendre pourquoi Rachi cite le nom des Sages d’Israël et la raison pour laquelle il choisit la version : “Rabbi Meïr dit : on y faisait bouillir les racines. Rabbi Yehouda lui objecta : en fait, on les trempait dans de l’eau”, plutôt que celle qui présente une discussion entre Rabbi Yehouda et Rabbi Yossi. De fait, Rachi a déjà cité, au préalable, une discussion entre Rabbi Meïr et Rabbi Yossi, qui était basée sur le même raisonnement et, là encore, il introduisait son commentaire par : “les Sages d’Israël discutent, à ce propos”.

(18) A fortiori est-ce le cas en l’occurrence, puisque, de ces deux Injonctions, “tu feras” et “ce sera une huile”, la première prépare la seconde, notamment au sens le plus simple. En outre, la première a un temps précis alors que la seconde est définitive.

Ainsi, concernant le statut de celui qui loue un objet, Rachi écrivait, dans la Parchat Michpatim⁽¹⁹⁾ : “son statut n’est pas précisé. Est-il considéré comme celui qui garde gratuitement”, ce qui veut dire que sa responsabilité est engagée uniquement s’il fait une bêtise, “ou bien comme celui qui garde contre rétribution” et qui doit rembourser l’objet également quand il y a eu vol ou perte ? “Les Sages d’Israël discutent, à ce propos : comment celui qui loue rembourse-t-il ? Rabbi Meïr dit : comme celui qui garde gratuitement. Rabbi Yossi dit : comme celui qui garde contre rétribution”.

Au sens le plus simple, leurs raisonnements sont les suivants. Rabbi Yossi dit que celui qui loue ce bœuf est considéré comme s’il le gardait contre rétribution, car il se sert de ce bœuf et il doit être payé puisqu’il le garde. A l’inverse, Rabbi Meïr considère

(19) 22, 14, selon le traité Baba Metsya 80b et les références indiquées. On notera que, d’après Raba Bar Abouha, les deux avis doivent être intervertis.

re qu'il paye le profit qu'il tire de ce bœuf et qu'il n'est donc pas lui-même rétribué, ce qui veut bien dire qu'il est comme quelqu'un qui garde gratuitement⁽²⁰⁾.

Cette conclusion semble difficile à comprendre. Pour quelle raison Rabbi Yehouda compare-t-il celui qui loue son bœuf à l'homme qui le garderait contre rétribution ? En effet, celui qui garde contre rétribution est responsable, en cas de vol ou de perte, parce qu'il est payé pour le garder. Celui qui lui confie le bœuf le rétribue pour qu'il garde, de la meilleure façon possible, ce qu'il lui confie,

qu'il le préserve, notamment, du vol ou de la perte. Mais, en outre, il lui permet de se servir de ce bœuf, non pas du fait de cette garde, mais à titre de rétribution de son utilisation. Pourquoi donc en résulte-t-il, pour celui qui loue le bœuf, une nécessité de bien le garder, comme s'il était rétribué pour cela, alors qu'en réalité, il n'est pas payé, pour sa garde ?

9. L'explication de tout cela est la suivante. La discussion entre Rabbi Meïr et Rabbi Yossi porte sur une divergence d'un ordre plus général : est-ce le présent ou le futur, qui l'emporte^(20*) ? Si l'on

(20) On verra le commentaire de Rachi sur le traité Baba Metsya 80b, aux paragraphes : "Rabbi Yehouda dit" et : "Rabbi Meïr dit".

(20*) La Michna, au début du traité Avoda Zara, enseigne que : "Rabbi Yehouda dit : on le met à l'amende parce qu'il le place dans l'étroitesse. Il lui objecta : même s'il le place dans l'étroitesse à l'heure actuelle, il en sera satisfait par la suite". On verra, à ce sujet, l'explication de la Guemara sur les deux avis, à la page 6b. Néanmoins, la raison, comme l'indique Rachi, à cette référence, est que, de la sorte, le Juif remerciera l'idolâtre, au jour de sa fête, ce qui est interdit, d'après tous les avis. Autre point,

qui est essentiel également, la peine dépend de la volonté et de la sensibilité de l'homme. C'est pour cela qu'il est permis de jeûner, le Chabbat, à la suite d'un mauvais rêve et l'on verra, à ce propos, le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, chapitre 288, aux paragraphes 3 et 7. Il en est de même pour le respect de la mère, selon Rabbi Yehouda, notamment dans le Yerouchalmi, traité Kiddouchin, chapitre 1, au paragraphe 7, qui est cité par le Beth Yossef, Yoré Déa, à la fin du chapitre 240. Celui qui en éprouve de la satisfaction, par la suite, ne souffre pas réellement, dans le présent.

admet que celui qui loue tient compte, avant tout, du présent, de sa volonté de gagner de l'argent en louant son bœuf, tout en le faisant garder, il doit alors se contenter d'une simple garde, mais ne peut pas demander que celle-ci soit aussi scrupuleuse que si le gardien avait été payé pour cela, afin d'éviter également un événement inhabituel qui pourrait survenir dans le futur. La garde courante de celui qui n'est pas rétribué lui suffira donc, puisque, de la sorte, l'objet est effectivement gardé dans le présent, d'une manière usuelle. Et, le risque que se produise, à l'avenir, un vol ou une perte n'empêchera pas la location de l'objet, afin de pouvoir gagner de l'argent, dans le présent.

C'est pour cette raison que, selon Rabbi Meïr, le présent doit l'emporter sur le futur. Ceci a pour conséquence que la garde à laquelle s'en remet celui qui loue l'objet est

la plus ordinaire, en l'occurrence celle de l'homme qui garde l'objet gratuitement.

Il n'en est pas de même, en revanche, selon l'opinion de Rabbi Yossi, qui considère que le futur doit l'emporter sur le présent. Il en est ainsi chaque fois que celui qui loue n'est pas assuré que l'objet sera gardé de la meilleure façon, de sorte que son intérêt soit préservé également à l'avenir. Cet homme ne voudra pas renoncer à cela, y compris en échange de l'argent qu'il pourrait en tirer, dans le présent.

Or, celui qui loue n'est pas, en l'occurrence, quelqu'un qui garde gratuitement et qui rend un service sans contrepartie à l'homme qui lui confie l'objet. Bien au contraire, il loue cet objet et il l'utilise. Il faut alors admettre que celui qui le lui loue lui fait confiance pour le garder de la meilleure façon possible⁽²¹⁾.

(21) On verra les deux conceptions possibles de l'obligation des gardiens. On peut penser que, s'il fait une bêtise, ou bien dans le cas du vol et de la perte, s'il garde l'objet contre rétribution, il a une obligation de rembour-

ser. On peut admettre aussi qu'à celui qui reçoit un objet en dépôt incombe l'obligation et le devoir de le restituer. Toutefois, il n'est pas responsable, en cas de vol ou de perte, s'il le garde gratuitement. Il en est de même en cas

10. Pour renforcer l'idée que Rabbi Meïr et Rabbi Yehouda maintiennent toujours la même conception, nous analyserons un autre texte, dans lequel on retrouve une discussion similaire entre l'un et l'autre : "jusqu'à quelle quantité invite-t-on à la bénédiction ? Rabbi Meïr dit : jusqu'à une quantité équivalente à celle d'une olive. Rabbi Yehouda dit : jusqu'à une quantité équivalente à celle d'un œuf"⁽²²⁾.

La Guemara⁽²³⁾ explique le sens de cette controverse : "ils discutent sur les versets.

Rabbi Meïr dit : 'tu mangeras', c'est le fait de manger, 'tu te rassasieras', c'est le fait de boire. Or, ce que l'on mange est de la quantité d'une olive. Rabbi Yehouda dit : 'tu mangeras et tu te rassasieras', c'est le fait de manger suffisamment pour se rassasier. Quelle en est la quantité ? Celle d'un œuf".

Cependant, les Tossafot disent⁽²⁴⁾, à cette référence, que : "ces versets ne sont qu'un simple appui, car, selon la Torah, il est nécessaire d'être pleinement rassasié pour dire la bénédiction". Il faut en

d'accident, s'il le garde contre rétribution. On verra, sur tout cela, le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, chapitre 443 et Kountrass A'haron, au paragraphe 2 et le Ketsot Ha 'Hochen, chapitre 340, au paragraphe 4. On consultera la longue explication du commentaire de Rachi, à cette référence du traité Baba Metsya, sur l'avis de Rabbi Yehouda, qui dit que : "s'il ne le rétribue pas, c'est que c'est lui qui lui a demandé cet objet, mais, en l'occurrence, il le paye pour cela. Ce n'est donc pas lui qui le lui demande et il le garde contre rétribution". Rabbi Yehouda considère, en effet, que c'est l'avenir qui est prépondérant. Le gar-

dien se doit, en conséquence, non seulement de garder l'objet dans le présent, mais aussi de le restituer entier, le moment venu. Néanmoins, la Torah a eu pitié de celui qui garde gratuitement et elle l'a donc dispensé de remboursement, dans le cas du vol et de la perte. Il n'en est pas de même, en revanche, pour celui qui est rétribué.

(22) Traité Bera'hot 48a, dans la Michna et dans les références indiquées.

(23) Traité Bera'hot 49b et références indiquées.

(24) Au paragraphe : "Rabbi Meïr pense que".

conclure que chacun interprète le verset à sa façon parce que les Sages adoptent, en la matière, des raisonnements opposés.

Selon Rabbi Meïr, on prend en compte le présent, ce qui veut dire que, d'après les Sages, quand on mange, on doit être astreint à cette invitation de prononcer la bénédiction d'ores et déjà dans le présent. Or, la quantité de ce que l'on mange est celle d'une olive⁽²⁵⁾. Il faut donc interpréter le verset servant d'appui en considérant que : "tu mangeras" est une action qui se réalise dans le présent, d'une manière indépendante, pendant que l'on mange. Or, la quantité que l'on mange est celle d'une olive et, dès lors, on est astreint à cette invitation à la bénédiction.

A l'inverse, selon Rabbi Yehouda, on doit prendre comme référence le futur. Ce que l'on mange dans le présent n'est donc pas détermi-

nant et il faut tenir compte de ce qui résulte de cette consommation. Celle-ci a pour but d'être rassasié et c'est lorsque l'on y parvient que s'applique : "tu béniras". On doit donc : "manger suffisamment pour se rassasier. Quelle en est la quantité ? Celle d'un œuf".

11. Il a déjà été maintes fois souligné que, lorsque l'on constate une discussion entre les Sages de la Michna, ou bien, plus généralement, entre les Grands d'Israël, qui maintiennent une même conception à différentes références⁽²⁶⁾, on doit en conclure que chacune de ces références est nécessaire et que toutes introduisent une idée nouvelle. A chacune de ces références, en effet, on pourrait penser qu'une différence existe et qu'en l'occurrence, la même conception ne s'applique pas. C'est pour cette raison que cette discussion est répétée à chaque fois. C'est bien le cas, en l'occurrence :

(25) Selon les termes de Rabbi Meïr : "la consommation de la quantité d'une olive", comme on peut le constater à différentes références.

(26) On notera qu'en l'occurrence, selon une version, il faut intervertir les

avis dans les trois passages, pour l'huile d'onction seulement selon l'avis de Rabbi Yehouda. On verra, sur ce point, le texte, au paragraphe 2, la note 19, ci-dessus et la note 32, ci-dessous.

A) La confection de l'huile d'onction est une Injonction de D.ieu, Qui : "a été, est et sera à la fois"⁽²⁷⁾. Pour ce qui Le concerne, le futur est donc déjà le présent. Bien plus, la Tossefta souligne⁽²⁸⁾ que : "les jours et les heures sont comme une pointe de cheveu devant D.ieu". Le Gaon de Ragatchov explique⁽²⁹⁾, à ce propos, qu'il s'agit d'un : "point, qui ne peut pas être découpé".

Certes, l'Injonction doit être mise en pratique par les Juifs. Néanmoins, c'est bien D.ieu Qui est à l'origine de ce Commandement et celui-ci doit donc être mis en pratique

à la façon de D.ieu, si l'on peut s'exprimer ainsi, de sorte que : "Il a été, Il est et Il sera à la fois"⁽³⁰⁾.

B) Concernant celui qui loue un objet, il n'y a pas de certitude qu'à l'avenir, il y aura un vol ou une perte, d'autant que l'objet est effectivement gardé, y compris dans le cas où celui qui le fait n'est pas rétribué. Il s'agit donc uniquement d'un risque lointain, à la différence de l'huile d'onction ou bien de l'invitation à la bénédiction, pour lesquels l'avenir est certain. On pourrait donc penser qu'en l'occurrence, il ne faut tenir compte que du présent.

(27) Chaar Ha l'houd Ve Ha Emouna, chapitre 7, à la page 82a, selon le Zohar, tome 3, dans le Raya Méhemna, à la page 257b.

(28) Traité Edouyot, chapitre 1, au paragraphe 11.

(29) Seconde édition, à la page 20. On verra, notamment, le traité Teroumot, à la page 116 et le Mefaané'h Tsefounot, chapitre 3, au paragraphe 15.

(30) A l'inverse, on peut dire que la perfection du futur, l'huile indépendante, contredise et remette en cause

celle du présent, la "composition de parfums", on pourrait penser qu'en l'occurrence, c'est le présent qui l'emporte, ce qui n'est pas le cas pour celui qui loue un objet ou bien qui invite à dire une bénédiction. C'est alors le présent, la garde courante de la part de celui qui l'effectue gratuitement et la quantité devant être consommée, de la taille d'une olive, qui ne remet pas en cause le futur, la garde de celui qui est rétribué pour cela et la consommation d'une quantité de la taille d'un œuf.

Bien plus, pour celui qui loue, le vol appartient au futur et la location, au présent. Ce sont donc deux événements différents, sans rapport entre eux. On pourrait donc imaginer qu'il n'y ait rien à en déduire, ni pour l'huile d'onction, ni pour l'invitation à la bénédiction, puisque, dans ces deux cas, l'avenir est le but, la conséquence de l'action du présent. Il est donc concevable qu'en la matière, tous s'accordent pour dire que l'on doit tenir compte du futur d'ores et déjà dans le présent.

C) Si cet enseignement était donné uniquement à propos de l'invitation à la bénédiction, on n'en aurait rien déduit pour les autres cas, car la question qui se pose ici est de déterminer ce que le verset définit comme une consommation⁽³¹⁾. On aurait donc pensé que cela n'a rien à voir avec la présente discussion⁽³²⁾, tendant à déterminer si c'est le présent ou le futur qui est l'élément essentiel.

Il était, en conséquence, nécessaire de préciser les avis de Rabbi Meïr et de Rabbi Yehouda, dans ces trois cas à la fois.

(31) En outre, on n'est pas pleinement rassasié avec une telle quantité, en tout état de cause. Si c'était le cas, on aurait une obligation de la Torah de dire cette bénédiction. On peut donc penser que, d'après tous les avis, on a une obligation uniquement par rapport à ce qui est consommé, ou encore, l'obligation d'inviter les autres à dire la bénédiction s'appliquant, d'après la Torah, uniquement quand on est rassasié, on peut penser que l'obli-

gation introduite par les Sages est applicable aussi quand il y a matière à se rassasier. C'est ainsi qu'il est dit : "tout ce qui est instauré par les Sages est introduit d'une manière comparable à celle de la Torah.

(32) On notera que, selon l'avis de Rabbi Yo'hanan, à cette même référence du traité Bera'hot et dans les références indiquées, ces conceptions doivent être interverties.

VAYAKHEL

Vayakhel

Lettres du Rabbi

(Likouteï Si'hot, tome 16, page 639)

Par la grâce de D.ieu,
2 Adar 5739,
Brooklyn, New York,

A tous les participants
à la fête annuelle de la Yechiva Tom'heï
Temimim Loubavitch de Montréal,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

Il est un usage bien connu et souligné par l'Admour Hazaken, qui consiste à rechercher dans la Sidra de la semaine des enseignements applicables aux événements de cette semaine.

Les Sidrot Vayakhel et Pekoudeï sont liées à la semaine en laquelle a lieu, cette année, votre fête annuelle. Elles se distinguent par le fait qu'elles répètent tous les détails du sanctuaire et de ses instruments, qui ont d'ores et déjà été décrits par les Sidrot précédentes, tels que D.ieu les a ordonnés à Moché, notre maître, sur le mont Sinai.

La Sidra Vayakhel répète donc tous ces éléments encore une fois, de la manière dont ils ont été mis en pratique, d'une manière concrète, afin d'édifier le sanctuaire et ses instruments. Puis, dans la Sidra Pekoudeï, Moché notre maître établit un bilan de toutes les offrandes pour le sanctuaire. De nombreux détails sont donc répétés encore une fois.

On sait quelle importance reçoit chaque mot de la Torah, au point que de nombreuses lois sont déduites d'un terme qui est, en apparence, superflu, ou même d'une seule lettre. Or, la Torah est la Parole de D.ieu et il n'est donc pas surprenant, il est même certain que la répétition de ce qui constitue le sanctuaire délivre de nombreux enseignements. L'un d'entre eux est le suivant.

L'objet du sanctuaire a été défini par D.ieu en ces termes : "Ils Me feront un sanctuaire et Je résiderai parmi eux". Nos Sages expliquent que : "Je résiderai parmi eux" signifie non seulement : "parmi eux", mais aussi, textuellement : "en eux", à l'intérieur de chaque Juif.

Quand un Juif fait totalement don de sa propre personne à D.ieu, avec tout ce qui lui appartient, il bâtit ainsi une demeure pour la Présence de D.ieu, en lui-même et autour de lui. De ce fait, une synagogue, une Yechiva, tous les foyers juifs conformes à la Volonté de D.ieu, sont appelés : "petits sanctuaires".

Afin de bâtir un sanctuaire et un Temple pour la Divinité, en son cœur, en son esprit et en tous les aspects de son existence quotidienne, il est nécessaire de remplir les trois conditions qui sont énoncées à propos du sanctuaire du désert :

A) connaître les enseignements divins,

B) les mettre en pratique,

C) établir un bilan pour déterminer si tout a bien été accompli de la manière qui convient, en conformité avec la Volonté de D.ieu.

Très simplement, cela signifie, pour chacun et chacune, que l'on doit étudier la Torah, mettre en pratique les Mitsvot, d'une manière concrète et, de temps à autre, établir le bilan de ce qui a été fait.

De ce fait, ces trois points, en relation avec le sanctuaire, sont répétés ici, jusque dans le moindre détail, afin de souligner que, tout comme Moché, notre maître, reçut les Préceptes

divins sur le mont Sinaï, du profond de son être, avec vitalité et abnégation, l'édification du sanctuaire fut elle-même effectuée avec la même vitalité, avec une abnégation identique. Et, le bilan moral fut aussi effectué dans le même esprit. Ceci permit que chaque détail soit mis en pratique : "comme D.ieu l'a ordonné à Moché".

L'explication de tout cela est la suivante. On attend une telle attitude de la part de chaque Juif, homme ou femme, dans le même esprit et avec le même enthousiasme, avec la même abnégation et la même joie, afin de vivifier son propre sanctuaire, duquel il est dit : "Je résiderai parmi eux", y compris en chaque détail de l'existence quotidienne, à titre individuel, en tant que chef de famille ou bien comme maîtresse de maison ou, de même, parce que l'on est partie intégrante de l'environnement au sein duquel on évolue.

J'espère et je veux être certain que chacun et chacune des participants à la fête et des amis de la Yechiva se conformera à cet enseignement, dans l'optique de cette fête annuelle, afin d'établir une juste évaluation et de savoir dans quelle mesure on s'est acquitté de son obligation envers soi-même, envers cette sainte institution, la Yechiva Tom'heï Temimim Loubavitch de Montréal, envers la place fondamentale qu'elle occupe, au sein de la communauté, en tant que bastion de Torah et d'éducation basée sur les valeurs sacrées. Avec mes respects, ma bénédiction de réussite et pour me donner de bonnes nouvelles,

*

Par la grâce de D.ieu,
année 5717,

J'ai été horrifié, hier, quand votre frère m'a raconté, dans le courant de la discussion, que votre père vous a acheté une place afin de voyager sur un bateau dont l'équipage est juif⁽¹⁾ et qui poursuit son chemin pendant le saint Chabbat, ce qui constitue, malheureusement, une transgression du jour sacré de la part de centaines de Juifs et, en outre, une profanation du Nom de D.ieu, pour tout le peuple d'Israël.

En effet, on proclame que ce bateau et son bénéfice, qui inclut les livres⁽²⁾ versées par votre père, profitent à tout le peuple juif. Or, on paye ces livres dans le but de transgresser des travaux qui sont définis par la Torah comme interdits pendant le Chabbat et que des Juifs effectuent pourtant, avec les machines de ce bateau, au vu de tous. Néanmoins, certains n'ont aucune connaissance du fonctionnement actuel des bateaux. Ils prétendent donc le contraire de la réalité, telle qu'on peut l'observer de ses propres yeux et ils affirment que l'on ne transgresse pas le Chabbat, à leur bord, quand ils poursuivent leur route en ce jour⁽³⁾.

Naturellement, j'ai dit tout cela à votre frère, bien que je n'aie pas vu l'utilité de lui souligner la responsabilité de votre père, qui est celui qui vous a adressé ce billet. Néanmoins, vous vous trouvez à proximité de votre père et vous êtes tenu de l'honorer. De ce fait, avec tout le respect nécessaire, comme le veut notre Torah, vous devez lui expliquer ce qui vient d'être dit et l'empêcher d'agir de la sorte, à l'avenir.

(1) On verra, à ce sujet, la lettre n°5534, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) Israéliennes, les Shekalim.

(3) On verra, à ce propos, la longue explication du Likouteï Si'hot, tome 6, à partir de la page 398 et tome 11, à partir de la page 351.

Bien entendu, je suis informé de ce que l'on dit, du fait que tel Rav aurait donné une permission, en la matière. Mais, comme vous le savez, le Roch explique, dans traité Baba Kama, chapitre 4, au paragraphe 4, que la Hala'ha est tranchée selon l'avis de Rav, pour une interdiction et d'après celui de Chmouel pour un problème financier. En effet, Chmouel se consacra aux problèmes financiers plus que Rav. La Hala'ha retient donc son avis, dans ce domaine. Or, tous ceux dont on dit qu'ils autorisent une telle pratique, en leur demandant de bien vouloir m'excuser et sans la moindre intention de leur manquer de respect, n'ont, semble-t-il, aucune connaissance du fonctionnement des machines, à l'heure actuelle. Ils s'en remettent donc aux témoignages qui leur ont été rapportés. Et, l'on peut voir le tort qui en découle !

*

Par la grâce de D.ieu,
21 Sivan 5717,

C'est avec une grande surprise que j'ai lu votre lettre du 10 Sivan⁽¹⁾. Vous me dites qu'en voyageant sur un bateau israélien, pendant le saint Chabbat⁽²⁾, votre frère a été confronté à une terrible épreuve. Ma surprise a été provoquée par le sang-froid avec lequel vous décrivez une situation aussi effroyable que, bien plus, vous qualifiez de "terrible épreuve". En effet, il s'agit, en l'occurrence, d'une transgression publique du Chabbat, considéré, à lui seul, comme l'ensemble des Mitsvot, au point que son vin...⁽³⁾ !

(1) Ceci fait suite à la lettre précédente et l'on comparera également avec la lettre n°4584, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) On verra, à ce sujet, les lettres n°4796, 5569, 5607, 5641, 5665 et 5775, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(3) Le vin de l'homme qui a transgressé le Chabbat en conscience, soit considéré comme celui d'un idolâtre.

Or, quelle est la “récompense” d’une telle transgression du Chabbat ? La possibilité de participer au mariage de votre sœur ! Et, je n’ai pas ressenti que le désir profond d’y être présent était motivé par la seule volonté de mettre en pratique la Mitsva de la participation à un mariage. Du reste, je suis certain qu’il ne s’abuse pas lui-même en s’imaginant que la motivation de son voyage était la seule participation au mariage. Il a voulu se rendre en Terre Sainte précisément de cette façon !

En ce domaine comme en tous les autres, s’est donc accompli le principe selon lequel “une transgression en attire une autre”. Tout d’abord, par manque de courage, conformément à l’expression que vous utilisez dans votre lettre, et vous comprendrez à quel point celle-ci est étrange, quand elle fait référence à une faute, surtout à la transgression publique du Chabbat, il a entrepris un voyage et il profané publiquement le Chabbat, alors que je l’avais clairement prévenu de ce qui l’attendait. Il a récité le Kiddouch avec du vin appartenant aux propriétaires de ce bateau profanant le Chabbat et qu’il est donc interdit de boire. En effet, la surveillance rabbinique, en la matière, n’est qu’un leurre, car le vin de celui qui transgresse publiquement le Chabbat n’est pas interdit parce qu’il a été touché par un non Juif⁽⁴⁾. C’est une évidence.

Bien plus, selon l’avis de plusieurs Sages, ce vin, même cacheté deux fois, reste interdit, car, d’emblée, on n’est pas autorisé à le boire. Et, il en a découlé un autre doute. Fallait-il réciter une bénédiction en le buvant ? On sait qu’il existe des avis divergents, concernant de telles interdictions. En tout état de cause, il y a bien une interdiction, en la matière, ainsi qu’il est dit : “Celui qui bénit défie D.ieu”. Puis, il en a résulté encore un autre doute. A-t-il pris son repas, ce soir-là, sans avoir récité le Kiddouch au préalable ?

(4) Mais bien du fait de cette transgression du Chabbat elle-même.

De même, il a sûrement lu ou a utilisé, d'une manière quelconque, la lumière électrique, alors qu'il se trouvait à bord d'un bateau dont les passagers et l'équipage sont des Juifs. La lumière produite pour eux est donc également interdite pour les autres, y compris dans les cas où l'on dit, d'ordinaire, que "la bougie allumée par une personne peut en éclairer cent". De même, il a bu de l'eau et il s'est lavé les mains, à bord. Or, à notre époque, on prélève de l'eau de mer, pendant la traversée et on l'a fait bouillir, afin de l'adoucir, ce qui veut dire que l'eau utilisée au cours de la nuit a été bouillie pendant la journée précédente.

En d'autres termes, l'eau douce se trouvant dans le bateau, pendant la journée, est celle qui a été bouillie pendant la nuit ou le matin du Chabbat. Et, en l'occurrence, on ne peut pas dire que "la bougie qui éclaire une personne peut en éclairer cent". Il a également transgressé de nombreuses autres interdictions. Même si l'on peut envisager que tout cela ait été fait par inadvertance, il est clair que de telles circonstances atténuantes ne peuvent pas être accordées à un élève de Yechiva.

En tant que frère et que proche, vous pouvez penser, à première vue, que les expressions employées ici sont très incisives. Toutefois, si vous méditez sincèrement à tout cela, vous verrez qu'elles sont sans aucune commune mesure avec la gravité effroyable de ce qui s'est passé, de l'obscurité dans laquelle nous nous trouvons. On qualifie cette situation de "terrible épreuve", alors qu'il aurait pu étudier la Torah dans la tranquillité et peut-être même dans la pureté, ici-même, à la Yechiva. A la place de cela, il s'est rendu dans le pays "vers lequel toujours sont tournés les yeux de D.ieu, du début de l'année à la fin de l'année" en allant à l'encontre de la Mitsva du Chabbat, considérée comme l'ensemble des Mitsvot. S'il lui reste un semblant de crainte de D.ieu, il recherchera un Rav, qui lui indiquera comment réparer sa faute. Peut-être y parviendra-t-il.

Par la grâce de D.ieu,
cinquième lumière de 'Hanouka 5719,

J'ai lu, avec un grand étonnement, dans votre lettre du 22 Kislev, que, selon ce que vous écrivez, j'aurai changé d'avis à propos du fait de voyager, pendant le Chabbat, à bord des bateaux israéliens⁽¹⁾. Il est pourtant bien évident que je n'ai nullement modifié ma position, laquelle a été longuement exposée dans les précédents courriers que je vous ai adressés. Selon moi, il y a clairement là une interdiction absolue, dont ces lettres exposent les raisons et les justifications.

Vous évoquez des arrangements techniques. Là encore, j'ai montré, sans ambiguïté, que, dans l'état actuel de l'avancée technologique, il est absolument impossible que le fonctionnement d'un bateau soit totalement automatisé, au sens propre du terme, c'est-à-dire qu'aucune intervention humaine ne soit nécessaire pendant toutes les vingt quatre heures du saint Chabbat. Bien plus, un ou deux hommes ne suffisent pas pour assurer son fonctionnement. Un équipage beaucoup plus important est nécessaire et plusieurs de ces hommes doivent être des techniciens d'une haute compétence.

A mon grand dam, je dois constater une évolution, en la matière, qui ne va pas dans le sens du bien. En effet, selon les nouvelles qui me sont parvenues, il est arrivé plusieurs fois, cet été, que quelques-uns de ces bateaux se déplacent pendant le saint Chabbat, sans que leur départ s'effectue dans le port de New York. De même, il est prévu d'organiser, dans un proche avenir, une croisière⁽²⁾, pour le plaisir⁽³⁾, qui durera environ deux semaines. Selon ce que l'on dit, des surveillants de Cacherout et des officiants participeront à ce voyage.

(1) On verra, à ce sujet, les lettres n°6473 et 6900, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) En anglais dans le texte, "cruse".

(3) Qui ne peut donc pas, au sens de la Hala'ha, introduire un cas de force majeure.

Pour dire vrai, je n'ai pas vérifié l'exactitude de ces rumeurs car, comme je l'ai dit, mon sentiment, en la matière, est très clair : même si ce voyage commence dimanche⁽⁴⁾, il n'en reste pas moins totalement interdit⁽⁵⁾. Je ne fais donc mention de cette évolution que pour vous montrer le cheminement des esprits lequel, à ma grande peine, ne va pas dans le sens d'une amélioration de la situation, bien au contraire. Que D.ieu éclaire les yeux et le cœur d'Israël, dans la bonté et la miséricorde, pour chacun en particulier.

*

(4) Etant ainsi le plus éloigné possible du Chabbat.

(5) Dès lors qu'il se poursuivra pendant le Chabbat.

Par la grâce de D.ieu,
4 Kislev 5718,

Vous faites référence à votre voyage en Amérique et vous envisagez de l'effectuer sur un bateau appartenant à des Juifs, qui poursuit son chemin pendant le Chabbat. Comme je l'ai expliqué en détails, dans quelques-unes de mes lettres traitant de ce sujet⁽¹⁾, en me basant sur la manière dont les bateaux sont conduits, de nos jours, il ne fait pas de doute qu'en voyageant sur un navire appartenant à des Juifs et voguant pendant le Chabbat, on transgresse le jour sacré. En outre, de nombreuses personnes se trouvent à son bord et une telle transgression du Chabbat est donc considérée comme publique. Il en est ainsi même si le voyage commence au début de la semaine. La Hala'ha n'en est pas modifiée pour autant.

Il est sûrement inutile de vous souligner à quel point il est important de respecter le Chabbat et terrible de le transgresser, surtout en public. Je voudrais ajouter que certains entendent

(1) On verra, à ce sujet, les lettres n°5534, 6010, 6089, 6097, 6121 et 6141, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

justifier cette transgression du Chabbat, en embarquant sur ces bateaux, par le fait que, de cette façon, les Juifs à qui ils appartiennent réaliseront un gain. En outre, ceux-ci résident en Erets Israël et, de la sorte, ce pays en profitera également.

Du reste, en se basant sur le même raisonnement, on pourrait demander et l'on demande effectivement à toutes les usines d'Erets Israël de fonctionner pendant le Chabbat, de cultiver tous les champs pendant le Chabbat. Car, ces activités du Chabbat constitueront des rentrées pour Erets Israël et elles seront une aide pour les Juifs se trouvant là-bas, bien au-delà de la transgression du Chabbat par les bateaux, puisque ces gains seront beaucoup plus importants.

En toutes ces situations, on oublie que, comme D.ieu le dit dans Sa sainte Torah, les affaires réalisées en transgressant le Chabbat ne sont d'aucune utilité pour Erets Israël. Bien plus, selon l'expression de nos Sages, dans le traité Chabbat 119b, "Jérusalem fut détruite uniquement parce que l'on y transgressait le Chabbat". Ceux qui veulent aider la Terre Sainte par des gains obtenus en transgressant le Chabbat sont comparables aux personnes qui voudraient éteindre un feu avec du kérosène ou bien avec du pétrole, ce qu'à D.ieu ne plaise.

L'obscurité de l'exil et la confusion des esprits sont intenses. Certains considèrent que de telles personnes font preuve d'amour envers leur prochain⁽²⁾, alors que, selon le Créateur du monde, Qui le dirige, ils détruisent la Terre Sainte. Et, l'on conspue ceux qui se renforcent en notre Torah, Torah de vie, laquelle, seule, soutient, vivifie et sanctifie Erets Israël : pourquoi ne veulent-ils pas que les usines fonctionnent et que les champs soient labourés pendant le Chabbat ? Pourquoi empêchent-ils les bateaux appartenant à des Juifs de transgresser le Chabbat en public, aux yeux de toutes les nations ?

(2) En aidant Erets Israël par leur voyage sur ces bateaux.

Si un Juif doit mettre en pratique la Torah et les Mitsvot dans toutes les situations, combien plus doit-il le faire quand il souhaite obtenir la bénédiction de D.ieu. Vous faites référence à votre état de santé et je suis donc certain que votre voyage sera effectué dans un respect scrupuleux du Chabbat, non pas en le transgressant publiquement, ce qu'à D.ieu ne plaise. En effet, le Chabbat est considéré comme l'ensemble des Mitsvot. Ce mérite vous procurera donc une prompte et complète guérison.

*

Par la grâce de D.ieu,

Le commentaire de Rachi sur le verset Vayakhel 35, 12⁽¹⁾ s'interroge sur son sens simple⁽²⁾. Il se demande ce que ce voile apporte de plus que les barres, d'autant que ces termes sont reliés par un "et" de coordination.

Il apporte donc une réponse en constatant le changement de termes, par rapport au voile protecteur et aux barres dont il était question dans les versets précédents⁽³⁾.

Tout ceci pourrait être développé, mais on ne le fera pas ici.

* * *

(1) "l'arche avec ses barres, le couvercle, le voile protecteur".

(2) Rachi dit : "le voile protecteur : le voile de séparation. Tout ce qui protège, par le haut ou de face, est qualifié de : 'protecteur'".

(3) En soulignant l'aspect de protection qui est introduit ici

PEKOUDEI

Pekoudei

Le récit de l'édification du sanctuaire

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Pekoudei 5734-1974)

(Likouteï Si'hot, tome 16, page 458)

1. Comme on l'a maintes fois souligné⁽¹⁾, Rachi, dans son commentaire de la Torah, énonce toutes les questions qui se posent sur le sens simple du verset et il leur apporte une réponse. S'il n'a pas d'explication, selon ce sens simple du verset, il écrit, par exemple : "je ne sais pas"⁽²⁾.

Aussi, quand une question semble se poser, sur le sens simple d'un verset, mais que Rachi n'y répond pas, l'alternative est alors la suivante. Ou bien cette question ne se pose même pas, selon le sens simple du verset, ou bien une réponse lui a déjà été

apportée dans un précédent commentaire de Rachi.

Dans ces Sidrot, il y a effectivement un point que l'on ne comprend pas, selon le sens simple du verset, mais que Rachi ne mentionne cependant pas, dans son commentaire. Dans la Parchat Vayakhel⁽³⁾, la Torah relate de quelle manière Moché transmet aux enfants d'Israël l'Injonction d'apporter des offrandes pour le Sanctuaire, jusque dans le moindre détail : "prenez d'entre vous un prélèvement... de l'or, de l'argent... pour édifier le sanctuaire", puis l'ordre fut

(1) On verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 10, à la page 13, avec les références qui y sont citées, dans la note 1.

(2) Toledot 28, 5 et de nombreuses autres références. On verra, notamment, le Likouteï Si'hot, tome 5, à la page 1, dans la note 2.

(3) Vayakhel 35, 5 et versets suivants.

donné⁽⁴⁾ de faire le sanctuaire et ses instruments, là encore jusque dans le moindre détail.

Par la suite, la Torah relate⁽⁵⁾ de quelle manière les enfants d'Israël apportèrent des offrandes pour le sanctuaire⁽⁶⁾. Enfin, est décrit, encore une fois par le détail⁽⁷⁾, de quelle manière : “ceux qui possédaient la sagesse du cœur” firent ce sanctuaire, ses tentures, tous ses instruments et, dans la Parchat Pekoudei⁽⁸⁾, les vêtements des Cohanim.

En apparence, il eut été suffisant que la Torah rapporte, brièvement, que Moché avait transmis aux enfants d'Israël toutes les Injonctions divines relatives aux offran-

des et à l'édification du sanctuaire, dont les détails avaient été définis précisément, quand D.ieu en avait donné l'ordre, dans les Sidrot Terouma, Tetsavé et Tissa⁽⁹⁾. Puis, il aurait suffi d'ajouter : “et, les enfants d'Israël firent tout ce que l'Eternel avait ordonné à Moché”, ou, plus brièvement encore, de placer ce verset tout de suite après avoir énoncé les Injonctions divines, comme c'est le cas à différentes références, y compris dans ces Sidrot elles-mêmes. Pourquoi donc est-il nécessaire de répéter tous les détails à la fois en édictant ces Injonctions aux enfants d'Israël et quand elles furent mises en pratique⁽¹⁰⁾ ?

(4) Vayakhel 35, 10 et versets suivants.

(5) Vayakhel 35, 21 et versets suivants.

(6) Par la suite, aux versets Vayakhel 35, 30 et suivants : “voyez, l'Eternel a appelé par son nom...”

(7) Vayakhel 36, 8 et versets suivants.

(8) Pekoudei 39, 2 et versets suivants.

(9) Dans l'ordre, l'Injonction : “ils prendront une offrande” est au début de la Parchat Terouma, celle de faire un sanctuaire et ses instruments à partir du verset Terouma 25, 8, celle de l'autel des encens à la fin de la Parchat Tetsavé, celles du bassin d'ablution,

de l'huile d'onction et du sacrifice des encens, dans la Parchat Tissa, l'Injonction sur les vêtements des Cohanim à partir du verset Tetsavé 28, 2, “vois, J'ai appelé par son nom Betsalel”, à partir du verset Tissa 31, 2, “ils firent tout ce que Je t'ai ordonné”, comme on l'a dit dans la note 4, à partir du verset Vayakhel 35, 6.

(10) On pourrait poser la même question à propos de l'Injonction de respecter le Chabbat, qui figure au début de la Parchat Vayakhel, alors qu'elle a déjà été transmise à Moché, à partir du verset Ki Tissa 31, 13. Mais, l'on peut répondre, sur ce point, tout

Bien plus, au début de la Parchat Vayakhel⁽¹¹⁾, Rachi dit : "J'ai déjà expliqué les offrandes du sanctuaire et son édification, quand l'Injonction en a été édictée", ce qui veut également dire qu'il n'y a pas d'idées nouvelles dans ces Sidrot, par rapport aux précédentes. C'est la raison pour laquelle Rachi n'a rien à ajouter à son commentaire précédent. Et, tout ceci soulève une très forte interrogation. S'il en est ainsi, il est bien clair que la Torah n'aurait pas dû men-

tionner tout cet exposé une seconde fois, encore moins une troisième.

Il y a là une question simple, portant sur le sens simple du verset et plusieurs commentateurs de la Torah la posent effectivement⁽¹²⁾. En revanche, Rachi ne lui apporte aucune explication ni au commencement de ce passage, dans la Parchat Vayakhel, ni même à sa conclusion, dans notre Sidra⁽¹³⁾.

d'abord, que le verset de Vayakhel introduit une idée nouvelle, comme le souligne le commentaire de Rachi, à cette référence et que, d'autre part, il s'agit, en l'occurrence, de l'un des dix Commandements. On verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 11, à partir de la page 159. Autre point, qui est essentiel, l'Injonction du Chabbat, dans ce passage, est accessoire et uniquement conséquente à celle du sanctuaire, comme le dit Rachi, commentant ce verset de la Parchat Tissa et le verset Vayakhel 35, 2.

(11) Vayakhel 35, 5.

(12) On verra le commentaire du Ramban sur le verset Vayakhel 36, 8, de même que, notamment, ceux du Ralbag et d'Abraham, à cette référence.

(13) Bien plus, il est expliqué, à différentes références, que, dans la quasi-totalité des cas, la Torah ne rapporte pas à la fois l'Injonction du Saint béni soit-Il à Moché et la parole de Moché la transmettant à Israël, les deux fois jusque dans le moindre détail. Plus encore, à plusieurs reprises, la Torah cite uniquement l'ordre qui a été donné à Moché, ou bien seulement les paroles de Moché à Israël. On verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 13, à la page 72. C'est bien le cas, en l'occurrence et l'on verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 11, à la page 183 et le paragraphe 2, ci-dessous, de même que la note 18.

Plus encore, au préalable, dans la Parchat Tissa⁽¹⁴⁾, Rachi s'interrogeait uniquement sur la répétition de quelques mots⁽¹⁵⁾, par exemple sur le fait qu'il est écrit, trois fois, dans la Torah : "tu ne feras pas cuire le chevreau dans le lait de sa mère", alors qu'il y a de longues répétitions, des Parachyot entières, desquelles Rachi ne dit rien⁽¹⁶⁾.

2. On pourrait penser qu'au moins une partie de cette question trouve sa réponse dans un commentaire de Rachi sur notre Paracha.

En effet, commentant le verset⁽¹⁷⁾ : "Betsalel, fils d'Ury, fit tout ce que l'Eternel avait ordonné à Moché", Rachi dit que : "Moché ordonna à Betsalel de faire d'abord les instruments⁽¹⁸⁾, puis le sanctuaire. Mais, Betsalel lui répondit : l'usage du monde veut que l'on fasse d'abord une maison, puis que l'on y place des objets. Il lui dit alors : c'est effectivement ce que j'ai entendu du Saint béni soit-Il. Il fit donc d'abord le sanctuaire, puis il fit les instruments"⁽¹⁹⁾.

(14) Tissa 34, 26 et Michpatim 23, 19.

(15) On constate que Rachi doit énoncer le principe général : "de nombreuses Mitsvot sont dites et répétées dans la Torah, afin de condamner et de punir, en fonction du nombre", selon les termes du commentaire de Rachi sur le verset Tissa 34, 23. On verra aussi son commentaire sur les versets Tsav 6, 6, Chemini 11, 44 et Emor 23, 31.

(16) De même, on ne comprend pas, selon le sens simple du verset pourquoi les sacrifices des chefs de tribus sont répétés, pour chacune des douze tribus, dans la Parchat Nasso, ni pourquoi les sacrifices qu'ils apportèrent sont détaillés de cette façon. On verra, sur ce point, le Likouteï Si'hot, tome

8, à la page 43, soulignant que Rachi répond à cette question en citant un commentaire de Rabbi Moché Ha Darchan.

(17) Pekoudeï 38, 22.

(18) On ne constate pas que cette Injonction soit clairement énoncée dans la Torah et l'on verra la note qui est imprimée dans le commentaire de Rachi et reprise par ceux qui l'analysent. On verra aussi le Ramban, à cette référence, qui dit : "un autre détail manquera ici", le Chnei Lou'hot Ha Berit, partie Loi écrite, à la page 334a, de même que la note 21, ci-dessous

(19) On notera que tout ce paragraphe ne figure pas dans les deux premières éditions de Rachi, ni dans ses manuscrits.

On aurait donc pu expliquer⁽²⁰⁾ que telle est la raison pour laquelle, à l'occasion de l'édification effective du sanctuaire, furent répétés encore une fois tous les détails du sanctuaire et de ses instruments. De cette façon, en effet, on peut constater que Betsalel intervertit l'ordre, par rapport

à la manière dont il est exposé dans la Parchat Terouma⁽²¹⁾. Il fit d'abord le sanctuaire et, ensuite seulement, les instruments⁽²²⁾.

Toutefois, ceci ne justifie toujours pas que la Torah ait mentionné tous les détails, quand elle fait le récit de la

(20) C'est l'explication qui est donnée par Abravanel, à la Parchat Vayakhel.

(21) On verra le commentaire de Rachi sur le traité Bera'hot 55a, qui dit que : "il pensa qu'il fallait adopter l'ordre de : 'ils prendront un prélèvement'". Certes, concernant cette Injonction, aussi bien au verset Tissa 31, 7, rapportant celle de Dieu à Moché, qu'aux versets Vayakhel 35, 11 et suivants, décrivant celle de Moché, proprement dite, il est d'abord question de la tente du Témoignage, du sanctuaire, puis des instruments. On verra à ce propos, le commentaire de Rachi, celui des Tossafot et la longue explication des commentateurs de Rachi. Au sens le plus simple, ceux-ci voulaient dire que l'ordre décrit par la Parchat Terouma est celui qui est le plus clairement lié à l'action concrète, ainsi qu'il est dit : "c'est ce qu'ils firent". C'est là, en effet, que sont énoncés les détails et les modalités de cette construction. Il n'en est pas de même, en revanche, pour la Parchat Tissa et pour la Parchat Vayakhel, mais l'on verra aussi, sur ce point, le Chnei

Lou'hot Ha Berit, à la même référence, de même que ce qu'écrivent les commentateurs, puisque dans le verset Terouma 25, 9, est indiquée, d'abord : "la forme du sanctuaire", puis il est dit : "la forme des instruments et c'est ce que vous ferez".

(22) Tout cela n'est pas logique, car, en plus de la question que le texte posera par la suite, on peut comprendre du commentaire de Rachi que tout cela est déduit de ce qui est écrit, dans ce verset : "tout ce que l'Eternel a ordonné à Moché", plutôt que : "ce que Moché lui avait ordonné", comme le dit le début de ce commentaire de Rachi. Mais, c'est bien dans cet ordre que ces éléments sont présentés dans la Paracha et nous n'aurions donc pas pu savoir autrement qu'il avait fait le sanctuaire en premier. C'est aussi ce que l'on peut déduire de la conclusion des propos de Rachi : "c'est ainsi qu'il fit d'abord le sanctuaire, puis les instruments". Si c'est là ce que le verset voulait dire, en faisant ce récit, à propos de l'édification du sanctuaire, Rachi aurait dû le préciser, en commentant ces versets.

transmission, par Moché, aux enfants d'Israël, de l'Injonction relative aux offrandes du sanctuaire et à l'édification proprement dite du sanctuaire, avec ses instruments⁽²³⁾. Cela n'explique pas

non plus la raison d'être du long récit de cette édification :

A) Pour cela, la partie du récit de la Torah montrant que l'on avait d'abord fait le sanctuaire, puis que l'on avait

(23) Il est très difficile d'admettre, selon le sens simple du verset, que, là encore, le verset a pour objet de faire savoir dans quel ordre Moché transmit ces Injonctions aux enfants d'Israël, d'abord les offrandes du sanctuaire, puis son édification, dans sa globalité. Par la suite, après que les enfants d'Israël aient apporté leurs offrandes, Moché leur dit : "voyez, l'Eternel a appelé par son nom Betsalel". En effet, en quoi y a-t-il là une idée nouvelle ? N'est-ce pas dans cet ordre que D.ieu avait énoncé ces éléments devant Moché, tout d'abord les offrandes du sanctuaire, puis son édification, dans la Parchat Terouma ? Cependant, on notera que l'Injonction de Moché, dans la Parchat Vayakhel est la même que celle de la Parchat Ki Tissa, comme on l'a indiqué dans la note 9. Pour autant, elle est plus détaillée et elle comporte, en outre, quelques modifications, y compris par rapport à l'Injonction de D.ieu à Moché, dans la Parchat Tissa. On reviendra sur ce point dans la suite de cette note. Il est dit, dans la Parchat Tissa : "vois, J'ai appelé par son nom Betsalel" et c'est pour cette raison que les enfants d'Israël dirent ensuite : "Voyez, l'Eternel a appelé, par son nom,

Betsalel". Ceci se passa après les offrandes pour le sanctuaire et quelle est donc l'idée nouvelle qui est introduite ici ? Par ailleurs, même si l'on veut bien admettre qu'il y a là une idée nouvelle, Rachi aurait dû la préciser, comme il le fait pour la mise en garde relative au Chabbat, au début de la Parchat Vayakhel. En outre, l'ordre adopté n'est, de toute façon, pas indiqué clairement, puisque l'instruction donnée par Moché à Betsalel de : "faire d'abord les instruments, puis le sanctuaire" n'est pas mentionnée. On verra, à ce propos, les notes 18 et 21, ci-dessus, avec les références indiquées. Mais, peut-être Rachi est-il du même avis que le Ramban, sur tout cela, ce qui veut dire que l'Injonction devait uniquement être transmise dans sa globalité et l'on verra l'explication qu'il développe lui-même pour justifier qu'un détail manque ici. On consultera ce texte. En tout état de cause, il est bien clair que l'on ne peut pas comprendre seul cet élément et Rachi aurait donc dû le préciser. Enfin, le récit des détails est inutile ici et il aurait suffi d'indiquer, globalement, que Moché avait ordonné aux enfants d'Israël d'apporter des offrandes pour le sanctuaire, puis de...

commencé les instruments aurait été suffisante. A l'inverse la description de la fabrication des instruments, notamment la confection des vêtements des Cohanim, figurant dans notre Paracha, n'introduit aucune modification, aucun fait nouveau, du fait du travail de Betsalel⁽²⁴⁾.

B) Autre point, qui est essentiel, s'il s'agit ici d'indiquer l'ordre adopté, d'abord le sanctuaire, puis les instruments, cette longue descrip-

tion, présentant tous les détails de l'action et les mesures, est totalement inutile⁽²⁵⁾.

C) Bien plus, après avoir introduit la répétition de tous ces éléments, lorsque notre Paracha dit que : "ils apportèrent le sanctuaire à Moché", la Torah décrit encore une fois tout ce qui constitue le sanctuaire et ses instruments.

D) Enfin, après tout cela, le verset conclut encore une fois : "selon tout ce que

(24) Abravanel, à cette référence, dit que : "le verset devait relater ici comment ils firent les instruments, de même que tous les éléments qui avaient été modifiés, par rapport à leur Injonction". Cela veut dire que l'ordre de la confection des instruments fut lui-même différent de ce qui avait été ordonné. A l'inverse, Rachi explique : "il lui dit : voici ce que j'ai reçu du Saint béni soit-Il. Et, c'est bien ce qu'il fit, le sanctuaire, tout d'abord et ensuite les instruments". Cela veut dire, tout d'abord, que la modification de Betsalel, par rapport à ce que Moché lui avait ordonné, consistait uniquement à faire le sanctuaire en premier lieu. En revanche, l'ordre de fabrication des instruments ne fut pas modifié. En outre, Moché dit, à ce propos : "j'ai reçu du Saint béni soit-Il... voici ce

que m'a ordonné le Saint béni soit-Il". L'ordre rapporté par les versets pour la fabrication de tous les éléments du sanctuaire, les instruments, les vêtements des Cohanim, l'huile d'onction, ne correspond à rien, ni à celui des Sidrot Terouma, Tetsavé et Tissa, ni à l'Injonction générale de la Parchat Tissa, ni à leur transmission par Moché, dans la Parchat Vayakhel. Enfin, il n'y a pas de certitude qu'il avait adopté l'ordre des versets, comme on l'a indiqué à la note 22.

(25) Abravanel dit, à cette référence : "nul ne doit penser que, tout comme ils modifièrent l'ordre de leur travail, ils changèrent aussi le travail lui-même et sa mesure. C'est pour cela qu'il était nécessaire d'en expliquer chaque point ici", mais cette interprétation est difficile à admettre, selon le sens simple des versets.

l'Eternel avait ordonné à Moché, c'est ainsi que les enfants d'Israël firent le travail".

3. En fait l'explication de tout cela est très simple. Le sanctuaire et ses instruments figurent parmi les éléments les plus importants et les plus précieux, pour les Juifs, puisque c'est par leur intermédiaire qu'ils ont obtenu la révélation de D.ieu. Bien plus, comme le précise Rachi, commentant notre Paracha, le sanctuaire est appelé : "sanctuaire du témoignage, attestant, devant les enfants d'Israël, que le Saint béni soit-Il leur avait pardonné^(25*) la faute du veau d'or. En effet, Il leur avait révélé Sa Présence"⁽²⁶⁾.

Cette constatation souligne encore plus clairement à quel point tout cela était précieux et avait une portée

générale. En effet, la faute du veau d'or était la plus grave, la plus globale, qui voila le plus profondément la Face de D.ieu, au point que la disparition des enfants d'Israël fut malheureusement décidée^(26*) et, bien plus, même après avoir pardonné, D.ieu dit : "au jour du souvenir, Je me souviendrai"⁽²⁷⁾.

Il en résulte, de ce fait, que le sanctuaire, par lequel D.ieu "révéla Sa Présence parmi eux" avait bien une portée générale et particulièrement haute. Et, l'on peut donc penser que cette grande valeur accordée au sanctuaire par D.ieu et par les enfants d'Israël est la raison pour laquelle la Torah en mentionne tous les détails, puis les répète, une autre fois et encore une autre.

Or, il n'est nul besoin que Rachi énonce cette raison ici,

(25*) Le commentaire de Rachi sur le verset Chemini 9, 23 dit : "nous saurons ainsi que la faute du veau d'or nous aura été pardonnée".

(26) Bien plus, selon Rachi, dans son commentaire des versets Tissa 31, 18 et 33, 11, il commença à lui donner des instructions sur l'édification du

sanctuaire après Yom Kippour, lorsque : "le Saint béni soit-Il pardonna à Israël", dans la joie et l'enthousiasme. On verra, à ce propos, le Midrash Tan'houma, Parchat Terouma, au chapitre 8.

(26*) Tissa 32, 10.

(27) Tissa 32, 34.

puisqu'il l'a déjà fait au préalable, dans la Parchat 'Hayé Sarah⁽²⁸⁾. En effet, après qu'elle ait relaté tout ce qui était arrivé à Eliézer, serviteur d'Avraham, qui allait chercher Rivka, la Torah le répète dans le récit que fit Eliézer devant la famille de Rivka. Et, Rachi expliquait que c'était là un moyen de souligner l'importance du sujet, parce que : "Rav A'ha enseigne : la discussion des serviteurs des Patriarches est préférable, pour D.ieu, à l'enseignement des enfants, car la Paracha d'Eliézer est répétée deux fois, dans la Torah, alors que de nombreuses lois importantes n'ont été transmises que par une allusion"⁽²⁹⁾.

De la sorte, on sait, d'ores et déjà, que ce qui est précieux pour D.ieu est répété⁽³⁰⁾ par la Torah, jusque dans le moindre détail, y compris quand cette répétition n'apporte aucun

élément nouveau. Il en est bien ainsi pour ce qui fait l'objet de notre propos⁽³¹⁾.

4. On peut, toutefois, s'interroger sur ce qui vient d'être dit, car le commentaire de Rachi semble indiquer l'inverse et démontrer que cette raison, "la discussion des serviteurs des Patriarches est préférable à l'enseignement des enfants", ne s'applique pas à notre cas. En effet, cette phrase veut dire, au sens le plus littéral, que : "l'enseignement des fils", après le don de la Torah, n'est pas aussi précieux que : "la discussion des serviteurs des Patriarches", ce qui ne permet pas à la Torah de les répéter, comme elle le fait pour ces discussions. Or, il est clair que cette explication ne peut pas être donnée à propos de l'édification du sanctuaire, qui fait partie de : "l'enseignement des fils".

(28) 'Hayé Sarah 24, 42.

(29) De fait, ce commentaire de Rachi a été longuement analysé dans la causerie du Chabbat Parchat 'Hayé Sarah 5736.

(30) On consultera aussi le commentaire de Rachi sur les versets Vayéra 22, 11 et Bamidbar 1, 1.

(31) Le Ramban donne la même explication, à cette référence, à la fin, après avoir expliqué la différence et la nécessité d'énoncer tout cela dans la Torah : "la généralité de tout cela...", mais cette explication est quelque peu différente.

L'explication est donc la suivante. Rachi mentionne cette explication, "la discussion des serviteurs des Patriarches est préférable à l'enseignement des enfants", non pas pour mettre en exergue la qualité des "serviteurs des Patriarches", par rapport aux "fils", mais bien pour montrer l'élévation et la valeur que peut parfois recevoir la "discussion", par rapport à "l'enseignement".

Au sens le plus simple, la différence entre ces deux notions est celle-ci. L'enseignement est constitué de directives, d'Injonctions, de Lois par lesquelles D.ieu indique ce que l'on doit faire et comment le faire. A l'inverse, une discussion est une parole qui, en apparence⁽³²⁾, selon son sens immédiat, n'émet aucune Injonction et ne constitue pas un enseignement. Ce n'est qu'un récit, décrivant une situation, un événement, une action.

(32) En revanche, de son contenu, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, disent : "Malheur à ces hommes coupables qui prétendent que la Torah est un simple récit, car ils n'en observent que le vêtement et rien

Ce fut bien le cas, au sens le plus simple, pour Eliézer, le serviteur d'Avraham. Celui qui parla d'Avraham, de Its'hak, de tout ce qui lui était personnellement arrivé, du chemin qui avait été raccourci pour lui, de la manière dont D.ieu lui avait fait rencontrer Rivka. Cette affirmation souligne donc l'importance de la "discussion", laquelle, y compris quand elle émane des "serviteurs des Patriarches", peut être : "préférable à l'enseignement", même s'il s'agit de celui : "des fils".

Ce qui vient d'être dit s'applique aussi à ces Sidrot, faisant suite à celles de Terouma et Tetsavé, qui n'enseignent pas des Injonctions, des directives, ce qu'il faut faire et comment le faire, ce que l'on n'aurait pu savoir si elles ne le disaient pas. En fait, la Torah relate ici, par le détail et longuement, de quelle façon Moché, notre maître, transmet aux enfants d'Israël les instructions relatives à l'é-

de plus. Grand est le mérite des Justes, qui contemplent la Torah de la manière qui convient", selon les termes du Zohar, tome 3, à la page 152a, dont on consultera la longue analyse.

dification du sanctuaire et comment les enfants d'Israël les mirent concrètement en pratique. Tout cela est effectivement une "discussion", qui, en l'occurrence, concerne le sanctuaire, lequel possède une immense valeur. C'est pour cela que ce récit est long et détaillé, répété deux fois dans la Torah.

5. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pour quelle raison Rachi cite, dans la Parchat 'Hayé Sarah, le nom de l'auteur de cette affirmation, Rav A'ha. Comme on l'a maintes fois souligné, Rachi apporte une telle précision lorsque ce nom apporte une indication de plus, grâce à laquelle on peut mieux comprendre le sens de son commentaire. En l'occurrence, en citant le nom de Rav A'ha, Rachi précise la raison pour laquelle : "la discussion des serviteurs des Patriarches est préférable à l'enseignement des enfants". Il montre, en effet, qu'il ne met pas ici en

opposition les "serviteurs des Patriarches" et les "fils", mais il souligne, plus exactement, l'importance de la "discussion" et ce qui justifie qu'elle puisse être préférable à "l'enseignement".

On trouve, dans le traité Yoma⁽³³⁾, la Boraïta suivante : "Nos Sages ont enseigné : il est dit : 'tu en parleras', ce qui veut dire de ces explications, mais non de la prière, de ces explications il t'est permis de parler, mais non d'autres sujets. Rav A'ha dit : 'tu en parleras', donne-leur un caractère fixe et non accessoire".

Rav A'ha formule donc une affirmation positive, puis une sentence négative, à propos des paroles de la Torah, "donne-leur un caractère fixe et non accessoire". Il ne dit rien, en revanche, des "autres sujets", à la différence du Sage qui le précède, dans cette Boraïta. Il en résulte que, selon Rav A'ha, la négation

(33) A la page 19b.

formulée ici ne s'applique pas aux "autres sujets". En déduira-t-on que Rav A'ha permet⁽³⁴⁾ ces "autres sujets", les paroles inutiles⁽³⁵⁾ ?

En fait, voici ce qu'il faut comprendre. Rav 'A'ha souligne ici qu'il y a une obligation permanente et absolue, s'appliquant aux paroles de la

Torah, "d'en parler", d'une manière fixe et non accessoire. Pour ce qui est des "autres sujets", en revanche, il est impossible de les écarter totalement, car il en existe qui appartiennent à la "discussion", qui ne sont certes pas inutiles, mais qui, pour autant, ne sont pas non plus des paroles de la Torah. Ces

(34) Au prix d'une difficulté, on pourrait expliquer que, selon Rav A'ha, le verset fait allusion uniquement aux propos de la Torah et l'on ne peut rien en déduire pour d'autres domaines. D'une manière quelque peu différente, on pourrait dire que, selon Rav A'ha, l'accent est mis ici sur : "tu parleras", alors que le premier Sage s'exprimant dans la Boraïta prend en compte l'intégralité de l'expression : "tu en parleras".

(35) Selon le commentaire de Rachi, à cette référence de la Guemara, il s'agit de la discussion des enfants et des propos de légèreté. Cela voudrait dire que les propos inutiles, mais usuels ne sont pas interdits, y compris selon le premier Sage s'exprimant dans la Boraïta. A fortiori est-ce le cas pour les propos permis, qui sont nécessaires pour la satisfaction des besoins du corps, mais prononcés sans intention particulière, sans être consacrés au Nom de D.ieu. On verra, à ce propos, notamment, le Tanya, au début du chapitre 7 et au chapitre 8, le commentaire de la Michna du Rambam, traité Avot, à la fin du chapitre 1. Toutefois, le com-

mentaire de Rachi soulève une difficulté particulière, car on peut penser que l'exclusion déduite de ce verset : "d'elles tu as le droit de parler, mais non d'autres sujets" fait uniquement allusion à la discussion des enfants et aux propos de légèreté, ce qui veut dire que Rav A'ha ne retient pas l'équivalent d'une telle exclusion. Or, pourrait-on prétendre que la discussion des enfants est permise, d'après Rav A'ha ? Mais, peut-être est-il envisageable que Rav A'ha soit d'accord avec Rav A'ha Bar Yaakov, s'exprimant par la suite dans la Guemara, selon lequel celui qui prononce de telles paroles transgresse un Interdit, ainsi qu'il est dit : "toutes les paroles". Ce serait donc cela que Rav A'ha viendrait expliquer ici. En revanche, on ne peut pas dire que, selon lui, il transgresse une Injonction, ainsi qu'il est dit : "tu en parleras", comme l'affirme Rava. En effet, il déduit de ce verset que les paroles de la Torah doivent être prononcées d'une manière "fixe". On verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 7, à la page 268, dans la note 2.

paroles ne contiennent pas de directives, d'Injonctions, de Lois et de tout ce qui est lié à cela. Ce sont des paroles, des récits, des propos d'encouragement. Et, une telle "discussion" peut aussi être "préféra-

ble"^(35*), y compris par rapport à "l'enseignement".

Pour autant, c'est uniquement à propos de la Torah qu'il est dit⁽³⁶⁾ : "donne-leur un caractère fixe et non accessoi-

(35*) C'est ainsi que le verset Michlé 12, 25 dit : "celui qui a un tracassé en son cœur en parlera", comme l'explique le traité Sotta 42b. Bien plus, la Hala'ha, concrètement applicable, tranche que les paroles inutiles sont interdites, qu'on ne doit pas les multiplier, mais que, néanmoins, les personnes concevant du plaisir à relater des récits ont le droit de le faire pendant le Chabbat, de la manière dont ils le font pendant la semaine, selon le Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, au début du chapitre 307.

(36) C'est aussi ce que l'on peut déduire des lois de l'étude de la Torah, de l'Admour Hazaken, chapitre 3, au paragraphe 2, qui cite l'explication : "tu en parleras, donne-leur un caractère fixe et non accessoire" et l'applique à la raison de la Loi : "ceci conduit à connaître l'essentiel de la Loi orale, commentaire des six cent treize Mitsvot, avec leurs dispositions, leurs conditions, leurs précisions et les institutions des Sages". On verra ce que dit la suite de ce paragraphe, à ce sujet. En revanche, ceci n'inclut pas la Aggada, en général et l'on verra ce que dit, à ce propos, le paragraphe 4. Il n'en est cependant pas de même pour

la Aggada qui conduit à une action concrète, selon le chapitre 2, au paragraphe 9 et les références indiquées. On verra aussi le Rambam, dans ses lois des fondements de la Torah, au début du chapitre 2, qui dit : "De quelle manière aimer D.ieu et Le craindre ? Pour cela, un homme doit méditer. De la sorte, il L'aimera aussitôt". C'est la manière de mettre en pratique la Mitsva d'aimer D.ieu et l'on verra aussi le Choul'han Arou'h, lois de la prière, chapitre 98, au paragraphe 1, le Rama et le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, à la même référence, qui disent : "Avant la prière un homme méditera à la grandeur de D.ieu" et l'on verra aussi le paragraphe 4. En revanche, l'Admour Hazaken écrit, à cette référence : "tu ne parleras que de cela, ce qui veut dire que tu les rendras essentiels et non accessoires". En effet, il inclut aussi, dans son propos, le commentaire du Sifri, dont il cite lui-même la référence et il explique : "on doit faire que la Torah soit essentielle et son travail, accessoire". On verra aussi la note du Likouteï Si'hot, précédemment citée, mais tous ces points ne seront pas développés ici.

re", car il est bien évident, y compris pour l'enfant de cinq ans, qui commence son étude de la Torah, qu'il faut toujours se rappeler des enseignements et des paroles de la Torah, de ce qu'il faut faire et de ce que l'on n'a pas le droit de faire. On doit toujours réviser ces paroles, en parler, les étudier⁽³⁷⁾.

6. On peut expliquer tout ce qui vient d'être dit selon la dimension profonde de la Torah. En effet, les deux Sidrot qui répètent tous les détails du sanctuaire et de ses instruments présentent, globalement, deux notions :

A) On y voit, d'une part, la largesse des enfants d'Israël, qui ont apporté, avec le plus grand empressement, tout ce qui était nécessaire pour le sanctuaire, avec générosité du cœur, au point qu'il fut nécessaire d'annoncer : "que l'on ne fasse plus de travail" et que : "il en resta"⁽³⁸⁾.

B) D'autre part, ceux qui "possédaient la sagesse du cœur" mirent en pratique l'Injonction du Saint béni soit-Il, ils firent le sanctuaire et ses instruments : "comme D.ieu l'avait ordonné" et l'avait fait précisément : "à Moché".

Plus précisément, on peut observer que ces deux points se présentent conjointement. Quand ils apportèrent les offrandes pour le sanctuaire, les enfants d'Israël mirent en pratique l'Injonction divine, comme des serviteurs de D.ieu, ainsi qu'il est dit : "ils prendront pour Moi une offrande de tout homme dont le cœur est généreux⁽³⁹⁾... prenez d'entre vous une offrande". Il en fut de même pour le travail de : "ceux qui possédaient la sagesse du cœur", desquels il est dit : "son cœur l'a porté"⁽⁴⁰⁾.

On peut ainsi comprendre comment ces deux éléments étaient réunis, en l'occurrence, la "discussion" et "les ser-

(37) On verra les lois de l'étude de la Torah, de l'Admour Hazaken, chapitre 2, à partir du paragraphe 9.

(38) Vayakhel 36, 6-7.

(39) Au début de la Parchat Terouma.

(40) Vayakhel 36, 2 et il est dit : "chaque homme ayant la sagesse du cœur, à qui l'Eternel a donné la sagesse en son cœur".

viteurs des Patriarches". La "discussion" est liée au "cœur", car elle fait allusion à la prière, comme l'indiquent nos Sages⁽⁴¹⁾, dont la mémoire est une bénédiction. La prière est le service de Dieu du cœur⁽⁴²⁾ et l'état de "serviteur" est lié à la pratique des Mitsvot. En effet, un serviteur est celui qui met en pratique les directives de son maître.

Telles sont donc ces deux notions, les offrandes du sanctuaire, la générosité des

enfants d'Israël, la "discussion", d'une part, la mise en pratique de l'Injonction relative à l'édification du sanctuaire, l'état de "serviteur", d'autre part. L'une et l'autre doivent être conjointement présentes. La pratique des Mitsvot, à la façon du serviteur, doit être accompagnée de la générosité du cœur⁽⁴³⁾ et, de même, en cette générosité du cœur, on doit ressentir⁽⁴⁴⁾ qu'il en est ainsi du fait d'une Injonction du Saint béni soit-Il⁽⁴⁵⁾.

(41) Traité Bera'hot 26b : "il n'est de discussion que la prière" et le commentaire de Rachi sur le verset 'Hayé Sarah 24, 63 précise aussi : "discuter : ce terme désigne la prière".

(42) Au début du traité Taanit.

(43) Ceci permet d'expliquer, selon le : "vin de la Torah" se trouvant dans le commentaire de Rachi, ce qu'il écrit ici : "j'ai déjà expliqué l'offrande du sanctuaire et son édification quand l'Injonction en a été donnée", plus précisément dans un commentaire intitulé : "son cœur est généreux", car les offrandes du sanctuaire et son édification soulignent essentiellement la

valeur de la "discussion" et de celui qui possède la "générosité du cœur".

(44) On verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 8, à partir de la page 131, qui décrit l'effet de la soumission sur l'intellect et sur les forces profondes de la personnalité humaine. On consultera ce texte.

(45) C'est aussi ce que disent nos Sages, à propos de la générosité d'Avraham. On verra, à ce propos, le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 49, au paragraphe 4 et le discours 'hassidique intitulé : "afin que sachent", de 5690, au chapitre 5.

Lettre du Rabbi

Par la grâce de D.ieu,
dimanche de la Parchat Pekoudeï
5738,
Brooklyn, New York,

A tous les participants
à la célébration de l'inauguration
de Beth Rivka, à Brooklyn, New York,
que D.ieu vous accorde longue vie

Je vous salue et vous bénis,

J'ai eu connaissance, avec plaisir, de la prochaine célébration de votre inauguration. Puisse D.ieu faire qu'elle soit fructueuse, en tout point. Par un effet de la divine Providence, elle a été fixée à l'issue du saint Chabbat Parchat Pekoudeï. Il convient donc d'en tirer un enseignement, en relation directe avec cette célébration, conformément au dicton bien connu de l'Admour Hazaken selon lequel "on doit vivre avec le temps", c'est-à-dire avec la Paracha de la semaine.

La Parchat Pekoudeï commence en établissant le bilan des éléments constituant le sanctuaire et elle relate ensuite de quelle manière ce sanctuaire, avec tout ce qui a été énuméré, fut effectivement dressé, conformément aux instructions de D.ieu. C'est de cette façon que la Présence divine se révéla au sein des enfants d'Israël, conformément à l'Injonction divine : "Je résiderai parmi eux".

Comme on le sait, tous les enfants d'Israël prirent part au Sanctuaire, hommes et femmes. Néanmoins, les femmes furent les premières à se motiver et à y apporter leurs propres contributions, avec une immense motivation et une grande satisfaction.

A l'époque actuelle, nous ne disposons plus du sanctuaire et du Temple, dans leur dimension matérielle. Néanmoins, la Torah est éternelle, avec tout ce qui la constitue et, chaque année, quand on en lit ce passage, précédé et suivi par une bénédiction, il ne s'agit pas d'une simple commémoration, de se rappeler du sanctuaire et du Temple dont on disposait jadis. En fait, dans leur dimension profonde, morale et immuable, ceux-ci sont toujours présents, chez les Juifs, à n'importe quelle époque.

C'est le sens de : "ils Me feront un sanctuaire et Je résiderai parmi eux : au sein de chacun et de chacune", à l'époque actuelle. La mission divine confiée à chaque Juif, homme ou femme, est de mettre en évidence la Présence de D.ieu, afin qu'elle réside en soi et autour de soi, chez tous les enfants d'Israël, quand ceux-ci adoptent un comportement quotidien conforme à la Volonté de D.ieu, selon Sa Torah et Ses Mitsvot.

S'il doit en être ainsi tout au long de l'année, combien plus est-ce le cas quand on lit, dans la Torah, ce qui concerne le sanctuaire, notamment quand on se réunit afin de célébrer l'inauguration d'une institution qui assure l'éducation de filles juives selon l'exemple des bâtisseurs du sanctuaire, afin qu'elles soient en mesure d'assumer leur mission de maîtresses de maison de la meilleure façon possible, de sorte que la maison, dans son ensemble, avec tout ce qu'elle contient, soit dirigée de la manière qui convient, sur les fondements immuables de la Torah et des Mitsvot, de la sainteté et de la pureté.

Le mérite de tous ceux qui contribuent à renforcer et à développer le Beth Rivka, financièrement, physiquement et moralement, protégera chacun et chacune, avec les membres de sa famille, afin de connaître la réussite en tout ce qui vient d'être dit, dans tous les besoins, matériels et spirituels. Tout ceci sera dans la joie et dans l'enthousiasme, d'autant que cette célébration a lieu en un mois en lequel on multiplie sa joie, lorsque : "pour les Juifs, ce fut lumière, joie, allégresse et honneur", avec toutes les explications que l'on donne à ce propos. Puisse-t-il en être ainsi pour nous et pour tout Israël.

Likouteï Si'hot

*Perspectives 'hassidiques
sur la Sidra de la semaine*

* * *

*d'après les causeries du
Rabbi de Loubavitch*

• *Douzième série* •

Tome 3
VAYKRA

VAYKRA

Vaykra

Le petit Aleph

(Discours du Rabbi, 13 Nissan 5726-1956)

(Likouteï Si'hot, tome 17, page 1)

1. Le Rabbi a relaté, lors d'une réunion 'hassidique de Pessa'h⁽¹⁾, de quelle manière l'Admour Hazaken avait introduit son petit-fils, le Tséma'h Tsédek, au 'Héder. Parmi les éléments que le Rabbi nous a communiqués, figure le suivant. L'Admour Hazaken demanda au professeur d'enseigner à l'enfant la première Paracha de Vaykra⁽²⁾. Après qu'il se soit exécuté, l'enfant demanda à l'Admour Hazaken : "Pourquoi le mot

Vaykra est-il écrit avec un petit Aleph ?".

L'Admour Hazaken connut l'extase, pendant une période prolongée, puis il dit : "Adam, le premier homme, était l'œuvre des Mains du Saint béni soit-Il⁽³⁾ et D.ieu porta témoignage que : 'sa sagesse est plus grande que celle des anges du service'⁽⁴⁾. Adam, le premier homme, était conscient de sa valeur et il a ainsi causé sa propre

(1) Pendant le repas du jour, à Chevii Chel Pessa'h 5700, dans le Séfer Ha Si'hot 5700, à la page 68.

(2) Selon le Midrash Tan'houma, Parchat Tsav, au chapitre 14, le Midrash Vaykra Rabba, chapitre 7, à la fin du paragraphe 3. On verra aussi le Kéli Yakar, au début de notre Paracha, le Séfer 'Hassidim, au paragraphe 1140 et le Colbo, au chapitre 74, qui est cité par le Sifteï Cohen sur le Choul'han Arou'h, Yoré Déa, cha-

pitre 245, au paragraphe 8

(3) On verra le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 24, au paragraphe 5 et Kohélet Raba, chapitre 3, au paragraphe 11-2, qui disent : "créé de Ses Mains", de même que les Avot de Rabbi Nathan, à la fin du chapitre 1, qui renvoient au verset Tehilim 139, 5.

(4) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 17, au paragraphe 4 et références indiquées.

perte, puisqu'il a trébuché et commis la faute de l'arbre de la connaissance du bien et du mal⁽⁵⁾.

Moché, notre maître, était également conscient de sa propre valeur. Or, non seulement cela n'eut pas d'effet négatif sur lui, mais, bien plus, il en a tiré un cœur brisé et contrit. Il était modeste^(5*), à ses propres yeux, se disant que n'importe quel autre enfant d'Israël, bien que n'étant pas le fils d'Amram et le descendant, à la septième génération, de notre père

Avraham, s'il avait eu une âme aussi haute que la sienne et un tel mérite ancestral, aurait, à n'en pas douter, été meilleur que lui⁽⁶⁾.

C'est la raison pour laquelle D.ieu dit, dans la Torah⁽⁷⁾, que : "l'homme Moché était très humble, plus que tout homme se trouvant sur la terre". Face à chaque homme, aussi petit et modeste qu'il ait pu être, par sa compréhension, Moché, se comparant à lui, se disait que, s'il disposait de ses facultés, qu'il n'avait pas, lui-même, mérité

(5) On consultera le Torah Or, à la fin de la Parchat Michpatim, qui dit que : "la manifestation essentielle de la force du mal que représente la fierté s'est introduite en la personnalité de l'homme par la faute de l'arbre de la connaissance du bien et du mal. Un homme s'observe lui-même, il a conscience de son défaut ou bien il sait ce qui est bon pour lui. Et, l'on a dit que la faute de l'arbre de la connaissance du bien et du mal fut, avant tout, le désir de ressentir". On verra, sur ce point, notamment, les discours 'hassidiques intitulés : "afin de comprendre le sens de la faute d'Adam, le premier

homme", dans le Séfer Ha Maamarim Ethale'h Lyozna et : "Il a libéré mon âme dans la paix", de 5677.

(5*) On verra le Likouteï Si'hot, tome 13, à la page 33, dans la note 28, mais l'on peut encore s'interroger sur tout cela.

(6) On verra aussi le discours 'hassidique intitulé : "ceux qui sont droits multiplieront leur joie", de l'Admour Hazaken, dans le Séfer Ha Maamarim 5562, à la page 51. On verra aussi les références qui sont citées dans la note 8.

(7) Beaalote'ha 12, 3.

par son propre effort, des qualités de son âme et du mérite de ses ancêtres, il aurait sûrement été meilleur que lui⁽⁸⁾.

Les formes des lettres que le Saint béni soit-Il a données sur le mont Sinai se répartissent en trois catégories, les grandes, les moyennes et les petites. La Torah est rédigée en lettres moyennes. En effet, l'homme doit lui-même adopter une attitude moyenne⁽⁹⁾ et il y parvient grâce à la Torah. Adam, le premier homme, en prenant conscience de sa propre valeur, trébucha et il commit la faute de l'arbre de la connaissance du bien et du mal. Le nom d'Adam est donc écrit⁽¹⁰⁾ avec un grand *Aleph*. En revanche, à propos de Moché, notre maître, qui fit un effort pour avoir conscience de sa propre petitesse et qui parvint au plus haut degré d'humilité, il est écrit Vaykra,

'et Il l'appela', avec un petit *Aleph*".

2. On peut, toutefois, s'interroger sur ce récit. Pourquoi l'Admour Hazaken devait-il donner une aussi longue explication, avec une telle introduction à propos d'Adam, le premier homme et du grand *Aleph* employé à son propos ? Pour expliquer que l'*Aleph* de Vaykra est petit, il n'y a pas lieu, en apparence, de justifier le grand *Aleph* d'Adam, le premier homme ! Il est suffisant d'expliquer le petit *Aleph* de Vaykra, en disant qu'il fait allusion à la profonde humilité de Moché, notre maître.

Bien plus, cette explication du petit *Aleph* de Vaykra, faisant allusion à l'humilité de Moché, est donnée par plusieurs commentateurs de la Torah⁽¹¹⁾. Or, ceux-ci⁽¹²⁾ ne par-

(8) On trouvera une longue explication sur l'humilité de Moché, dans le Likouteï Si'hot, tome 13, à partir de la page 30, à la page 37, dans les notes et les références indiquées.

(9) On consultera le Rambam, lois des opinions, chapitre 1, au paragraphe 4, de même que ses huit chapitres, au chapitre 4.

(10) Au début de Divrei Ha Yamim.

(11) Selon le commentaire du Roch sur la Torah, le Paané'a'h Raza, le Mochav Zekénim, le Toledot Its'hak du Mahari Caro, le Tseror Ha Mor, le Kéli Yakar et le Sifteï Cohen sur la Torah, au début de notre Paracha.

(12) Si ce n'est dans le Paané'a'h Raza et le Toledot Its'hak. On verra, à ce propos, la note suivante.

lent pas du grand *Aleph* d'Adam le premier homme et a fortiori aurait-il dû en être ainsi, en l'occurrence. Le Tséma'h Tsédek n'avait pas encore entendu parler du grand *Aleph* d'Adam, qui figure dans Divreï Ha Yamim⁽¹⁰⁾. Il venait tout juste d'entamer son étude du 'Houmach. Il n'y avait donc aucune raison de lui préciser tout cela, surtout d'une manière aussi détaillée, en introduisant le grand *Aleph* d'Adam, le premier homme.

Bien plus, l'explication de l'Admour Hazaken⁽¹³⁾ sur le grand *Aleph* d'Adam va à l'encontre de son éloge. Or, "le verset ne dit pas de mal d'un animal impur"⁽¹⁴⁾ ! A fortiori doit-il en être ainsi pour celui qui fut, comme on l'indique ici, "l'œuvre des Mains de D.ieu", Adam, le premier homme, sauf s'il y a une réelle nécessité de le faire⁽¹⁵⁾.

3. Il nous faut comprendre également la longue explication qui est donnée à propos de l'humilité de Moché, notre maître. N'aurait-il pas été suffisant de dire, brièvement, comme, du reste, les commentateurs précédemment cités, qu'il était particulièrement humble et que D.ieu en porte témoignage dans la Torah : "l'homme Moché était très humble..." ?

Même si l'on admet que l'Admour Hazaken voulait expliquer au Tséma'h Tsédek comment il est concevable que Moché ait été aussi humble à ses propres yeux, tout en ayant eu la conscience de sa qualité personnelle, au point que nul ne peut se comparer à lui⁽¹⁶⁾, parce qu'il pensait qu'un autre homme, possédant les mêmes capacités que lui, qu'il n'avait pas mérité par son propre effort mais par l'élévation de son âme et le mérite de ses ancêtres, aurait

(13) Il n'en est pas de même, en revanche, pour les commentateurs qui sont cités dans la note précédente. Ceux-ci expliquent le grand *Aleph* d'Adam, le premier homme, d'une manière positive, comme le texte le montrera par la suite, à partir du paragraphe 4.

(14) Traité Baba Batra 123a.

(15) On verra le Likouteï Si'hot, tome 5, à la page 281 et tome 10, à partir de la page 26.

(16) On verra le Choul'han Arou'h, Yoré Déa, à la fin du chapitre 242.

sûrement été meilleur que lui, on peut, malgré tout, continuer à s'interroger, car :

A) il faut comprendre l'utilité d'une telle précision : pourquoi souligner ici que Moché avait conscience de sa propre valeur, ce qui rend nécessaire une explication sur le fait que cela ne remettait pas en cause son humilité ?

B) pour expliquer que Moché n'éprouvait aucune fierté de sa propre valeur, à la différence d'Adam, le premier homme, qui : "avait conscience de sa qualité et en était fier", il aurait suffi de dire que Moché ne pensait pas avoir acquis ses capacités par son propre effort, mais que celles-ci avaient été accordées à son âme, par le mérite de ses ancêtres.

Pourquoi, en outre, expliquer longuement que Moché

se comparait à chaque homme et se disait que quiconque aurait disposé des qualités qui lui avaient été offertes aurait été meilleur que lui ?

4. Si l'on considère cette explication de l'Admour Hazaken, il semble, à première vue, que le grand *Aleph* d'Adam, le premier homme, fasse allusion au contraire de ce qui convient, c'est-à-dire à la prise en compte de sa propre qualité, à l'opposé du petit *Aleph* de Vaykra, qui symbolise l'humilité de Moché, notre maître.

Mais, en réalité, on ne peut pas retenir une telle interprétation, car il est un principe évident selon lequel les grandes lettres figurant dans la Torah sont plus hautes que les lettres moyennes et, plus encore, que les petites lettres⁽¹⁷⁾. Un enfant, lui-même, comprend que,

(17) On trouvera l'explication selon la Kabbala, notamment, dans le Zohar et dans le commentaire du Ramaz, au début de la Parchat Vaykra. On verra aussi, en particulier, le Or Ha Torah, Parchat Vaykra, tome 3, à partir de la

page 724, les discours 'hassidiques intitulés Vaykra, de 5678, à la page 234 et de 5705, au chapitre 3, de même que le second discours 'hassidique intitulé : "Et, D.ieu dir", de 5699.

lorsque la Torah emploie une grande lettre, elle fait ainsi référence à ce que la Torah de vérité elle-même reconnaît comme grand et important.

De fait, les commentateurs en déduisent⁽¹⁸⁾ que le grand *Aleph* d'Adam, le premier homme, indique, d'une manière allusive, que : "aucun homme ne fut aussi grand que lui. Il possédait une profonde sagesse, qui lui permit d'attribuer des noms à toutes les créatures".

Bien plus, l'Admour Hazaken s'interroge lui-même, dans le Likouteï Torah⁽¹⁹⁾, sur cette différence entre le petit *Aleph* de Vaykra et le grand *Aleph* d'Adam, dans Divreï Ha Yamim. Et, il explique, à ce propos,

qu'Adam, le premier homme, était plus grand que Moché.

Le grand *Aleph* d'Adam représente donc : "Adam, le premier homme, tel qu'il était avant la faute. Il avait alors un niveau particulièrement élevé"⁽²⁰⁾. C'est pour cette raison qu'il était en mesure de recevoir ce grand *Aleph*, qui représente : "Kéter, tel qu'il est en sa nature et en son essence". A l'inverse, il est dit, à propos de Moché⁽²¹⁾, que : "Moché ne pouvait pas venir, car la nuée s'y révélait". Or, cette nuée émane d'un : "niveau particulièrement haut et redoutable"⁽²²⁾, précisément celui de Kéter. C'est pour cette raison qu'à propos de Moché, Vaykra est écrit avec un petit *Aleph*. En effet, l'appel et la révélation de la

(18) Paanéa'h Raza, à cette même référence. On verra aussi le Toledot Its'hak, de même que le Zohar*, tome 1, à la page 239a et tome 3, à la page 300a.

(19) Au début de la Parchat Vaykra. On verra aussi les discours 'hassidiques intitulés Vaykra et : "Et, D.ieu dit", précédemment cités.

(20) À la même référence. Les discours 'hassidiques intitulés Vaykra et :

"Et, D.ieu dit", précédemment cités, expliquent que le grand *Aleph* décrit la perfection de l'homme, celle qu'il recevra dans le monde futur et qui est plus haute que la perfection d'Adam, le premier homme, avant la faute.

(21) Pekoudeï 40, 35.

(22) Likouteï Torah, Parchat Vaykra, à la page 1a.

nuée, à Moché, étaient uniquement après la réduction du Tsimtsoum⁽²³⁾.

Il en résulte que l'Admour Hazaken, quand il précise qu'un grand *Aleph* est écrit à propos d'Adam, introduit, à première vue, une explication contradictoire. Il en déduit qu'Adam, le premier homme, est plus haut que Moché, notre maître. Bien plus, cet *Aleph* fait allusion, non pas à la chute que constitua la faute de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, mais, bien au contraire, à la situation élevée qui était celle d'Adam, avant cette faute.

5. On peut proposer, à tout cela, la brève explication suivante. En donnant cette explication au Tséma'h Tsédek, l'Admour Hazaken n'avait

pas pour seule intention de répondre à la question qu'il lui posait, à propos de ce verset. Il entendait, avant tout, lui délivrer un enseignement, assurer son éducation, lui préciser ce qu'il fallait déduire, pour le service de D.ieu, du petit *Aleph* de Vaykra⁽²⁴⁾.

Ce récit fait suite à ce que le Rabbi avait raconté, lors d'une précédente réunion 'hassidique⁽²⁵⁾, la manière dont l'Admour Hazaken s'était investi en l'éducation et en la formation du Tséma'h Tsédek. C'est la raison pour laquelle il le fit lui-même entrer à l'école. Et, pour que la leçon délivrée par le petit *Aleph* de Vaykra soit entière, il était nécessaire d'introduire cette explication concernant Adam, le premier homme.

(23) On verra aussi, notamment, le Or Ha Torah, Parchat Vaykra, tome 1, à la page 219, le Zohar, à la même référence, qui est cité et commenté par le Or Ha Torah, Parchat Vaykra, tome 3, à la même référence, les discours 'hassidiques intitulés Vaykra et : "Et, D.ieu dit", précédemment cités, le Likouteï Torah du Ari Zal, au début de la Parchat Vaykra, qui est cité par le Or Ha Torah, Parchat Vaykra, à la page 726 et la fin du discours 'hassidique intitulé Vaykra, précédemment

cité. On consultera également, en particulier, le Paané'a'h Raza, à cette même référence.

(24) Ce que le texte explique ici permettra de mieux comprendre pourquoi l'Admour Hazaken connut l'extase, pendant quelques temps, bien que le contenu de cette explication ait déjà été donné par les commentateurs, comme on l'a dit.

(25) Le Chabbat 'Hol Ha Moéd Pessa'h, selon le Séfer Ha Si'hot 5700, à la page 40.

En décrivant longuement les qualités d'Adam et en montrant qu'il était conscient de sa propre valeur, l'Admour Hazaken n'entendait pas condamner son comportement, mais, bien au contraire, montrer qu'il doit effectivement en être ainsi pour chaque Juif, qui porte en lui une étincelle d'Adam, le premier homme, comme nous le montrerons au paragraphe 7. Conformément au dicton bien connu⁽²⁶⁾, "tout comme on doit connaître ses défauts, on doit aussi avoir conscience de ses propres qualités".

Il en résulte une différence dans la manière d'avoir conscience de sa propre petitesse. Celle-ci n'exclut pas de se reconnaître des qualités⁽²⁷⁾, mais, tout en sachant qu'il les possède, il n'en concevra pas de l'orgueil, car il saura qu'elles lui ont été offertes, qu'il ne les a pas acquises par son propre effort, qu'elles proviennent de l'élévation de son âme ou bien du mérite de ses ancêtres, comme ce fut le cas pour Moché notre maître⁽²⁸⁾ et l'on sait que chacun détient en lui une étincelle de Moché⁽²⁹⁾. Bien plus, celui qui possède la conscience de ses propres

(26) Likouteï Dibbourim, tome 4, à la page 581a. On verra aussi le Hayom Yom, à la page 107.

(27) On verra aussi le Likouteï Dibbourim, tome 3, à la page 430a.

(28) Ceci peut être lié au fait que l'âme de Moché était, à proprement parler, l'Attribut de 'Ho'hma du monde d'Atsilout, comme l'indique ce récit. L'Attribut de 'Ho'hma possède un réceptacle, mais celui-ci est totalement soumis, au même titre que la Lumière, à laquelle il peut, de ce fait, être assimilé, selon, notamment, le Likouteï Torah, Parchat Matot, à la page 87d et le Or Ha Torah, Parchat

Vaéra, à la page 150. C'est la raison pour laquelle la lettre *Youd* fait allusion à cet Attribut. D'une part, il s'agit d'une lettre, à proprement parler, non pas d'un simple signe, par exemple, ce qui veut bien dire qu'elle possède une existence spécifique. Toutefois, elle est aussi la lettre la plus petite, seulement un point, comme le souligne Iguéret Ha Techouva, au chapitre 4. On verra aussi la longue explication du Likouteï Si'hot, tome 19, dans la causerie d'Elloul 5739 et dans celle de la Parchat Tavo, sur Iguéret Ha Techouva.

(29) Tanya, au début du chapitre 42.

qualités doit être encore plus humble, à l'extrême, "très humble, plus que tout autre homme", comme nous le montrerons au paragraphe 9.

Ainsi, il n'est pas contradictoire que le grand *Aleph* d'Adam, le premier homme, fasse allusion à la conscience de ses propres qualités, celles qu'il possédait effectivement et qu'il démontre aussi son immense grandeur, comme on l'a expliqué au paragraphe 4. C'est, en effet, la Torah elle-même qui demande d'avoir conscience de ses propres qualités. Et, bien plus, tel est, précisément, le service de D.ieu des Tsaddikim, comme nous l'expliquerons au paragraphe 7.

Tout ceci établit clairement la prudence qui est nécessaire, quand on a conscience de ses propres qualités. Celui qui les possède vraiment, lui-même, au point que

la Torah de Vérité emploie un grand *Aleph*, à son propos, doit savoir qu'une telle situation peut avoir des conséquences qui ne sont pas souhaitables. Adam, le premier homme, lui-même, trébucha de cette façon et il commit la faute de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, qui est à l'origine de toutes les transgressions.

6. Adam, le premier homme, y compris par son corps, était : "l'œuvre des Mains du Saint béni soit-Il". Il est donc clair que, de par sa création, il n'avait rien de commun avec le mal⁽³⁰⁾, ainsi qu'il est dit : "le mal n'émane pas de la bouche du Très-Haut"⁽³¹⁾ et, du point de vue du monde, autour de lui, on sait⁽³²⁾ qu'avant la faute, il n'y avait pas de mélange entre le bien et le mal, car les forces du mal étaient alors séparées, plus basses que le monde.

(30) Torah Or, à la page 6a et l'on verra, sur tout cela, le Séfer Ha Ara'him 'Habad, à l'article : "Adam, le premier homme", aux pages 168 et 169, avec les références indiquées.

(31) E'ha 3, 38.

(32) On verra, en particulier, le Likouteï Torah du Ari Zal, sur la Parchat Béréchit.

Même si la faute de l'arbre de la connaissance du bien et du mal imposa une chute à l'homme et au monde entier, l'action des Mains du Saint béni soit-Il n'en est pas moins éternelle. Cela veut dire que cette qualité d'Adam, le premier homme, conserve un caractère éternel, qu'il avait encore, au moins de façon cachée, même après la faute.

Ceci apparaît également en allusion dans l'explication de l'Admour Hazaken, précédemment citée : Adam, le premier homme, en ayant conscience de sa propre qualité, trébucha et il commit la faute de l'arbre de la connaissance du bien et du mal. C'est pour cela que son nom est écrit avec un grand *Aleph*. Or, ce grand Aleph d'Adam, le premier homme, correspond à ce qu'il fût avant la faute, comme on l'a indiqué au paragraphe 4. L'Admour Hazaken aurait donc dû adopter l'ordre inverse : "il y a dans le nom d'Adam, le premier homme, un grand *Aleph*, parce que celui-ci avait cons-

science de sa propre qualité et que, de ce fait, il trébucha ensuite et commit la faute de l'arbre de la connaissance du bien et du mal".

En fait, l'Admour Hazaken indique, de cette façon, d'une manière allusive, qu'après qu'Adam, le premier homme, ait trébuché et commis la faute de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, son nom resta écrit avec un grand *Aleph*, faisant ainsi allusion à ce qu'il était avant la faute, comme on l'a indiqué au préalable.

7. Le caractère immuable de cette qualité d'Adam, le premier homme, n'eut pas pour seul effet qu'il puisse la conserver, au moins de façon cachée, après la faute. Il permet aussi qu'il en soit de même pour chaque Juif, jusqu'à la fin des générations.

Comme on le sait⁽³³⁾, les Juifs portent le nom d'Adam, ainsi qu'il est dit : "vous êtes appelés Adam"⁽³⁴⁾. En effet, en chaque âme d'Israël, en

(33) Likouteï Torah, Parchat Nitsavim, à la page 47b et l'on verra, sur ce point, Igouret Ha Kodech, au chapitre 7.

(34) Traité Yebamot 61a.

chaque parcelle d'âme, se trouve une partie de l'âme d'Adam, le premier homme. C'est pour cette raison que l'on retrouve au moins l'équivalent des qualités d'Adam, le premier homme, chez chaque Juif.

Bien plus, il est dit que : "sa sagesse est plus grande que celle des anges du service". C'est la raison pour laquelle il fut en mesure de donner des noms à tous les êtres créés, en fonction de l'âme de vie⁽³⁵⁾ possédée par chaque créature⁽³⁶⁾.

Or, on trouve l'équivalent de cela chez chaque Juif. Comme le disent les livres⁽³⁷⁾, les noms que les parents donnent à leurs enfants sont choisis avec ce qui est l'équivalent

d'une inspiration sacrée. On leur suggère, des cieux, le nom pour lequel ils doivent opter, en fonction de l'âme de vie qui est attribuée à l'enfant.

C'est la raison pour laquelle chaque Juif, quelle que soit la situation dans laquelle il se trouve, porte en lui une parcelle d'Adam, le premier homme, tel qu'il était avant la faute⁽³⁸⁾. Pourtant, la différence suivante existe. Le corps d'Adam, le premier homme, était, lui aussi, l'œuvre des mains du Saint béni soit-Il, alors que, chez chaque Juif, au moins de manière évidente⁽³⁹⁾, il en est ainsi uniquement par son âme, qui est : "une parcelle de Divinité céleste véritable"⁽⁴⁰⁾. C'est la raison pour laquelle celle-ci ne peut pas connaître la faute,

(35) Béréchit 2, 19.

(36) On verra le Or Torah du Maguid de Mézéritch, Parchat Béréchit, à partir de la page 4b, le Likouteï Si'hot, tome 15, à la page 13 et les références qui sont indiquées.

(37) Ecrits du Ari Zal, dans le Séfer Ha Guilgoulim, introduction n°23 et l'on verra, notamment, le Emek Ha Méle'h, porte n°1, au chapitre 84, qui est cité dans le Or Torah, à cette référence.

(38) On verra aussi, à ce propos, le

Likouteï Si'hot, tome 17, à la page 14.

(39) D'une manière cachée, il en est ainsi également du point de vue du corps, car c'est sur lui, précisément, que porte l'élection de l'Essence de D.ieu. On verra, à ce propos, la longue explication du Likouteï Si'hot, tome 17, à la page 145 et, de même, à la page 346, soulignant que l'expression : "œuvre de Mes Mains, dont Je suis fier" s'applique au corps.

(40) Tanya, au début du chapitre 2.

comme le dit le Zohar⁽⁴¹⁾, commentant le verset⁽⁴²⁾ : “une âme qui commet une faute”. Il explique, en effet : “la Torah et le Saint béni soit-Il se lamentent sur son compte et se demandent : une âme peut-elle commettre une faute ?”. Quand un Juif trébuche, ce qu’à D.ieu ne plaise et s’en rend coupable, son âme, “même au moment de la faute, Lui reste fidèle”⁽⁴³⁾.

Telle est donc la signification profonde du verset⁽⁴⁴⁾ : “tout Ton peuple est fait de Tsaddikim”. Grâce à la parcelle d’Adam, le premier homme, tel qu’il était avant la faute, qu’il porte en lui, chaque Juif peut servir D.ieu à la façon d’un Tsaddik, même si son enthousiasme était, au préalable, investi en ce qui va à l’encontre de cela. Quand il met en pratique la Torah et les Mitsvot*, il le fait par la dimension profonde de son

âme, par la parcelle d’Adam, le premier homme, qu’il porte en lui. Il n’y a pas là un sentiment de Techouva, quelqu’un d’éloigné qui est devenu proche, mais, d’emblée, un acte du service de D.ieu comparable à celui du Tsaddik⁽⁴⁵⁾, qui n’a aucun rapport avec le mal et la faute.

L’élévation que chaque Juif possède lui permet de prendre conscience de ses propres qualités. En effet, l’existence du Tsaddik n’est pas la sienne propre, ce qu’à D.ieu ne plaise, mais bien celle du domaine de la sainteté, sur laquelle “l’autre côté” n’a aucune emprise, à la différence de la situation de l’homme qui est parvenu à la Techouva, mais qui doit encore, même après celle-ci, conserver : “une grande prudence pour ne pas recommencer à mal agir”⁽⁴⁶⁾.

(41) Vaykra 15, 1 et l’on verra aussi le verset 13, 2.

(42) Vaykra 5, 1.

(43) Tanya, à la fin du chapitre 24.

(44) Ichaya 60, 21.

(45) On trouvera l’équivalent de cela dans le Likouteï Si’hot, tome 15, aux pages 245 et 246.

(46) Likouteï Torah, Parchat Vaét’hanan, à la page 9d et l’on verra aussi Iguéret Ha Techouva, à la fin du chapitre 11, qui dit : “ne pas élever son cœur et être humble devant tout homme”.

Bien plus, il est nécessaire d'avoir conscience de ses propres qualités et, parfois, c'est bien là le moyen, ainsi qu'il est dit : "son cœur s'éleva sur les voies de l'Eternel"⁽⁴⁷⁾, de surmonter les voiles et les occultations imposés par ce monde matériel. Il faut alors servir D.ieu avec la détermination du domaine de la sainteté, à l'image des Tsaddikim.

8. C'est donc à ce propos qu'une mise en garde est formulée. Tout en ayant conscience de ses propres qualités, on doit aussi comprendre sa petitesse, faute de quoi il pourrait en résulter une descente et une chute, ce qu'à D.ieu ne plaise.

Il est bien évident que celui qui n'est pas un Tsaddik possède encore du mal⁽⁴⁸⁾, dans toute sa force et dans

toute sa puissance. Il est donc indispensable qu'il soit prudent quand il a conscience de ses propres qualités, car il pourrait en résulter de l'orgueil, par une intervention de son mauvais penchant.

Mais, quand l'Admour Hazaken voulut assurer l'éducation du Tséma'h Tsédek, un Tsaddik⁽⁴⁹⁾, qui devint ensuite un chef d'Israël⁽⁵⁰⁾, il attendit de lui encore plus que cela. En effet, Adam, le premier homme, un Tsaddik, qui plus est l'œuvre des Mains du Saint béni soit-Il, n'avait, en apparence, rien de commun avec la faute et "l'autre côté" n'aurait dû avoir aucune emprise sur lui. Malgré cela, chez lui aussi, la conscience de ses propres qualités provoqua la chute et il commit la faute de l'arbre de la connaissance du bien et

(47) Divrei Ha Yamim 2, 17, 6. On verra, notamment, le Torah Or, à la page 91b et à partir de la page 119c, de même que le Likouteï Torah, Parchat Nasso, à la page 15c.

(48) On verra le Tanya, au chapitre 13.

(49) Nos Sages constatent, dans le traité Baba Batra 16a, que : "Tu as créé des Tsaddikim". Les Tikounim,

première introduction, au paragraphe 2, précisent qu'il y a, parmi les âmes d'Israël, celles des Tsaddikim et que l'issue permet de déterminer ce qu'il en était d'emblée, comme l'explique le Tanya, au chapitre 14.

(50) Car il est nécessaire d'adopter un comportement conforme au principe : "j'avancerai dans la largesse".

du mal. Il est donc certain que chaque Tsaddik doit aussi se protéger de cette conscience de ses propres qualités⁽⁵¹⁾.

9. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pourquoi l'Admour Hazaken donna une longue explication, à propos de l'humilité de Moché. Tout d'abord, celui-ci était humble parce qu'il pensait que ses qualités lui avaient été offertes. En outre, il se disait qu'un autre homme, possédant les mêmes qualités que lui, aurait sûrement été meilleur que lui.

Il est donc nécessaire de souligner qu'en ayant la

détermination de la sainteté et la conscience de ses propres qualités, on ne doit pas en concevoir de l'orgueil. Car, il n'est pas suffisant de connaître sa propre petitesse, il faut, en outre, aller à l'autre extrême⁽⁵²⁾, avoir la plus profonde humilité, la plus grande soumission.

Et, la preuve de la sincérité de cette humilité est la suivante. On doit être attentif non seulement à l'aspect négatif que l'on porte en soi, mais aussi aux qualités de son prochain. Comme on peut le vérifier dans la pratique, certains sont capables, à titre personnel, d'être soumis et ils

(51) Ceci permet de comprendre la suite de ce récit, à cette même référence. L'Admour Hazaken prononça un discours 'hassidique, commentant le verset : "un homme d'entre vous qui offrira un sacrifice pour l'Eternel". Il indiqua ainsi, d'une manière allusive, que ce niveau d'Adam, du premier homme, selon le commentaire de Rachi sur ce verset et l'on verra aussi l'explication du Likouteï Si'hot, tome 17, à partir de la page 13, doit être : "d'entre vous, un sacrifice pour l'Eternel". Ainsi, "on offre l'âme de l'homme, ici-bas, à D.ieu", comme l'indique le Likouteï Torah, Parchat Vaykra, à la page 2c.

(52) Ceci est similaire à ce que le Rambam écrit, dans le quatrième de ses huit chapitres et dans ses lois des opinions, chapitre 2, au paragraphe 2. On verra aussi le paragraphe 3, à la même référence, à propos de l'humilité et de la conscience de sa petitesse, qui dit : "c'est pour cela que Moché, notre maître, est qualifié de 'très humble'. On verra aussi le Lé'hem Michné, à la même référence, chapitre 1, au paragraphe 4 et le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, partie Ora'h Haïm, chapitres 155, à la fin du paragraphe 1 et 156, au paragraphe 3.

peuvent même admettre d'être déconsidérés par quelqu'un d'autre. En revanche, ils ne pourront pas s'empêcher de penser : "j'ai, certes, vraiment perdu toute conscience de mon ego, mais cet homme est, tout de même, encore moins que moi !".

Pour se convaincre que l'on n'est rien soi-même, mais que l'autre existe, il est nécessaire d'organiser son service de D.ieu d'une manière totalement différente et, pour cela, il faut atteindre un degré plus profond de soumission.

On constate, là encore, la grande humilité de Moché, notre maître, qui répara la faute de l'arbre de la connaissance du bien et du mal. On sait, en effet, que, lors du don de la Torah, quand : "Moché reçut la Torah sur le mont

Sinaï"⁽⁵³⁾, "l'impureté causée par la faute de l'arbre de la connaissance du bien et du mal disparut"⁽⁵⁴⁾. Car, Moché n'était pas seulement humble, il était aussi à l'opposé même de toute conscience de sa propre existence, "très humble parmi tous les hommes qui se trouvaient sur la face de la terre"⁽⁵⁵⁾. Il se comparait à chaque Juif et il se disait que tout autre, s'il avait eu ses qualités, aurait sûrement été meilleur que lui".

10. C'est là un des enseignements concrets que l'on peut tirer de ce récit. D'une part, on doit savoir que chaque Juif reçoit, en héritage, d'immenses qualités et qu'il doit en avoir conscience. Quand une Mitsva se présente à lui, et chacun sait bien quelle est sa situation morale en la matière, il se dira : "Qui

(53) Au début du traité Avot.

(54) Traité Chabbat 146a. Ceci nous permettra de comprendre pourquoi l'humilité de Moché apparaît, en allusion, précisément dans le petit *Aleph* de Vaykra. En effet, la révélation de la Présence divine, dans le Sanctuaire, était le signe que la faute du veau d'or avait été expiée, comme l'indique le commentaire de Rachi, notamment au début de la Parchat Pekoudeï, de

même que sur les versets Chemini 9, 23 et 2. Mais, à cause de cette faute du veau d'or, l'impureté de la faute de l'arbre de la connaissance du bien et du mal revint, selon le Zohar, tome 1, à la page 52b et tome 2, à la page 193b.

(55) Il était non seulement humble et modeste à ses propres yeux, mais il possédait, en outre, comme l'indique ce récit : "un cœur brisé et contrit".

suis-je et que suis-je ?
Comment aurais-je les
moyens de mettre en pratique
un tel acte de sainteté”.

On lui répondra donc :
“Tu possèdes une parcelle
d’Adam, le premier homme,
tel qu’il était avant la faute.
Aussi, quelle qu’ait été ta
situation jusqu’à maintenant,
tu dois désormais adopter un
comportement qui te place
totalement au-dessus de la
faute !”.

Mais, d’autre part, on doit
se rappeler également que
l’on a reçu en cadeau toutes
ces merveilleuses qualités. Il
est donc concevable qu’une
autre personne, qui les aurait
également reçues, aurait été
meilleure que soi. La cons-
cience de ses propres qualités

ne suscitera donc pas un sen-
timent d’orgueil. Bien plus, on
sera : “humble à ses propres
yeux”.

Et, c’est grâce à cette sou-
mission que l’on méritera la
véritable grandeur, ainsi qu’il
est dit⁽⁵⁶⁾ : “c’est celui qui est
petit qui est réellement
grand”. C’est ainsi que l’on
obtiendra : “et, Il appela
Moché”, un appel affec-
tueux⁽⁵⁷⁾ adressé au niveau de
Moché que chacun porte en
son âme. On obtient ainsi la
force d’effectuer les sacrifices,
comme on le fera, de la
manière la plus parfaite, dans
le troisième Temple, “c’est là-
bas que nous ferons, devant
Toi, comme l’ordonne Ta
Volonté”⁽⁵⁸⁾, très prochaine-
ment.

(56) Zohar, tome 1, à la page 122a et
tome 3, à la page 168a. On verra aussi
le Paanéa’h Raza, à cette même réfé-
rence, qui dit que le grand *Aleph*
d’Adam, le premier homme, fait réfé-
rence précisément à Moché. On

consultera ce texte.

(57) Torat Cohanim et commentaire
de Rachi sur ce verset.

(58) Selon le rituel de la prière du
Moussaf.

TSAV

Tsav

La Torah des sacrifices

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Tsav 5733-1973)

(Likouteï Si'hot, tome 17, page 42)

1. La première partie de notre Paracha définit cinq sortes⁽¹⁾ de sacrifices, Ola, Min'ha, 'Hatat, Aham et Chelamim. Pour chacune de ces catégories, le verset⁽²⁾ introduit son propos par l'expression : "voici la Torah de...".

Le sens simple de l'expression : "voici la Torah

de...", c'est-à-dire les Hala'hot de, est le suivant. Bien que les lois des sacrifices énumérés ci-dessus figurent d'ores et déjà dans la Parchat Vaykra, il est, néanmoins, justifié de dire : "voici la Torah" dans notre Paracha, car d'autres lois en sont énoncées ici, qui n'avaient pas été enseignées au préalable^(2*).

(1) Selon les termes du Rambam dans son livre, notamment au début des lois des sacrifices, qui parle de : "catégories", car il emploie les termes de la Michna et du Tana'h. En revanche, dans les livres de nos Sages des générations ultérieures, qui sont plus détaillés, on parle de : "sortes" de sacrifices, incluant plusieurs "catégories". On verra, à ce propos, par exemple, le Biyour Milot Ha

Higayon, de même que l'introduction du commentaire de la Michna sur l'ordre de Kodachim, dans l'édition Kafah, qui cite à la fois les "catégories" et les "sortes".

(2) 6, 2 : "voici la Torah de l'Ola". 6, 7 : "voici la Torah de Min'ha". 6, 18 : "voici la Torah du 'Hatat". 7, 1 : "voici la Torah de l'Aham". 7, 11 : "voici la Torah du sacrifice de Chelamim".

En revanche, dans le Torat Cohanim⁽³⁾ et, de même, dans la Guemara⁽⁴⁾, on déduit ceci de ce verset : “voici la Torah de l’Ola : une loi unique pour tous les sacrifices présentés sur l’autel. Dès qu’ils y montent, ils n’en descendent plus”. Ainsi, le mot “Torah” introduit une catégorie particulière d’Ola⁽⁵⁾, celle qui est disqualifiée. Sans cette déduction, on n’aurait pas su qu’un tel sacrifice doit, néanmoins, être considéré comme une Ola, montant sur l’autel⁽⁶⁾.

Il en est de même également pour les quatre autres catégories, Min’ha, ‘Hatat, Aham et Chelamim. Le mot “Torah” introduit, pour chacune d’elles, un autre sacrifice

qui, sans cela, n’aurait pas appartenu à cette catégorie⁽⁷⁾, au moins par l’un de ses aspects. Le Torat Cohanim⁽⁸⁾ donne, à ce propos, l’explication suivante :

“La Torah de Min’ha : il y a une même loi pour tous les sacrifices de Min’ha : ils doivent être accompagnés d’huile et d’encens”. Ainsi, les “sacrifices de Min’ha dont on ne consomme pas les restes”⁽⁹⁾, par exemple le Min’ha des Cohanim, “doivent être accompagnés d’huile et d’encens”. Puis, “la Torah de ‘Hatat : il y a une même loi pour tous les sacrifices de ‘Hatat : leur sang doit être rincé”. Ainsi, pour les “sacrifices de ‘Hatat intérieurs” eux-

(2*) On verra, sur ce point, le Rachbam, au début de la Parchat Tsav.

(3) Sur ce verset.

(4) Traité Zeva’him 84a et références indiquées.

(5) On verra, à ce propos, le Ramban et les commentateurs de Rachi, au début de la Parchat Tsav.

(6) Tsav 6, 2.

(7) Selon les termes du Torat Cohanim, à propos de Min’ha, ‘Hatat et Aham : “pourquoi s’écartent-ils de la règle ?”.

(8) Chacun en son endroit. C’est aussi ce que dit le Talmud à propos du ‘Hatat, dans la Michna du traité Zeva’him, au début du chapitre 11 et à propos du Chelamim, à la fin du traité Zeva’him.

(9) Le Torat Cohanim précise, à cette référence, que : “il est dit, dans les versets Vaykra 2, 1-3 : il versera sur lui de l’huile et il placera sur lui des encens. Ce qui reste de ce Min’ha sera pour Aharon et ses fils”.

mêmes, qui : “ne sont pas consommés”⁽¹⁰⁾, “leur sang doit être rincé”, malgré cela. De même, “la Torah de l’Aham : il y a une même loi pour tous les sacrifices d’Aham : leur sang sera placé en bas” et le sang de “l’Aham du lépreux” lui-même est également “placé en bas”, bien qu’il soit écrit⁽¹¹⁾, à son propos : “cet Aham sera comme un ‘Hatat”. Le sang de ce ‘Hatat est donc, lui aussi : “placé en bas”. Enfin, “la Torah du sacrifice de Chelamim : il y a une même loi pour tous les sacrifices de Chelamim⁽¹²⁾ : on tient compte du temps également pour les sacrifices offerts sur une estrade, à l’époque de la tente du Témoignage”, ce qui veut dire que, lorsque l’on pouvait faire

des sacrifices sur une “estrade”⁽¹³⁾, un sacrifice était également disqualifié quand il était impropre ou bien quand son temps était passé.

2. Que dit Rachi, à ce propos, dans son commentaire de la Torah ? On trouve, à ce propos, un fait surprenant. Pour les deux premiers : “voici la Torah”, ceux qui sont relatifs à l’Ola et au Min’ha, Rachi indique que : “tous auront la même loi” et il mentionne, à ce propos, les déductions figurant dans le Torat Cohanim. En revanche, pour les trois derniers, “voici la Torah du ‘Hatat”, “voici la Torah de l’Aham”, “voici la Torah du sacrifice de Chelamim”, Rachi ne donne aucune explication.

(10) Le Torat Cohanim précise, à cette référence, que : “il est dit, dans les versets Tsav 6, 19-20 : le Cohen qui l’exécute le consommera et ce qui coulera de son sang sera rincé”. Mais, l’on verra ce que le texte explique par la suite, à ce propos, au paragraphe 4 et dans la note 21.

(11) Metsora 14, 13.

(12) Le Torat Cohanim et le Talmud ne citent pas ces mots, mais c’est bien la raison de cette déduction, comme le dit Rachi, à cette même référence du traité Zeva’him. On verra aussi le Korban Aharon sur le Torat Cohanim, à cette référence.

(13) On verra le Torat Cohanim et le traité Zeva’him, à la même référence, qui justifient la nécessité de cette déduction.

Et, ceci est surprenant, car de deux choses l'une, ou bien Rachi considère que le mot "Torah" introduit une précision et il doit donc en donner également la signification pour les trois derniers cas, 'Hatat, Aham et Chelamim, ou bien il admet que, selon le sens simple du verset, ce terme n'introduit aucune précision particulière et doit uniquement être interprété selon son sens littéral, comme on l'a dit et, dès lors, pourquoi introduit-il, néanmoins, cette précision pour l'Ola et le Min'ha ?

(14) Abravanel explique, au début de la Parchat Tsav : "c'est comme si le verset répétait ce qui est dit dans la Parchat Vaykra. Ce que nous avons déjà dit dans le commentaire précédent est le principe s'appliquant à tous les sacrifices d'Ola". Rachi dit que le mot "Torah" introduit une précision, une autre catégorie, par exemple, les sacrifices disqualifiés. Sans cette précision, ceux-ci n'auraient pas été inclus, comme l'indique le Torat Cohanim, car les lois de la Paracha ont une portée générale, pour toutes les sortes d'Ola, comme l'indique le Malbim, à cette référence. On aurait pu déduire qu'il en est ainsi même s'il était écrit : "si son sacrifice est un Ola", sans autre précision, sans qu'il ait été nécessaire de dire : "voici la

3. On pourrait proposer l'explication suivante. Rachi admet effectivement que le mot "Torah" introduit systématiquement une précision et il le souligne clairement, dans son commentaire sur la Torah de l'Ola⁽⁶⁾ : "chaque fois qu'il est dit : 'Torah', une précision est introduite ainsi, ce qui veut dire qu'il y a une même loi pour tous"⁽¹⁴⁾. C'est la raison pour laquelle il ne signale pas, encore une fois, l'existence d'une telle précision, à propos du 'Hatat, du Aham et du Chelamim. Il s'en remet à l'élève⁽¹⁵⁾, qui fera des recherches seul et trouvera ainsi la

Torah de l'Ola", formulation dont le sens simple ne s'applique pas ici, puisque les lois des sacrifices ont été énoncées, pour la plupart, dans la Parchat Vaykra. En tout état de cause, il est indiqué, dans ce verset : "voici la Torah" et il est difficile d'admettre que cette expression s'applique à ce qui a été dit dans la Parchat Vaykra. On verra, à ce propos, le paragraphe 7 de cette causerie, ci-dessous.

(15) Comme on l'a maintes fois expliqué, il n'y a pas d'absences, dans le commentaire de Rachi, qui répond à toutes les questions se posant sur le sens simple du verset et, de même, il n'y a rien de superflu. Tout ce que l'enfant de cinq ans, commençant son étude de la Torah, peut comprendre seul, par le sens simple du verset, ou

précision introduite par le mot “Torah”, dans chacun de ces cas.

En revanche, pour : “voici la Torah du Min’ha”, Rachi ne s’en remet pas à l’élève et il indique lui-même la précision qui en découle : “il y a une même loi pour tous, la nécessité de l’huile et des encens dont il est question dans ce contexte. Je pourrais penser que seul le Min’ha d’un Israël doit être accompagné d’huile et d’encens, puisque l’on en prend une poignée. Comment sait-on qu’il en est de même pour le Min’ha des Cohanim, qui est entièrement offert ? Parce que le verset dit : ‘Torah’”. En effet, à propos du Min’ha, une erreur reste pos-

sible et l’on pourrait penser que le mot : “Torah” introduit, dans ce cas, une autre loi.

La Guemara⁽¹⁶⁾ déduit, de ce verset, que : “voici la Torah du Min’ha : il y a une même loi pour tous les sacrifices de Min’ha”, ce qui veut dire que, concernant les sacrifices de Min’ha pour lesquels le verset ne dit pas clairement que les restes en sont consommés par les Cohanim, comme, par exemple, le Min’ha de l’homme qui a commis une faute, dans ce cas également, “les restes sont pour les Cohanim”⁽¹⁷⁾.

Pour que l’on ne croit pas que, selon le sens simple du verset, “la Torah du Min’ha”

bien par une explication ayant déjà été donnée au préalable, n’est donc pas précisé par Rachi, qui s’en remet à l’élève pour le comprendre seul.

(16) Traité Mena’hot 72b et commentaire de Rachi, à cette référence.

(17) La déduction faite du mot : “Torah” est nécessaire, car, sans elle, il ne s’agit même pas d’un sacrifice de Min’ha. En revanche, on déduit de l’expression : “voici la Torah du Min’ha” que les sacrifices de Min’ha à propos desquels il n’est pas écrit : “Matsa”, doivent, néanmoins, être

accompagnés de Matsa, comme l’indique le traité Mena’hot 52b, mais l’on peut penser que, pour cela, la précision introduite par le mot : “Torah” n’est pas nécessaire. Ainsi, le Min’ha de celui qui a commis une faute est, en fait, un sacrifice de ‘Hatat, comme l’indique le verset Vaykra 5, 12. On verra aussi, à ce sujet, le commentaire de Rachi sur le verset Tsav 6, 10, d’après le Torat Cohanim sur ce verset, de même que les traités Zeva’him 11a et Mena’hot 2b.

inclut le fait que : “les restes sont pour les Cohanim”, y compris pour le Min’ha de l’homme qui a commis une faute, Rachi reproduit, dans son commentaire, l’explication du Torat Cohanim. Car, comme Rachi l’a déjà dit, au préalable⁽¹⁸⁾, le principe établi par la Guemara est que l’on consomme aussi les restes du sacrifice de Min’ha de l’homme ayant commis une faute, conformément au sens simple d’un verset⁽¹⁹⁾ de la précédente Paracha⁽²⁰⁾ : “elle sera au Cohen comme le Min’ha”.

4. Cette explication n’est cependant pas suffisante, car :

A) Comme on l’a indiqué, Rachi a déjà expliqué, dans son commentaire, que le principe selon lequel les restes du

Min’ha de l’homme ayant commis une faute sont consommés, a déjà été déduit d’un verset de la Parchat Vaykra. Il n’est donc pas nécessaire de répéter ici que ce n’est pas cette précision que l’on déduit du verset : “la Torah du Min’ha”.

B) Point essentiel, il n’est pas logique de penser qu’un enfant de cinq ans, commençant son étude de la Torah, saura de lui-même et comprendra ce que l’on doit déduire des précisions du Torat Cohanim, à propos du ‘Hatat, du Acham et du Chelamim.

Ainsi, comment cet enfant de cinq ans saurait-il que le verset : “voici la Torah du ‘Hatat” veut dire que, s’agissant des : “sacrifices de ‘Hatat

(18) Vaykra 5, 13.

(19) Selon le commentaire de nos Sages, le verset : “il sera au Cohen comme Min’ha” se rapporte au Min’ha du Cohen qui a commis une faute et il enseigne que : “il sera entièrement offert et on ne le consommera pas”, selon le verset Tsav 6, 16, comme le Min’ha d’offrande du Cohen. On peut penser que, selon le sens simple, un verset n’est pas nécessaire pour établir ce principe, car on

peut le déduire de ce qui est indiqué dans notre Paracha, à la même référence : “tout Min’ha du Cohen sera entièrement offert”. Rachi explique, au verset 15 : “de même, tout Min’ha d’un Cohen donné à titre d’offrande sera entièrement sacrifié”. A fortiori en est-il ainsi quand il s’agit d’une obligation. On verra aussi, à ce propos, les commentateurs de Rachi, à cette même référence.

(20) Vaykra, à la même référence.

intérieurs”, “leur sang doit être rincé”⁽²¹⁾, comme l’établit une déduction spécifique ? La logique, en effet, semble établir que l’inverse est vrai, car si le sang des sacrifices de ‘Hatat extérieurs doit être rincé, combien plus doit l’être celui des sacrifices de ‘Hatat intérieurs⁽²²⁾ !

En fait, on aurait pu imaginer que l’on soit dispensé de rincer le sang des sacrifices de ‘Hatat intérieurs, en faisant le raisonnement a fortiori suivant, dans le Torat Cohanim, à partir des sacrifices les plus saints : “si les sacrifices les plus saints ont été comparés

aux sacrifices de ‘Hatat extérieurs pour le lavage et le nettoyage, mais non pour le rinçage, combien plus les sacrifices de ‘Hatat intérieurs, qui ne leur ont pas été comparés pour le lavage et le nettoyage, ne doivent-ils pas l’être non plus pour le rinçage”.

Cependant, il est inconcevable que Rachi s’en remette à l’élève pour établir lui-même ce raisonnement a fortiori, d’autant que le principe selon lequel : “les sacrifices de ‘Hatat intérieurs n’ont pas été comparés pour le lavage et le nettoyage”⁽²³⁾ n’est pas mentionné dans le commentaire

(21) Bien que ce principe soit énoncé à la suite du verset : “le Cohen qui l’effectue le consommera, comme on l’a indiqué dans la note 10, on ne peut penser que le principe selon lequel le sang doit être rincé s’applique uniquement aux sacrifices de ‘Hatat qui sont consommés.

(22) Dans le traité Zeva’him 92b, selon l’avis de Raba. Le verset traitant du rinçage se rapporte aux sacrifices intérieurs : “le verset fait référence à ce qui est aspergé” et le mot : “Torah” inclut également ceux qui sont consommés et dont la sainteté est inférieure à celle des sacrifices intérieurs. En revanche, selon le sens simple du verset, l’ensemble de la Paracha s’applique aux sacrifices qui

sont consommés.

(23) On verra le commentaire du Rabad sur le Torat Cohanim, qui dit, par la suite, à propos des versets 21 et 22 : “si leur liquide tombe dans un ustensile, cela suffit pour l’écarter, car il en est alors comme pour le ‘Hatat disqualifié, que le verset exclut du lavage et du nettoyage”. Or, Rachi ne cite pas ce principe du ‘Hatat disqualifié, qui est dispensé de lavage et de nettoyage. Le commentaire de Rabbénou Hillel et celui du Korban Aharon, à cette référence du Torat Cohanim, précisent que les sacrifices intérieurs de ‘Hatat sont dispensés de lavage et de nettoyage parce qu’ils doivent être brûlés, non pas cuits, ce qui veut dire qu’un verset n’est pas néces-

de Rachi sur le 'Houmach⁽²⁴⁾. De même, concernant le verset : "voici la Torah du Acham", il n'est question, pour la première fois, de l'Acham du lépreux que par la suite, dans la Parchat Metsora⁽²⁵⁾. Dès lors, comment

l'élève pourrait-il déduire ici, de sa propre initiative, ce qui figure dans le Torat Cohanim, c'est-à-dire le fait que : "l'Acham du lépreux est également placé en bas"⁽²⁶⁾ ?

saire, à ce propos. Mais, l'on verra le Korban Aharon, à cette référence, qui dit que : "en ce cas, le raisonnement a fortiori n'en est pas un, car ces sacrifices n'ont pas été comparés, pour le lavage et le nettoyage, aux sacrifices de 'Hatat extérieurs, non que leur valeur soit moindre, mais parce qu'il est impossible de les cuire". On verra aussi, à ce sujet, le commentaire de Rachi, à cette même référence du traité Zeva'him, qui dit que : "seuls les sacrifices consommés sont lavés et nettoyés, puisqu'il est dit, tout de suite après cela : 'tout mâle, parmi les Cohanim, le consommera'."

(24) Rachi indique que : "il en est de même également pour tous les sacrifices" uniquement pour la précision du verset 6, 21, qui dit : "un ustensile en argile sera brisé", mais non pour le lavage et le nettoyage, à la différence du Torat Cohanim, au verset 22 et du traité Zeva'him 95b et 96b, dans la Michna. On verra, à ce propos, le Rambam et le Rabad, lois des sacrifices, chapitre 8, au paragraphe 14. Cela veut dire que la nécessité de laver et de nettoyer un sacrifice, selon le sens simple du verset, concerne uniquement le 'Hatat, mais non les autres sacrifices, comme l'explique la cause-rie du Chabbat Parchat Tsav 5736.

(25) L'Acham du lépreux a déjà été mentionné dans le commentaire de Rachi sur le verset Vaykra 5, 19, mais la précision introduite par le mot : "Torah" est établie par le verset Metsora 14, 13, comme le texte l'indiquait au paragraphe 1.

(26) Les traités Zeva'him 48a et Kritout 22b déduisent : "voici la Torah de l'Acham : tous les sacrifices d'Acham auront une même loi". L'Acham Talouï lui-même est de deux Séla, ainsi qu'il est dit : "l'argent des Shekalim", mais Rachi le déduit du verset Vaykra 5, 18 : "selon ta valeur". On verra, à ce propos, le commentaire de Rachi et le Torat Cohanim, sur ce verset, de même que l'avis des Sages, à ces références des traités Zeva'him et Kritout. Selon la Hala'ha, il en est ainsi uniquement selon l'avis de Rabbi Akiva et l'on verra aussi la Chita Mekoubétset, à cette même référence des traités Zeva'him et Kritout, de même que les références qui seront citées dans la note 38. Selon une interprétation, la règle qui dit que : "tous les sacrifices auront une même loi" s'applique ici d'une manière différente, par rapport aux autres sacrifices et, de ce fait, il y a une controverse pour établir si tous les sacrifices ont effectivement la même

Bien entendu, il est exclu que l'enfant de cinq ans comprenne, de lui-même, que le verset : "voici la Torah du sacrifice de Chelamim" inclut : "les sacrifices effectués sur une estrade", comme le précise le Torat Cohanim⁽²⁷⁾. En outre, point essentiel, cet enfant n'étudiera ces lois que dans la Parchat Reéh⁽²⁸⁾ !

5. L'explication de tout cela est, en fait, la suivante. Selon le sens simple des versets, on peut comprendre que le mot : "Torah" introduise une précision supplémentaire uniquement quand il est

superflu ou, encore plus clairement, quand il n'a pas sa place dans le verset. Ainsi, pour le verset : "voici la Torah de l'Ola", les lois de ce sacrifice, pour la plupart, sont énoncées dans la Parchat Vaykra et, dès lors, comment dire ici : "voici la Torah de l'Ola" pour n'enseigner ensuite que quelques lois, relatives à ce sacrifice ? Il faut bien en conclure que le mot : "Torah", en l'occurrence, a effectivement pour objet d'introduire une précision et d'établir qu'il y a : "une loi unique pour tous les sacrifices montant sur l'autel"⁽²⁹⁾.

loi. On verra donc, à ce propos, la suite de cette causerie, au paragraphe 7. Les Sages, à cette référence du traité Kritout, disent que l'on ne déduit pas ce principe de l'Acham du fait que tous les sacrifices ont la même loi, car : "on pourrait penser qu'un même principe s'applique à tous les sacrifices d'Acham uniquement pour les autres catégories d'Acham, qui ont un caractère certain, mais non pour l'Acham Talouï, qui est offert au bénéfice du doute". Certes, à différentes références, on inclut un cas que l'on pourrait penser devoir écarter, comme le texte l'a indiqué au paragraphe 1. En l'occurrence, en effet, on pourrait écarter cette interprétation, puisque ce cas est

différent de tous les autres, comme on vient de le voir.

(27) On pourrait penser, en effet, qu'il n'y a pas de notion de temps, quand le sacrifice est effectué sur une estrade. Néanmoins, un raisonnement a fortiori, figurant dans le Torat Cohanim et dans le traité Zeva'him, aux références qui sont citées dans la note 8, montrent que cela n'est pas évident pour l'enfant de cinq ans, commençant son étude de la Torah.

(28) 12, 8 et commentaire de Rachi, à cette référence, bien que lui-même en ait déjà parlé dans son commentaire des versets Vaykra 1, 3 et 11.

(29) On verra le Malbim, à cette référence.

Il en est de même également pour les versets : “voici la Torah du Min’ha” et : “voici la Torah du ‘Hatat”. Les lois de ces sacrifices, pour la plupart, ont déjà été énoncées dans la Parchat Vaykra et, en la matière, la Parchat Tsav ne fait donc qu’apporter quelques précisions complémentaires.

Ceci n’est pas vrai, en revanche, pour le verset : “voici la Torah du Acham”. Les lois de ce sacrifice ne figurent pas dans la Parchat Vaykra, laquelle indique uniquement⁽³⁰⁾ qui doit l’apporter, mais non les règles proprement dites s’appliquant à ce sacrifice. Il en résulte, selon le sens simple du verset : “voici la Torah du Acham”, qu’il s’agit bien, en l’occurrence, des lois de ce sacrifice⁽³¹⁾.

Ce qui vient d’être dit s’applique aussi au verset : “voici la Torah du sacrifice de Chelamim”, qui est un sacrifice d’action de grâce, Toda⁽³²⁾, comme cela est indiqué par la suite : “s’il l’offre comme action de grâce...”⁽³³⁾. Or, le sacrifice d’action de grâce n’est pas du tout mentionné dans la Parchat Vaykra. Le verset : “voici la Torah du sacrifice de Chelamim” n’a donc pas pour objet d’introduire une précision complémentaire, mais il doit être interprété selon son sens littéral, comme on l’a montré ci-dessus.

6. Toutefois, une question se pose encore. Pourquoi Rachi ne commente-t-il pas le verset : “voici la Torah du ‘Hatat”, que l’on ne peut pas interpréter selon son sens littéral, puisque les lois du

(30) 5, 14 et versets suivants.

(31) Il en est de même également à plusieurs autres références, pour lesquelles il est dit, par exemple : “voici la Torah”, comme, par exemple, pour les versets Tsav 7, 37, Chemini 11, 46, Tazrya 12, 7 et 13, 59. En outre, Rachi ne dit rien, car, à ces références, il faut interpréter les versets selon leur sens littéral. On peut, toutefois, s’interroger, quelque peu, sur la formula-

tion de Rachi : “le mot ‘Torah’ introduit systématiquement une précision”.

(32) On verra aussi, sur ce point, le Likouteï Si’hot, tome 12, à partir de la page 21

(33) 7, 12. On verra également le commentaire de Rachi, à cette référence, qui dit : “ces vœux de Chelamim”.

'Hatat, pour la plupart, figureraient d'ores et déjà dans la Parchat Vaykra et qu'il s'agit donc bien ici d'introduire uniquement une précision supplémentaire. Il faut en déduire que, selon le sens simple du verset, cette précision est si évidente que Rachi n'a nul besoin de la spécifier. L'explication est la suivante.

Tout de suite après : "la Torah du 'Hatat", le verset ajoute : "le 'Hatat recevra la Che'hita à l'endroit où la reçoit l'Ola"⁽³⁴⁾. Ainsi, le 'Hatat, sous toutes ses formes, y compris celui du Cohen ayant reçu l'onction et celui de toute l'assemblée, pour lesquels le verset ne dit pas clairement que la Che'hita est au nord, là où est effectuée celle de l'Ola, doit effectivement recevoir la Che'hita au nord⁽³⁵⁾.

Il y a, cependant, une sorte de sacrifice de 'Hatat pour laquelle on aurait pu penser que, même si le verset

dit : "le 'Hatat recevra la Che'hita", sans autre précision, celle-ci ne doit cependant pas être effectuée au nord. Il s'agit du sacrifice Olé Ve Yored, qui est en fonction des moyens de chacun. En effet, s'il en a la possibilité, un homme offrira : "une femelle du petit bétail, mouton ou chèvre". En revanche, "s'il n'a pas le moyen de donner un agneau, il apportera un dixième d'Efa de farine comme 'Hatat"⁽³⁶⁾.

Pour ce 'Hatat, il est donc possible d'apporter un sacrifice pour lequel la Che'hita n'est pas nécessaire et ne doit même pas être remplacée par le fait d'égorger un animal, comme c'est le cas pour le 'Hatat d'un oiseau, dont on trouve l'équivalent pour l'Ola⁽³⁷⁾. Il s'agit, en l'occurrence, de : "farine comme 'Hatat" et il faut bien en conclure que la Che'hita n'est pas essentielle, pour obtenir l'expiation, qu'elle ne doit donc pas être

(34) 6, 18.

(35) On verra aussi le Torat Cohanim sur ce verset, qui précise : "afin d'inclure tous les sacrifices de 'Hatat", de même que le Torat Cohanim sur le

verset Vaykra 4, 24, les traités Zeva'him 48b et Mena'hot 55b.

(36) Vaykra 5, 6-11.

(37) Vaykra 1, 14 et versets suivants.

effectuée au nord, "à l'endroit où la reçoit l'Ola, devant l'Eternel", y compris quand on apporte un agneau, pour lequel la Che'hita est systématiquement nécessaire.

C'est précisément là la précision qui est introduite par le verset : "voici la Torah du 'Hatat", en l'occurrence : "il y a une même loi pour tous les sacrifices de 'Hatat". Un sacrifice Olé Ve Yored est aussi un 'Hatat. Sa Che'hita doit donc être au nord et Rachi n'a pas besoin de le signifier clairement, puisque c'est là le premier élément qui est introduit après : "voici la Torah du 'Hatat" et que les lois du sacrifice de 'Hatat ont d'ores et déjà été enseignées dans la Parchat Vaykra.

7. D'après ce qui vient d'être dit, il est plus difficile de comprendre pourquoi Rachi précise : "voici la Torah de Min'ha : il y a une même loi pour tous les sacrifices de Min'ha : ils doivent être

accompagnés d'huile et d'encens", y compris le Min'ha des Cohanim qui est entièrement offert. Pourquoi ne considère-t-il pas que l'on comprendra seul le sens de cette précision, comme c'est le cas pour : "voici la Torah du 'Hatat" ?

L'explication est la suivante. Selon le sens simple du verset, il est logique d'admettre que : "voici la Torah" introduise une précision supplémentaire, "il y a une même loi pour tous les sacrifices", en relation avec les lois enseignées dans cette Paracha, après cette introduction : "voici la Torah de..."⁽³⁸⁾, qui veut dire que la loi énoncée par la suite s'applique à toutes les formes de ce sacrifice, y compris à celles que, logiquement, on n'aurait pas incluses avec les autres.

Néanmoins, pour ce qui est du sacrifice de Min'ha, la précision introduite par le mot : "Torah" est liée au fait

(38) On verra, à ce propos, les Tossafot sur le traité Zeva'him 8a-b, selon Rabbi Chimeon, dans le traité Mena'hot 3b, la Chita Mekoubétset sur le traité Zeva'him 48a, de même

que les Tossafot sur le traité Zeva'him 9b et la Chita Mekoubétset sur le traité Kritout, mais tout cela ne sera pas développé ici.

que : “ils doivent être accompagnés d’huile et d’encens”, ce qui n’est pas précisé dans notre Paracha, indiquant⁽³⁹⁾ uniquement : “il prélèvera de la farine du Min’ha”, sans spécifier la nécessité d’y ajouter de l’huile et des encens. Cette précision figure, en effet, dans la Parchat Vaykra⁽⁴⁰⁾.

On aurait donc pu penser que telle n’est pas la précision introduite par : “voici la Torah”, mais que cette précision est plutôt en relation avec l’une des lois qui sont enseignées dans notre Paracha. Rachi précise donc que c’est bien à cette loi que l’on fait allusion ici⁽⁴¹⁾.

Il y a aussi une autre raison pour laquelle on n’aurait pas imaginé, sans le commentaire de Rachi, que la précision introduite par : “la Torah du Min’ha” est la nécessité

d’être accompagné d’huile et d’encens. En effet, les lois du Min’ha des Cohanim qui sont énoncées après la Paracha de : “voici la Torah du Min’ha”, sont introduites par une parole spécifique, “et l’Eternel parla à Moché en ces termes : voici le sacrifice d’Aharon et de ses fils...”⁽⁴²⁾.

Ainsi, il y a, entre ces deux passages, l’interruption qui est introduite par une nouvelle Paracha. Or, de telles interruptions ont pour objet de : “donner à Moché le temps de méditer, entre une Paracha et l’autre, entre un sujet et un autre”⁽⁴³⁾. Bien plus, il s’agit, en l’occurrence, d’une autre Parole de D.ieu et il est donc difficile d’admettre que les mots : “voici la Torah du Min’ha : il y a une même loi pour tous les sacrifices” introduisent, en l’occurrence, le Min’ha des Cohanim et indiquent qu’il a le même statut

(39) 6, 8.

(40) 2, 1.

(41) Ce que le texte explique ici permet de mieux comprendre les termes de Rachi : “pour rendre nécessaires l’huile et l’encens dont il est question, à ce propos”. Il souligne ainsi qu’au final, ce sont bien les éléments : “dont

il est question, à ce propos” et l’on peut donc penser que la précision introduite par le mot : “Torah” concerne donc ce point.

(42) 6, 12 et versets suivants.

(43) Commentaire de Rachi sur le début de la Parchat Vaykra.

que tous les autres sacrifices de Min'ha. En effet, le Min'ha des Cohanim est distingué, dans une Parole indépendante, ce qui montre bien qu'il est un élément nouveau et différent.

En effet, des sortes différentes de ces sacrifices, en l'occurrence le Min'ha d'Acham et le Chelamim⁽⁴⁴⁾, sont présentées dans une autre Parole de D.ieu et ne sont séparées de ceux-ci que par le fait d'être énoncées dans une nouvelle Paracha. Et, combien plus est-ce donc le cas, en l'occurrence !

8. Il résulte de tout ce qui vient d'être dit que l'apport de notre Paracha, en matière de sacrifices, par rapport à la Parchat Vaykra, est double :

A) Quelques lois nouvelles ont été ajoutées ici, concernant les sacrifices d'Ola, de Min'ha et de 'Hatat.

B) En outre, de nouveaux sacrifices sont définis, Acham et Toda, dont les lois n'ont pas du tout été énoncées au préalable. Il en est de même éga-

lement pour les trois premiers, pour lesquels une précision complémentaire est introduite par les mots : "voici la Torah", l'introduction d'une autre catégorie du même sacrifice, "il y a une même loi pour tous les sacrifices de 'Hatat", les offrandes de Min'ha.

Rachi définit les deux précisions complémentaires qui sont introduites par le premier sacrifice, "voici la Torah de l'Ola". Il souligne que : "ceci vient enseigner :

A) que la combustion des graisses et des membres est admise tout au long de la nuit", ce qui est indiqué, juste après cela, dans le verset : "sur l'autel, toute la nuit, jusqu'au matin",

B) quels sont les sacrifices disqualifiés qui, s'ils ont été montés sur l'autel, doivent être redescendus et ceux pour lesquels cela n'est pas nécessaire. Le but de cette 'Torah' est donc de préciser que, s'ils montent, ils ne descendront pas".

(44) On peut penser qu'il y a une nouvelle Parole de D.ieu à propos du 'Hatat uniquement parce qu'une

interruption a été introduite par les lois du Min'ha des Cohanim.

La différence qui existe entre ces deux ajouts est celle que l'on peut faire entre le quantitatif et le qualitatif. Le premier ajout porte sur la qualité du sacrifice et il introduit des détails nouveaux afin de la faire évoluer. Le second est un ajout quantitatif, introduisant une autre sorte de sacrifice, ou même un ajout en quantité au sein des mêmes sacrifices.

En l'occurrence, l'apport n'est donc pas uniquement qualitatif et il ne s'agit pas seulement d'ajouter quelques aspects à ces lois. Cet apport est aussi quantitatif, en introduisant un sacrifice de plus. Et, il en découle un enseignement pour le service de D.ieu.

(45) On verra aussi, à ce propos, le Kountrass Torat Ha 'Hassidout, aux chapitres 11 et 12.

(46) Ceci peut être rapproché de la transformation du quantitatif en qualitatif, dans la Hala'ha, par exemple la réunion de dix Juifs par rapport à la présence de moins de dix personnes. Il y a encore de nombreux autres exemples et l'on peut citer également celui de l'homme qui fait sortir une quantité de nourriture inférieure au minimum, dans le domaine public, pendant le Chabbat et qui n'est pas considéré comme ayant transgressé le Chabbat également pour l'ustensile

La matérialité se mesure surtout en termes quantitatifs et la spiritualité, en termes qualitatifs. L'enseignement que l'on peut déduire de ce qui vient d'être dit est que le moyen d'accroître le qualitatif et la spiritualité peut parfois être un effort supplémentaire, portant sur la quantité et le matériel. Pour obtenir l'élévation véritable, dans le service de D.ieu moral, il n'y a pas lieu de se couper du monde et de se consacrer uniquement aux préoccupations spirituelles. On doit, plutôt, transformer d'autres objets matériels en sacrifice pour D.ieu, renforcer l'esprit sur la matière⁽⁴⁵⁾, au point que la matière devienne esprit, que le quantitatif se transforme en qualitatif⁽⁴⁶⁾. L'élévation obtenue de

qui contient cette nourriture et qui est donc accessoire, par rapport à elle, selon la Michna du traité Chabbat 93b et le Rambam, lois du Chabbat, à la fin du chapitre 18. En effet, la matière de l'ustensile a, certes, des dimensions, suffisantes pour justifier une transgression du Chabbat. Néanmoins, l'ustensile n'est sorti que pour la nourriture qu'il contient et il est donc à son service, ce qui devient toute sa raison d'être. Or, il y a moins que la quantité minimale de nourriture et l'ustensile est donc lui-même considéré comme tel.

la sorte est beaucoup plus grande que celle du service de D.ieu moral, émanant de l'âme.

9. Le service de D.ieu consistant à introduire un ajout quantitatif, au sens large, est celui qui permet de rapprocher le plus grand nombre de Juifs de la Torah et des Mitsvot, y compris ceux qui, en apparence, ne sont pas aptes à montrer sur l'autel, qui en sont "disqualifiés", ce qu'à D.ieu ne plaise. Il est nécessaire de faire monter également de tels Juifs sur l'autel et, bien plus, "s'ils montent, ils ne doivent plus redescendre".

Dès lors, "l'Eternel fait briller les yeux des deux à la fois"⁽⁴⁷⁾ et l'on reçoit soi-même une grande Lumière, sans aucune commune mesure avec ce que l'on a accompli. Bien plus, on accède à une autre qualité du service de D.ieu, on reste attaché à Lui et l'on monte sur l'autel, en y sacrifiant sa propre existence, au point de la faire disparaître. On se départit alors de toutes les limites et de toutes les entraves, "toute la nuit, jusqu'au matin", grâce à l'obscurité de l'exil et jusqu'au matin lumineux de la délivrance⁽⁴⁸⁾.

(47) Michlé 29, 13. Traité Temoura 16a et introduction du Tanya.

(48) Selon le commentaire du saint Or Ha 'Haïm, sur ce verset.

Pessa'h

Les noms de la fête

(Discours du Rabbi, A'haron Chel Pessa'h 5737-1987)

(Likouteï Si'hot, tome 17, page 71)

1. La fête de Pessa'h porte trois noms, trois qualificatifs :

A) Dans la Loi écrite⁽¹⁾, elle est appelée : "fête des Matsot".

B) Dans le rituel de la prière, on a instauré la formulation : "cette fête des Matsot, temps de notre liberté".

C) Dans les termes des Sages, dont la mémoire est une bénédiction, comme dans le langage courant, ces sept ou huit jours⁽²⁾ sont également appelés : "fête de Pessa'h".

On peut penser que cette fête possède un point central, un contenu essentiel, regroupant ces trois aspects à la fois, tels qu'ils sont exprimés par ces trois noms. Or, l'ordre de la Torah en est partie intégrante et il délivre un enseignement⁽³⁾. Il en résulte que ces trois noms, avec leurs caractères et les enseignements qui en découlent, sont énoncés ici dans l'ordre de leur importance.

(1) Michpatim 23, 15. Tissa 34, 18. Emor 23, 6. Re'eh 16, 16.

(2) Et, non uniquement le 14 Nissan et le 15, qui est appelé Pessa'h, y compris dans la Loi écrite. On verra l'analyse, à ce propos, figurant dans le Moadim Be Hala'ha, du Rav C. Y. Zevin, à partir de la page 215. On consultera également la note, au

début de la lettre qui a été adressée à tous, à l'occasion de la fête de Pessa'h 5736, dans la Haggadah de Pessa'h parue aux éditions Kehot en 5739, à la page 484.

(3) Torah est de la même étymologie que *Horaa*, enseignement, selon, notamment, le Zohar, tome 3, à la page 53b.

Il y a, tout d'abord, la "fête des Matsot", selon le nom qui lui est donné par la Loi écrite, puis le "temps de notre liberté", d'après la formulation des Sages, des membres de la grande Assemblée^(3*), dans la prière, enfin, la "fête de Pessa'h", le nom adopté par les Sages et par les hommes⁽⁴⁾.

Comme l'explique la prophétie de Yé'hezkel⁽⁵⁾, le temps de la sortie d'Egypte est la naissance du peuple d'Israël. Et, l'on emploie ce terme de : "naissance", non seulement parce que les enfants d'Israël devinrent alors un peuple, ce que l'on

pourrait dire également à propos des autres nations, mais aussi parce que, devenant un peuple^(5*), ils accédèrent ainsi à une existence nouvelle⁽⁶⁾.

La finalité, la raison d'être et la perfection⁽⁷⁾ de la sortie d'Egypte furent le don de la Torah, ainsi qu'il est écrit⁽⁸⁾ : "lorsque tu feras sortir ce peuple d'Egypte, vous servirez D.ieu sur cette montagne". C'est l'une des raisons pour lesquelles la fête de Chavouot, "temps du don de notre Torah"⁽⁹⁾ est fixée en comptant sept semaines à partir du lendemain de Pessa'h. Ceci souligne que Chavouot,

(3*) Traité Bera'hot 33a.

(4) On verra le Kedouchat Lévi, Parchat Bo, à propos des noms de la fête des Matsot et de la fête de Pessa'h.

(5) Au chapitre 16, à cette même référence et dans les commentaires.

(5*) Ils existaient déjà en tant que : "grand peuple, puissant et nombreux", selon le verset Tavo 26, 5.

(6) De même, lors de la sortie d'Egypte, commença la conversion au Judaïsme des enfants d'Israël, qui parvint à son terme lors du don de la Torah, selon les traités Yebamot 46a et Kritout 9a. En effet, le traité Yebamot 22a indique que : "l'homme

qui se convertit est comme l'enfant qui vient de naître". On verra aussi les références qui sont citées là.

(7) Alors disparurent l'étroitesse et la limite, selon laquelle les créatures inférieures ne pouvaient pas connaître l'élévation, comme le disent le Midrash Tan'houma, Parchat Vaéra, au chapitre 15 et le Midrash Chemot Rabba, chapitre 12, au paragraphe 3.

(8) Chemot 3, 12.

(9) C'est le contenu essentiel de la fête de Chavouot, comme l'indique le Likouteï Si'hot, tome 8, à la page 21, que l'on consultera.

temps du don de la Torah, est le prolongement⁽¹⁰⁾ de la sortie d'Égypte, naissance du peuple d'Israël.

Il en résulte que la naissance du peuple d'Israël est liée à sa qualité de peuple de la Torah⁽¹¹⁾, qui est la nature profonde d'un Juif, à titre individuel⁽¹²⁾. Et, cette existence nouvelle s'explique non seulement par le fait qu'en l'exil d'Égypte, les enfants d'Israël se trouvaient dans une situation particulièrement basse. Par eux-mêmes, ils n'étaient donc pas des réceptacles susceptibles d'intégrer la Torah. Bien au contraire, ils se trouvaient

alors dans les quarante-neuf portes de l'impureté⁽¹³⁾. Leur situation était donc opposée à la Torah et à la sainteté.

En fait, la Torah est, avant tout, le plaisir de Dieu⁽¹⁴⁾, le "trésor agréable qui est caché pour Toi"⁽¹⁵⁾. Elle transcende les créatures et, pour les enfants d'Israël, tels qu'ils se trouvent ici-bas et, bien plus, en Égypte, elle constituait donc un fait totalement nouveau, qui échappait à leur perception.

Ceci nous permettra de comprendre les noms de la fête, "fête des Matsot", "temps de notre liberté", "fête

(10) On verra aussi le Midrash Chir Hachirim Rabba, chapitre 7, au paragraphe 2-2, qui dit que Chavouot est appelé : "Atsérèt de Pessa'h".

(11) Comme le dit Rabbi Saadia Gaon, "nous ne sommes un peuple que par notre Torah", dans le Emounot Ve Déot, troisième partie, au chapitre 7.

(12) On verra l'enseignement de nos Sages, dans le traité Sanhédrin 19b et le commentaire de Rachi sur le verset Bamidbar 3, 1, selon lequel celui qui enseigne la Torah au fils de son prochain est considéré par la Torah comme s'il l'avait enfanté. On verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 15,

à la page 180 et, plus longuement, la causerie du Chabbat Parchat Bamidbar 5728.

(13) Zohar 'Hadach, au début de la Parchat Yethro.

(14) Michlé 8, 30. On verra, notamment, à ce sujet, Iguéret Ha Kodech, dans le chapitre : "cantiques de David", le Likouteï Torah, Parchat Bamidbar, dans le discours 'hassidique intitulé : "Je serai Son jeu", le Séfer Ha Mitsvot du Tséma'h Tsédek, à la Mitsva de porter l'arche sainte sur l'épaule et la séquence de discours 'hassidiques de 5672, à la page 183.

(15) Traité Chabbat 88b.

de Pessa'h", qui expriment, dans l'ordre, les trois mouvements qu'il est nécessaire de réaliser en soi afin d'obtenir une existence nouvelle.

3. Nous comprendrons tout cela en prenant l'image d'un maître enseignant, à son disciple, un concept que ce disciple, par lui-même, ne peut pas saisir, par ses capacités intellectuelles et qui est donc bien, pour lui, un fait nouveau⁽¹⁶⁾, non seulement parce qu'il n'en a pas entendu parler, jusqu'alors, mais aussi parce que ce concept dépasse sa compréhension.

On attend du disciple, dans un premier temps, une attitude de soumission et nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, disent⁽¹⁷⁾ qu'un : "érudit se tenant devant son maître doit alors

avoir l'amertume se répandant de ses lèvres", "du fait de sa crainte"⁽¹⁸⁾. Par ses propres moyens, en effet, il n'est pas en mesure de comprendre la notion enseignée, qui dépasse son existence. C'est donc la soumission, le fait de ne pas ressentir sa propre existence, qui est le réceptacle lui permettant d'intégrer tout cela⁽¹⁹⁾. En effet, disent nos Sages⁽²⁰⁾, "un verre vide peut être rempli".

Mais, par la suite, l'élève doit aussi s'efforcer de comprendre cette idée et le faire en se servant de son propre intellect, de sa propre existence. En effet, même si c'est "un verre vide" qui "peut être rempli", la présence d'un verre n'en reste pas moins indispensable et ce verre doit, en outre, être entier, ne pas avoir une fente qui le rendrait

(16) On verra, notamment, sur ce point, le Séfer Ha Maamarim 5670, à la page 3 et la séquence de discours 'hassidiques de 5672, au chapitre 188.

(17) Traités Chabbat 30b et Pessa'him 117a. On verra aussi, en particulier, le Or Ha Torah, Parchat Masseï, à la page 1402.

(18) Selon le commentaire de Rachi, à cette référence du traité Chabbat, au paragraphe intitulé : "se répandant".

(19) On verra, sur ce point, la séquence de discours 'hassidiques de 5672, aux chapitres 139 et 199, montrant que c'est la soumission qui permet de recevoir l'essence de l'intellect. On consultera ce texte.

(20) Traité Bera'hot 40a et l'on verra, à ce sujet, le discours 'hassidique intitulé : "Celle qui réside dans les jardins", de 5710, au chapitre 6, avec les références indiquées.

inutile⁽²¹⁾. Il en résulte que la soumission n'est pas suffisante et qu'il faut, en outre, avoir la volonté d'intégrer cette idée, d'être le réceptacle qui pourrait la recevoir et la conserver.

La finalité de l'étude est que le disciple parvienne, au final, à comprendre l'idée de son maître⁽²²⁾. De ce fait, l'élève peut être incapable de le faire, dans sa situation actuelle⁽²³⁾ et c'est pour cela que le maître doit contracter l'enseignement qu'il lui délivre, dissimuler la compréhension profonde qu'il possède lui-même en cet enseignement réduit⁽²⁴⁾.

Simultanément, l'élève doit avoir la volonté de quitter les limites et les barrières de sa propre compréhension,

d'élever sa perception vers celle du maître. C'est uniquement de cette façon qu'il parviendra, au final, à le comprendre, bien que la perception du maître soit très supérieure à la sienne.

4. Concernant l'ordre qui vient d'être défini, tout d'abord "l'amertume se répandant de ses lèvres", puis le fait d'être un réceptacle, de ressentir sa propre existence, on peut poser la question suivante.

La Guemara⁽²⁵⁾ rapporte que : "Rabba⁽²⁶⁾, avant de commencer à délivrer son enseignement aux Sages, prononçait des propos plaisants. Les Sages riaient et, après cela, il s'asseyait dans la crainte et il commençait son enseignement". En effet, il était néces-

(21) Traité Kélim, au chapitre 3.

(22) Traité Avoda Zara 5b.

(23) Selon le traité Avoda Zara 5b, il ne peut en être ainsi qu'après que se soit écoulé un délai de quarante ans.

(24) On verra, notamment, sur ce point, la longue explication du discours 'hassidique intitulé : "Et, tu sauras", de 5657.

(25) Traités Chabbat et Pessa'him, aux mêmes références.

(26) Le Tanya, au chapitre 7, dit : "Rava". C'est la version du Yalkout Chimeoni, seconde partie, au paragraphe 226, du Réchit 'Ho'hma, Pessa'him, à cette référence et l'on verra également le Dikdoukeï Sofrim, à ces références des traités Chabbat et Pessa'him. Tout ceci a été expliqué dans la causerie du 10 Chevat 5724.

saire, dans un premier temps, de : “ouvrir leur cœur”⁽²⁷⁾, d’être un réceptacle susceptible de comprendre l’enseignement délivré. C’est après cela qu’il “s’asseyait dans la crainte” et la soumission.

L’explication de tout cela est la suivante. Ces propos plaisants, tenus avant de délivrer l’enseignement aux Sages, n’était qu’une préparation, de portée générale, à l’étude, non pas une partie de cette étude et de la façon d’enseigner.

En d’autres termes, le but de ces propos plaisants, ce qu’ils devaient accomplir en l’élève, n’était pas de lui permettre l’accès à la compréhension, mais de faire en sorte qu’il puisse l’intégrer, de façon générale, que son intel-

lect soit capable de la recevoir⁽²⁸⁾. En revanche, le rapport entre le maître et l’élève, basé sur l’enseignement du premier délivré au second, commence lorsque : “il s’asseyait dans la crainte⁽²⁹⁾ et commence son enseignement”.

5. L’explication qui vient d’être donnée nous permettra de comprendre l’ordre qui est adopté par nos Sages dans l’enseignement⁽³⁰⁾ suivant : “c’est toujours la main gauche qui doit écarter et la main droite qui doit rapprocher”. Cette formulation⁽³¹⁾ indique qu’il est nécessaire, dans un premier temps, de repousser de la main gauche. Et, c’est uniquement après cela que l’on peut rapprocher de la main droite. Cet enseignement souligne donc uniquement que, quand un homme

(27) Selon le commentaire de Rachi, à cette référence du traité Chabbat, au paragraphe intitulé : “ils riaient”.

(28) On verra aussi le discours ‘hassidique intitulé : “Va, mon Bien Aimé”, de 5689, au chapitre 2, dans le Séfer Ha Maamarim Kountrassim, tome 1, à la page 20b.

(29) On consultera également la séquence de discours ‘hassidiques de 5672, tome 2, à la page 886, qui souligne que le désir de percevoir la compréhension du maître peut perturber

sa réception. Car, il est nécessaire d’être un verre totalement vide, d’être profondément soumis.

(30) Traités Sotta 47a et Sanhédrin 107b, cités, pour la Hala’ha, dans les lois de l’étude de la Torah, de l’Admour Hazaken, chapitre 4, au paragraphe 17.

(31) C’est aussi l’ordre qui est adopté par le verset Chir Hachirim 2, 6 et l’on verra également le Yalkout Chimeoni, à cette même référence.

repousse, il le fait de la main gauche, alors qu'il rapproche de la main droite⁽³²⁾.

On peut également reformuler, à ce propos, la question qui a été posée au préalable. Comment ce classement s'accorde-t-il avec l'enseignement de nos Sages précédemment cité, selon lequel : "Rabba, avant de commencer à délivrer son enseignement aux Sages, prononçait des propos plaisants" afin d'être proche,

puis : "il s'asseyait dans la crainte et commençait son enseignement", adoptant ainsi l'attitude inverse ? En outre, il est un principe⁽³³⁾ selon lequel la main droite passe avant la gauche, alors qu'en l'occurrence c'est bien la gauche qui est placée avant la droite.

Et, la question qui vient d'être posée est d'autant plus forte⁽³⁴⁾ qu'après avoir dit que : "c'est toujours la main gauche

(32) On verra, à ce propos, le Iyoun Yaakov sur le Eïn Yaakov, à cette même référence du traité Sotta.

(33) Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h Haïm, chapitre 2, au paragraphe 4.

(34) Dans cet enseignement, il est possible d'expliquer que la "main gauche (qui) repousse" est présentée avant la "main droite (qui) rapproche", non pas parce que ce classement doit être adopté, de façon générale, mais plutôt parce que l'on envisage, en l'occurrence, le cas précis d'Elisha et de Gué'hazi. A l'époque, Gué'hazi était déjà le disciple d'Elisha, au point qu'il l'avait envoyé, avec sa canne, pour faire revivre le fils de la Chounamit, selon les versets 2, 4, 29 et suivants. Ainsi, la "main droite" avait d'ores et déjà "rapproché" au préalable. Il en est de même également pour l'épisode de Rabbi Yochoua Ben Pera'hya, qui a été supprimé par la censure, à cette référence du Talmud. On consultera l'épi-

sode de l'aubergiste, qui est relaté, à son propos. Il découle de tout cela que cet enseignement de nos Sages souligne deux points. D'une part, on ne repousse que de la main gauche, alors que l'on rapproche de la main droite, comme le texte l'explique ici. D'autre part, même si l'on a déjà rapproché de la main droite, que cela n'a pas eu tout l'effet escompté et qu'il est alors nécessaire de repousser de la main gauche, il est nécessaire, après cela, de rapprocher encore une fois de la main droite. Néanmoins, la formulation est : "c'est toujours la main gauche qui doit écarter et la main droite qui doit rapprocher", ce qui semble indiquer qu'il doit "toujours" en être ainsi, d'autant que, dans le Zohar, tome 3, à la page 177b, cet enseignement est cité, sans autre précision, non pas en rapport avec l'épisode d'Elisha. Il doit donc en être de même pour l'attirance envers un enfant, comme le précise le texte.

qui doit écarter et la main droite qui doit rapprocher", il est précisé que : "l'attirance envers sont enfant ou son épouse doit être repoussée de la main gauche et rapprochée de la main droite". S'agissant d'un enfant, il est enseigné, en effet, que l'on doit l'encourager à l'étude : "avec des propos suscitant son intérêt, en fonction de son jeune âge : 'étudie et je te donnerai des noix !'", comme le Rambam l'explique longuement dans son commentaire de la Michna⁽³⁵⁾.

Il en résulte que, pour un enfant, la "main droite (qui) rapproche" doit passer avant la "main gauche (qui) repous-

se". Et, de fait, comme on peut le vérifier dans la pratique, si l'on présente d'abord à l'enfant la "main gauche (qui) repousse", on risque de l'écarter totalement de l'étude !

De ce qui a été dit au paragraphe 4, on peut faire la déduction suivante⁽³⁶⁾. L'affirmation selon laquelle : "c'est toujours la main gauche qui doit écarter et la main droite qui doit rapprocher" précise de quelle manière il convient d'agir concrètement, afin de convaincre l'autre. C'est alors que, dans un premier temps, la "main gauche repousse", puis la "main droite rapproche"⁽³⁷⁾, comme on l'a indiqué, aux paragraphes 3 et 4.

(35) Traité Sanhédrin, chapitre 'Hélek, au paragraphe : "le cinquième groupe".

(36) On verra aussi, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 5, à la page 359.

(37) Il en est de même pour : "l'attirance envers l'enfant et l'épouse". On consultera, à ce propos, le Rambam, lois de la Techouva, chapitre 10, au paragraphe 10, de même que le paragraphe 5. Ainsi, celui qui sert D.ieu dans le but de recevoir une récompense est inspiré par Sa crainte et "c'est ce que font les ignorants, les femmes et les enfants, auxquels on donne une éducation pour qu'ils servent D.ieu par la crainte, jusqu'à ce que leur

maturité se développe et qu'ils parviennent à Le servir par amour", soit d'abord la gauche, puis la droite.

(38) On notera que l'homme fut créé de telle façon que : "il y eut d'abord l'obscurité, puis la lumière", d'abord le Tsimtsum, la gauche, puis la lumière, la droite, selon, notamment, le traité Chabbat 77b et le Sidour de l'Admour Hazaken, à la page 279b. Mais, il en est ainsi uniquement selon l'ordre de la création, d'une manière concrète. En revanche, la raison de la création est le fait que : "Il désira faire le bien", par la main droite, qui rapproche. On verra, à ce propos, le Séfer Ha Ara'him 'Habad, tome 2, à l'arti-

En revanche, il n'est pas question ici des actions qu'il convient de mener, lorsque la "main droite rapproche" et qui sont une préparation nécessaire, une entrée en matière précédant l'influence qui est accordée⁽³⁸⁾, comme le fait de prononcer des mots plaisants devant les élèves ou encore d'attirer le jeune élève : "avec des propos suscitant son intérêt".

6. Tout comme ces trois mouvements sont nécessaires, quand on étudie un concept nouveau, comme on l'a indiqué au paragraphe 3, il en est de même également, ou même encore plus clairement, quand il s'agit de modifier la personnalité d'un homme, au point de lui conférer une existence nouvelle.

Il en est de même également pour ce qui fait l'objet

de notre propos, concernant les enfants d'Israël. Leur naissance en tant que peuple parvint à sa conclusion et à sa perfection lorsque : "vous servirez D.ieu sur cette montagne", comme on l'a indiqué au paragraphe 2 et ceci implique trois points :

A) Pour que les enfants d'Israël puissent recevoir la Torah, ils devaient servir D.ieu, consentir à un effort, afin de faire disparaître leur situation précédente, qui allait à l'encontre de la Torah, Le servir comme un serviteur, qui fait son travail avec soumission et docilité⁽³⁹⁾. En effet, pour recevoir la Torah de D.ieu, il est nécessaire de proclamer : "nous ferons et nous comprendrons"⁽⁴⁰⁾, en faisant passer : "nous ferons" avant⁽⁴¹⁾ : "nous comprenons".

de : "la lumière par rapport à l'obscurité", aux paragraphes 2 à 5 et dans les références indiquées.

(39) On notera que, lors du don de la Torah, "ils prirent peur", "ressentirent la peur et la crainte, tremblèrent et transpirèrent", selon le verset Yethro 20, 15, le traité Bera'hot 22a et le

commentaire de Rachi, à ces références.

(40) Michpatim 24, 7 et 24, 3. Et, le verset Yethro 19, 20 indique : "faisons".

(41) Traité Chabbat 88a et pages suivantes.

B) A l'inverse, le "vous servirez" n'a pas pour effet de briser l'existence d'un Juif. Bien au contraire, c'est là l'essence même de son existence^(41*), tout comme Rabban Chimeon Ben Gamlyel dit que les poissons ne font pas une séparation, dans l'eau⁽⁴²⁾. Les Juifs, dans la Torah, sont comme des poissons dans l'eau⁽⁴³⁾.

Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, disent⁽⁴⁴⁾ que : "nul n'est libre comme celui qui se consacre à la Torah". Or, celle-ci n'est-elle pas une servitude, "vous servirez" ? En fait, la nature véritable d'un Juif, de par sa création, est l'accomplisse-

ment de la Torah et des Mitsvot. Selon les termes de la Michna⁽⁴⁵⁾, "j'ai été créé pour servir mon Créateur".

De ce fait, quand un Juif ne met en pas en pratique la Torah et les Mitsvot, ce qu'à D.ieu ne plaise, il lui semble être "libre" et rejeter toute sujétion, avoir une vie beaucoup plus facile que s'il était pratiquant, mais, en réalité, le fait d'avoir une vie qui n'est pas basée sur la Torah, que D.ieu nous en préserve, va à l'encontre de sa nature profonde, de son existence véritable. Il s'agit donc bien, à proprement parler, d'un "âpre esclavage".

(41*) On verra, notamment, le *Likouteï Si'hot*, tome 5, à la page 246. En effet, la soumission est l'existence véritable des enfants d'Israël. C'est la raison pour laquelle on éprouve de l'enthousiasme et du plaisir, en servant D.ieu de cette façon.

(42) Michna du traité Mikwaot, chapitre 6, à la Michna 7. Toutefois, la Hala'ha n'est pas tranchée en ce sens. Ceci est expliqué dans le discours 'hassidique intitulé : "J'ai vu", de 5662. Néanmoins, on tranche la Hala'ha en fonction de ce qui est dit dans le traité Zeva'him 22a. Ce point

a déjà été discuté dans les Tossafot Yom Tov, à cette référence du traité Mikwaot et le Goulot Alyot le commente longuement, à la même référence. On verra aussi, notamment, le 'Hibour Le Tahara, lois des Mikwaot, à la fin du principe n°2 et, à mon humble avis, avec un changement difficile à accepter, mais ce point ne sera pas développé ici.

(43) Traité Bera'hot 61b.

(44) Traité Avot, chapitre 6, à la Michna 2.

(45) A la fin du traité Kiddouchin.

Nos Sages disent⁽⁴⁶⁾ que : "l'âpre esclavage"⁽⁴⁷⁾ est : "le travail des hommes effectué par les femmes et le travail des femmes effectué par les hommes". Même s'il semble que le travail des femmes soit plus facile, il n'en est pas moins un "âpre esclavage" pour les hommes, car ils n'y sont pas habitués et ce travail va donc à l'encontre de leur nature. Car, c'est uniquement en servant D.ieu qu'un Juif est réellement libre.

C) Le don de la Torah a opéré, chez un Juif, un changement fondamental, au point que son : "vous servirez", qui reste limité et mesuré, en fonction des caractères de sa personnalité, soit, dans sa

dimension profonde, un service directement lié à Celui Qui donne la Torah⁽⁴⁸⁾, transcendant ainsi toutes les entraves et toutes les barrières.

Tel est donc le sens des trois noms, "fête des Matsot", "temps de notre liberté" et "fête de Pessa'h". La Matsa fait allusion à la soumission, empêchant de se redresser et de s'élever⁽⁴⁹⁾. Notre liberté signifie que celle-ci devient partie intégrante de la vie d'un Juif, au point de lui faire percevoir la liberté véritable, comme on l'a indiqué, de sorte qu'il y trouve son plaisir. Pessa'h introduit un bond⁽⁵⁰⁾, sans aucune commune mesure avec la situation précédente, celui que les enfants

(46) Traité Sotta 11b et Midrash Chemot Rabba, chapitre 1, au paragraphe 11.

(47) Selon la version de Rachi, à cette même référence du traité Sotta, il s'agit effectivement d'un "âpre travail".

(48) Comme l'expliquent différents textes, nos Sages délivrent un enseignement, qui a été rapporté dans la note 7, selon lequel la coupure entre les créatures célestes qui ne pouvaient pas descendre ici-bas et les créatures

terrestres qui ne pouvaient pas connaître l'élévation, fut supprimée précisément quand la Torah fut donnée.

(49) On, verra, notamment, le Likouteï Torah, Parchat Tsav, dans le premier discours intitulé : "en six jours", au chapitre 3.

(50) Selon le commentaire de Rachi sur les versets Bo 12, 11 et 13, selon l'avis de Rabbi Yochya, à cette référence du Me'hilta.

d'Israël⁽⁵¹⁾ eurent et qu'ils devaient avoir, du fait du bond, sans aucune commune mesure, qui leur vint d'en haut, lors de la sortie d'Egypte⁽⁵²⁾ et du don de la Torah. C'est de cette façon qu'ils se départirent de leurs propres limites et qu'ils atteignirent une situation infiniment plus haute que celle qui était la leur, au préalable.

7. L'un des enseignements pour le service de Dieu de chaque Juif, que l'on peut tirer de tout ce qui vient d'être dit,

est le suivant. Le "début du service de Dieu, son aspect essentiel et sa source" est la crainte et la soumission, "l'attitude du serviteur"⁽⁵³⁾, mais l'on ne doit pas l'adopter avec tristesse, ce qu'à Dieu ne plaise, en ayant recours à la cassure, car : "tout Ton peuple est fait de Tsaddikim", si ce n'est quand on dresse une barrière, une séparation. Il faut donc, au préalable, les briser, "supprimer les forces du mal en brisant son cœur et en éprouvant de l'amertume, en son âme"⁽⁵⁴⁾.

(51) On verra le commentaire de Rachi, à cette référence, au verset 11, qui dit : "et vous, menez toutes Ses actions, en sautant et en bondissant". On verra aussi la lettre qui a été adressée à tous à l'occasion de la fête de Pessa'h 5736. Celle-ci est imprimée dans la Haggadah de Pessa'h parue aux éditions Kehot, en 5739, à la page 484 et, plus longuement, dans les causeries et discours 'hassidiques du mois de Nissan 5736.

(52) On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 17, à la page 148 et les références qui sont indiquées. C'est également pour cette raison que le bond fut nécessaire aux enfants d'Israël, alors qu'ils se trouvaient encore en Egypte, comme on l'a indiqué dans la note précédente. En effet, la sortie

d'Egypte fut la préparation du don de la Torah et c'est pour cela que, dès qu'ils quittèrent ce pays, ils se préparèrent, non seulement à la Matsa et à la liberté, mais aussi au bond du don de la Torah. En d'autres termes, celui qui reçoit une éducation doit, dès le début de celle-ci, se préparer à ce qui sera la perfection de son éducation, même si celle-ci est un bond en avant par rapport à sa situation actuelle. En fait, lors de la sortie d'Egypte, ce bond provenait d'en haut et il devait donc trouver son équivalent chez les enfants d'Israël, "en souvenir de son nom qui est appelé Pessa'h", selon les termes de Rachi précédemment cités.

(53) Tanya, au début du chapitre 41.

(54) Tanya, au chapitre 17.

Le domaine de la sainteté, par lui-même, n'intègre pas la cassure. L'amertume est nécessaire, afin d'avoir : "un cœur brisé et un esprit humble". Il en est ainsi : "du fait du corps et de l'âme animale"⁽⁵⁵⁾, lorsque ceux-ci : "dominent l'homme, ce qu'à Dieu ne plaise"⁽⁵⁶⁾. En pareil cas, "le cœur brisé et l'amertume que l'on éprouve en son âme", émanant des "forces de la rigueur du domaine de la sainteté", suppriment leur emprise⁽⁵⁶⁾. En revanche, du fait de "l'âme divine", il n'y a pas de cassure, mais uniquement "de la joie"⁽⁵⁵⁾.

Ceci permet également de comprendre le récit suivant. L'Admour Hazaken possédait une tabatière en argent et celle-ci n'avait pas de couvercle. En fait, ce couvercle était un miroir et il servait à l'Admour Hazaken pour vérifier que ses Tefillin de la tête étaient bien placées, juste au milieu de la tête.

Quand on évoqua ce fait devant le Tséma'h Tsédek, quelqu'un fit remarquer que l'Admour Hazaken avait cassé le couvercle de cette tabatière. Le Tséma'h Tsédek réagit aussitôt : "Mon grand-père n'avait pas pour mission de casser et il n'a donc pas cassé cette tabatière. Vraisemblablement, le couvercle était attaché au boîtier par un simple fil, que mon grand-père a retiré".

Or, même si l'Admour Hazaken avait cassé ce couvercle, il l'aurait fait pour mettre en pratique une Mitsva⁽⁵⁷⁾, sans rechercher la cassure pour elle-même ! L'explication de tout cela est, en fait, la suivante. Le domaine de la sainteté, par lui-même, n'intègre pas du tout la notion de cassure. De ce fait, il était clair, pour le Tséma'h Tsédek, que l'Admour Hazaken n'avait pas cassé ce couvercle.

(55) Tanya, à la fin du chapitre 34.

(56) Tanya, au chapitre 31, à la page 39b.

(57) On consultera le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, lois du maintien du corps et de l'âme et interdiction de détériorer, au paragraphe 15.

En conséquence, la soumission et l'humilité qui sont indispensables parce qu'ils sont "le début du service de D.ieu", quand ils sont les caractères de l'âme divine,

sont accompagnés par le plaisir et par l'enthousiasme, dès lors que l'on sait que telle est la liberté véritable, l'existence⁽⁵⁸⁾ même d'un Juif.

(58) On notera que l'existence même du serviteur est celle du maître. De ce fait, "ce qui est acquis par le serviteur

appartient au maître", d'emblée, comme le dit le Rachba, commentant le traité Kiddouchin 23b.

CHEMINI

Chemini

Lettre du Rabbi

(Likouteï Si'hot, tome 17, page 468)

Par la grâce de D.ieu,
28 Tévet 5718,

Je fais réponse à votre lettre du 22 Tévet. 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 à ce que vous écrivez. Vous intercédez en leur faveur et nos Sages nous ont enseigné que "celui qui prie pour son prochain est exaucé le premier". Ceci inclut, avant tout, votre souhait, d'éduquer, avec votre épouse et votre fille, Ben Tsion, l'enfant qui vient d'être circoncis, auquel D.ieu prêtera longue vie et qui sera conduit à la Torah, au dais nuptial et aux bonnes actions.

Vous faites allusion à un jeune garçon qui souhaite se convertir au Judaïsme. D'après la partie révélée de la Torah et, encore plus, selon sa dimension profonde, il serait bon de le mettre en contact avec des Rabbanim craignant la Parole de D.ieu, puisque vous-même ne vous êtes pas occupé de cela jusqu'à maintenant. Ils étudieront sa situation et ils mettront en pratique l'enseignement de notre Torah, en la matière.

Concernant l'autre jeune homme, ce que je vous disais à propos du lait non surveillé était basé sur une histoire bien connue de mon beau-père, le Rabbi qui, me semble-t-il, a déjà

été imprimée⁽¹⁾. Celle-ci montre que le lait non surveillé suscite des doutes sur la foi. C'est bien ce que je vous avais dit. Car si, à toute époque, il a fallu, de toute évidence, respecter scrupuleusement ces pratiques, combien plus est-ce le cas pour les jeunes vivant aux Etats-Unis, notamment ceux qui poursuivent leurs études dans des institutions où l'on mêle le bien et le mal, ainsi qu'il est dit : "Un peuple se dressera contre l'autre". Vous devez le comprendre.

Vous faites également référence à son état de santé. Il m'a clairement signifié, me semble-t-il, qu'il réside dans cette ville et qu'il ne rentre que rarement chez lui. En tout état de cause, je ne peux pas modifier ce qu'il m'a lui-même dit explicitement. Bien entendu, nul ne peut prendre la responsabilité d'occulter une telle situation, de laquelle peuvent découler des doutes dans la foi. Vous établissez une relation avec le fait qu'il ne se sert pas de la vaisselle de ses parents. Je ne le comprends pas. Il y a une vaisselle particulière pour les produits lactés. Il ne s'agit donc pas de l'ensemble de la vaisselle ni de tous les aliments.

Ce jeune homme vous demande s'il doit aller poursuivre ses études dans une autre Yechiva. Celle que vous citez a acquis une réputation de crainte de D.ieu. La Cacherout y est satisfaisante et il en est donc sûrement de même pour le lait surveillé. Il dit que son père aura du mal à payer⁽²⁾. On peut sans doute intervenir, dans ce domaine. Il y a sûrement, dans votre ville, des personnes qui connaissent les dirigeants de cette Yechiva.

(1) On verra, à ce propos, le Séfer Ha Maamarim Yiddish, à la page 57.

(2) Les frais de scolarité.

Je mentionnerai votre nom près du saint tombeau⁽³⁾, afin que votre action pour la séparation⁽⁴⁾ soit fructueuse. Conformément au début des quatre parties du Choul'han Arou'h, qui en est donc l'élément premier, puisse D.ieu faire que vous ne vous affectiez pas des moqueurs, bien plus que vous soyez "humide au point d'humecter les autres". De la sorte, vous exercerez votre influence chaque fois que vous le pourrez et vous convaincrez les autres, à leur tour, de ne pas craindre ceux qui se moquent. De cette façon, votre intervention sera fructueuse. Avec ma bénédiction afin de me donner de bonnes nouvelles,

M. Schneerson,

Vous faites référence à ce qui est arrivé au Séfer Torah⁽⁵⁾. Or, il y a un témoignage, à ce propos, qui est fiable d'après la Torah⁽⁶⁾ et il faut donc admettre qu'il ne s'est rien passé. Néanmoins, précisément pour remercier D.ieu qu'il ne se soit rien passé, il serait bon de prélever cinquante quatre dollars pour une cause de Tsedaka qui soit liée à l'éducation basée sur les valeurs sacrées.

*

(3) Du précédent Rabbi.

(4) Entre les hommes et les femmes, à la synagogue.

(5) Qui est tombé, pendant son utilisation.

(6) Selon lequel ce Séfer Torah n'a pas touché le sol.

Par la grâce de D.ieu,

Vous m'écrivez à propos de la viande congelée⁽¹⁾. Je ne veux absolument pas m'exprimer, de quelque façon que ce soit, sur ce sujet, car les permissions qui ont été données, en la matière, ne sont pas d'après tous les avis. Une partie de ceux qui le permettent le font uniquement a posteriori et en des années de famine. D'autres, qui le permettent, fixent certaines conditions, qui ne sont pas toujours réunies.

Je ne connais pas les conditions qui règnent en Terre sainte⁽²⁾, puisse-t-elle être restaurée et rebâtie. Pour l'heure, je n'ai pas la possibilité de les vérifier de façon exacte. Je ne souhaite donc pas intervenir, en la matière.

* * *

(1) Avant d'avoir été cachérisée.

(2) Puisque c'est pour ce pays que l'avis du Rabbi avait été sollicité.

Iyar

Iyar

Lettre du Rabbi

(Likouteï Si'hot, tome 17, page 469)

Par la grâce de D.ieu,
9 Iyar 5719,

Après une longue interruption, j'ai bien reçu votre lettre du 3 Iyar et, 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, afin que chacun obtienne la satisfaction de ses besoins. Je suis surpris que vous me parliez si peu, et même pratiquement pas du tout, des actions qui sont menées dans le cadre des jeunes de l'association 'Habad, surtout pour la diffusion des sources⁽¹⁾. Puisse D.ieu faire que le manque soit uniquement en ce que vous m'écrivez, mais non dans l'action concrète. Et, comme je l'ai déjà précisé, on peut constater qu'en rendant compte de ce qui est fait à telle personne⁽²⁾, on fait en sorte que les activités soient accrues en quantité, en qualité ou même dans ces deux domaines à la fois. D.ieu fasse que vous me donniez de bonnes nouvelles de tout cela.

Bien plus⁽³⁾, nous sommes dans le mois de l'éclat⁽⁴⁾, lorsque naquirent ceux qui illuminèrent le monde⁽⁵⁾. Et, l'on connaît les propos du Ari Zal selon lesquels ces jours, quand ils sont "commémorés", sont également "revécus". Ceci renforcera vos réalisations communautaires et vos accomplissements personnels, au sein de tout Israël. Vous obtiendrez la libération et la

(1) De la 'Hassidout.

(2) En l'occurrence, au Rabbi lui-même.

(3) On verra, à ce propos, la lettre n°6854, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(4) Celui d'Iyar.

(5) Les Patriarches, Avraham, Its'hak et Yaakov.

délivrance, afin de multiplier l'éclat et les reflets des actions de nos ancêtres. Comme le dit le Tanya, les membres de leur corps et leurs actions⁽⁶⁾ n'étaient consacrés qu'à la Volonté de D.ieu, tout au long de leur vie.

* * *

(6) Ceux des Patriarches.

Période de l'Omer

Lettres du Rabbi

(Likouteï Si'hot, tome 17, page 466)

Par la grâce de D.ieu,

Vous n'êtes pas sûr d'avoir compté l'Omer. Vous verrez donc, à ce propos, le Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, chapitre 489, au paragraphe 8, qui est également reproduit dans le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, à la même référence.

Les responsa Choel Ou Mechiv, quatrième édition, tome 3, au chapitre 127, se demandent pourquoi l'on ne considère pas comme une certitude le fait de ne pas avoir compté l'Omer, si ce compte a commencé depuis moins de trente jours. De même, les derniers Sages, qui sont cités dans la nouvelle édition du Or'hot 'Haïm, chapitre 489, au paragraphe 8 et dans le Sdei 'Hémed, recueil de lois, à l'article : "bénédiction", chapitre 1, au paragraphe 19, s'interrogent d'après les avis, qui sont nombreux, selon lesquels un "doute de doute", pour ce qui concerne les bénédictions, doit permettre une dispense.

On pourrait effectivement analyser leurs propos, mais, en tout état de cause, ceci n'aura pas pour effet de nous écarter d'une décision hala'hique clairement tranchée par le Choul'han Arou'h.

Par la grâce de D.ieu,
23 Tamouz 5718,

Cette année, une question m'a été posée par quelqu'un qui a traversé le fuseau du changement d'horaire pendant la période de l'Omer et qui se trouvait ainsi avec un compte d'un jour de plus⁽¹⁾. De ce fait, cet homme s'interrogeait sur la manière dont il devait compter l'Omer et sur la nécessité pour lui de réciter la bénédiction, au cours de cette période de l'Omer, après avoir traversé ce fuseau horaire.

Je lui ai souligné qu'une autre question était encore plus importante : comment devait-il célébrer la fête de Chavouot ? A mon humble avis, s'agissant du compte et de la bénédiction, il est clair qu'il doit poursuivre selon la façon dont il a compté lui-même, car il est hors de question de répéter deux fois le même compte. Il peut donc dire la bénédiction car le bien ne doit pas...⁽²⁾. Mais, il peut aussi écouter la bénédiction qui sera dite par une personne se trouvant ici et s'acquitter, de cette façon, de son obligation. Car, cette bénédiction est dite sur la Mitsva proprement dite, non pas sur le compte des jours. Il n'est donc pas exclu que celui qui la dit le fasse pour le trentième jour et celui qui l'écoute, pour le trente et unième.

S'agissant de la fête de Chavouot, celle-ci n'est fixée ni par une date dans le mois, ni par la décision du tribunal. Elle est célébrée à l'issue du compte de sept semaines. Or, cet homme a compté quarante neuf jours qui, d'après la Torah, sont bien entiers pour lui. Il fêtera donc Chavouot selon son propre compte, c'est-à-dire un jour avant les autres personnes se trouvant dans le même endroit que lui. Pour autant, une telle pratique peut surprendre son environnement et je lui ai donc prescrit de trouver au moins deux autres Rabbanim, tranchant la Hala'ha, qui partagent cet avis.

(1) On verra, à ce sujet, les lettres n°6298 et 6504, dans les Iguerot Kodech du Rabbi. On consultera aussi le Likouteï Si'hot, tome 7, à partir de la page 285 et tome 12, à partir de la page 168.

(2) Etre ôté à celui qui peut le détenir.

Par la grâce de D.ieu,
période de l'Omer,

Pour tout ce qui concerne le bien et la sainteté, la Torah et ses Mitsvot, l'assurance nous a été donnée que : "si tu fais des efforts, tu trouveras". Combien plus votre propre effort et celui de vos amis sont-ils inclus dans cette promesse : "tu trouveras", d'autant que le mérite de ce qui est public vous vient en aide.

En outre, il s'agit, en l'occurrence, de jeunes gens, qui doivent encore vivre la majeure partie de leur existence. Chaque amélioration pouvant être apportée à cet âge est ainsi multipliée de nombreuses fois, quand ils seront libérés, organiseront leur vie familiale et seront bénis d'enfants et de petits-enfants, qui recevront l'influence bénéfique de ce changement positif, en cette période de leur vie.

Tout ceci peut être lié à la signification et au contenu de ces jours, de cette période de l'Omer. On sait, en effet, la question qui est posée, à propos du rituel de ce compte, qui aurait dû, semble-t-il, être exprimé en nombres ordinaux, "c'est aujourd'hui le premier jour de l'Omer", puis "le second", plutôt que : "un jour", "deux jours" et ainsi de suite.

En fait, il y a là un sens allusif et un enseignement, en conformité avec les jours de cette période d'élévation et de préparation au don de la Torah. L'effort, en la matière, doit être tel que tous les acquis du premier jour soient pleinement conservés le second, et qu'en outre, on fasse alors un ajout, puis qu'en le troisième jour, soient inclus les acquis des deux premiers, exerçant alors leur effet, et ainsi de suite, d'une manière sans cesse accrue.

Bien plus, cet acquis dépassera le double, tout comme l'association de deux hommes leur confère une force plus grande que la somme des forces de chacun d'eux, à titre individuel, comme l'indique le traité Sotta 34a.

TAZRYA - METSORA

Tazrya – Metsora

Lettres du Rabbi

(Likouteï Si'hot, tome 17, page 470)

Par la grâce de D.ieu,
1^{er} Tévet 5713,

D.ieu fasse que la grossesse de votre épouse se passe bien et qu'elle soit aisée, qu'elle donne naissance, facilement, en son temps, à un enfant en bonne santé.

Il serait bon que vous vous efforciez, sans ostentation, d'ouvrir vous-même l'arche sainte lorsqu'on lit le Séfer Torah⁽¹⁾. Vous le ferez jusqu'à la naissance, qui se passera en un moment bon et fructueux.

Votre épouse, pour sa part, fera un ajout à ce qu'elle donne à la Tsedaka, avant d'allumer les bougies⁽²⁾, de même que les lundis et jeudis matins⁽³⁾.

*

(1) On verra, à ce propos, la lettre n°1550, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) Du Chabbat et des fêtes.

(3) Jours de lecture du Séfer Torah.

Par la grâce de D.ieu,
1^{er} Iyar 5726,

Bien souvent, une telle situation⁽¹⁾ résulte d'une proximité qui n'est pas souhaitable⁽²⁾, c'est-à-dire qui intervient à un moment où elle n'est pas permise par notre sainte Torah, Torah de vie. Parfois, cela peut aussi être la conséquence d'un respect imparfait de ces lois⁽³⁾. De ce fait, vous-même et votre mari, devez en vérifier tous les détails auprès d'un Rav, tranchant la Hala'ha, afin d'adopter ce comportement à l'avenir, car rien ne résiste à la volonté⁽⁴⁾.

Il serait bon de faire vérifier les Mezouzot de votre maison afin de vous assurer qu'elles sont toutes cachères, conformément à la Hala'ha. Et, vous-même, vous respecterez l'usage positif des filles d'Israël, qui consiste à prélever de la Tsedaka avant l'allumage des bougies, à la veille du Chabbat et des fêtes.

*

(1) Une tension, au sein du couple.

(2) On verra, à ce sujet, notamment, les lettres n°6736 et 7539, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(3) Celles de la pureté familiale.

(4) Sur ce point, on consultera le Zohar, tome 2, à la page 162b.

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

Je fais réponse à votre lettre, dans laquelle vous me parlez d'une visite médicale, qui a eu lieu, vraisemblablement, il y a quelques temps déjà. Sur la base de celle-ci, le médecin considère que votre épouse ne peut pas avoir d'enfants. Vous ne me communiquez pas toutes les précisions, sur ce sujet. Or, plusieurs traitements nouveaux ont été mis au point dernièrement, en particulier ces toutes dernières années. Il serait donc judicieux que vous consultiez encore une fois un médecin spécialiste, dans ce domaine et que vous lui demandiez si l'un de ces traitements nouveaux s'applique à votre cas.

La bénédiction de D.ieu, Qui donne la Torah et ordonne les Mitsvot, est toujours nécessaire. Il est donc clair que votre comportement quotidien doit être conforme aux enseignements de notre Torah, Torah de vie et à la pratique de ses Mitsvot, desquelles il est dit : "On vivra par elles". Vous respecterez, en particulier, les principes et les lois de la pureté familiale⁽¹⁾, le statut de Nidda, l'examen de propreté et l'immersion dans un bain rituel conforme. Vous vérifierez également s'il n'y a pas, en la matière, un manque de connaissance qui entraînerait un manque de pratique. Vous pourrez le faire auprès d'un Rav, tranchant la Hala'ha. C'est de cette façon que l'on révèle la bénédiction de D.ieu, en particulier dans une telle situation.

Si vous m'indiquez, avec précision, votre nom et celui de votre épouse, en précisant ceux de vos mères respectives, dans la Langue sacrée, puisque c'est de cette façon qu'on les mentionne dans la prière, je les citerai en priant pour tout cela.

Par ailleurs, vous me demandez ce que je pense de l'adoption⁽²⁾. Bien souvent, on ne dit pas à un enfant adopté qu'il ne

(1) On verra, à ce sujet, la lettre n°8687, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) On verra, sur ce point, les lettres n°8766, 8772, 8844, 8924 et 8954, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

s'agit pas de ses véritables parents. Il en résulte qu'il est conduit à transgresser des interdits, comme le fait d'embrasser ou d'étreindre, actes qui sont permis uniquement envers les véritables⁽³⁾ parents, mais non envers ceux qui s'engagent à donner son éducation à un enfant. Certes, les livres décrivent l'importance d'élever un orphelin chez soi, mais c'est le cas uniquement dans la mesure où l'on respecte toutes ces précautions, bien entendu. Or, cela est particulièrement difficile. Pour autant, on ne peut envisager l'adoption qu'à partir du moment où l'on est certain de pouvoir respecter ces conditions⁽⁴⁾.

*

(3) Le Rabbi souligne ici le mot : "véritable".

(4) On consultera, à ce propos, le *Likouteï Si'hot*, tome 12, à la page 193.

Par la grâce de D.ieu,
14 Mena'hem Av 5715,

Je fais réponse à votre lettre du mardi de la Parchat Vaét'hanan, de même qu'au feuillet qui y était joint et qui sera lu, en un moment propice, près du saint tombeau, de mon beau-père, le Rabbi, dont le mérite nous protégera. J'ai également reçu vos responsa, que je vous restitue, conformément à votre demande.

Pour notre part, nous nous en tenons aux enseignements du Tséma'h Tsédek, dans ses responsa, *Even Ha Ezer*, chapitre 89, tome 1, qui adopte une position conciliante, en la matière⁽¹⁾, dès lors que la santé est en jeu. C'est, en particulier, vrai pour le cas auquel vous faites allusion, car, selon ce que vous écrivez vous-même, les médecins estiment que cette femme court un danger, chaque fois qu'elle est enceinte.

(1) Pour ce qui concerne la contraception. On verra, à ce sujet, la lettre n°3651, dans les *Iguerot Kodech* du Rabbi.

Cette décision hala'hique s'applique, tout particulièrement, en cette génération orpheline. En effet, ceux qui adoptent une position rigoriste, en la matière, justifient leur attitude par la crainte d'une émission de semence en pure perte. Néanmoins, une telle position a pour conséquence, d'une manière générale, le retrait, pendant une période plus ou moins longue, ce qui, de fait, provoque l'émission de semence en pure perte, ce qu'à D.ieu ne plaise.

A cause de nos fautes, un tel retrait est plus fréquent que l'utilisation d'un tampon⁽²⁾. Or, cette situation implique deux personnes⁽³⁾. Et, les jours propres, durant ces périodes, n'y changent rien. Au final, ces comportements rigoristes provoquent le contraire de ce qui était leur but, à l'origine. Vous devez comprendre ce que je veux dire.

Certes, on peut se demander s'il y a lieu de faire connaître cette position à ceux qui ne sont pas versés dans l'étude, car il ne faut pas que les femmes manquant de pudeur puissent observer tout cela chez celles qui possèdent cette qualité, ni les femmes en bonne santé chez celles qui sont souffrantes. Pour autant, à quelqu'un qui pose cette question, il y a lieu de répondre en fonction de l'avis du Tséma'h Tsédek⁽⁴⁾.

N. B. : En plus des références qui sont citées dans les responsa du Tséma'h Tsédek, vous retrouverez les différents avis, sur la possibilité d'avoir une relation conjugale avec un tampon, dans le Sdeï 'Hémed, recueil de lois, article "relations conjugales", chapitre 1, au paragraphe 32 et dans le Péat Ha Sadé, article "relations conjugales", au paragraphe 1, qui accorde, concrètement, une permission, dans ce domaine⁽⁵⁾.

(2) A usage contraceptif.

(3) L'homme et la femme, qui se séparent ainsi.

(4) On verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 12, aux pages 179 et 180.

(5) D'utiliser ces contraceptifs.

Vous citez aussi les responsa du Maharcham, tome 1, au chapitre 58, selon lesquelles il ne faut pas⁽⁶⁾ avoir une relation dans la période d'immersion rituelle ou bien à proximité des règles, car c'est alors que les femmes deviennent enceintes, ce qui n'est pas le cas aux autres moments⁽⁷⁾.

Je ne possède pas ces responsa et je ne suis donc pas en mesure de les consulter. Néanmoins, ce que vous en citez est particulièrement surprenant, d'après le Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, chapitre 506. Car, aucun des premiers et des derniers Décisionnaires n'adopte une telle position.

A mon humble avis, comme je le disais auparavant, une attitude rigoriste, en la matière, risque d'avoir pour effet le contraire de ce qui est recherché. Il ne nous appartient pas d'introduire dans les décisions hala'hiques de ceux qui nous guident⁽⁸⁾ une attitude plus sévère, de notre propre initiative. Vous consulterez, à ce sujet, le traité Erouvin 63b.

Vous évoquez la gravité de cette faute⁽⁹⁾ et la manière de la racheter. Vous consulterez, à ce sujet, le Tanya, à la fin du chapitre 7 et Iguéret Ha Techouva, aux chapitres 3 et 9.

*

(6) Si la femme est souffrante.

(7) Du cycle.

(8) Textuellement : "de ceux dont nous buvons l'eau".

(9) L'émission de semence en pure perte.

Par la grâce de D.ieu,

Vous m'écrivez à propos d'un enseignant de la Yechiva, qui a été examiné par les médecins. Ceux-ci préconisent une analyse de sa semence, mais il la refuse.

Bien qu'il ne soit pas de mon propos de trancher les questions hala'hiques, il y a, néanmoins, une instruction de mon beau-père, le Rabbi, à ce sujet, selon laquelle, il faut : "faire don de sa propre personne", en la matière. Il faisait allusion à la naissance d'enfants. Toutefois, il existe plusieurs manières de pratiquer un tel examen et l'on doit le faire, au moins dans un premier temps, par prélèvement sur la femme, après une relation conjugale⁽¹⁾. On peut le pratiquer dans les trois premiers jours et cela est donc beaucoup plus aisé que d'effectuer le prélèvement directement sur le mari⁽²⁾.

(1) Afin d'éviter l'émission de semence en pure perte.

(2) On verra, à ce sujet, le Likouteï Si'hot, tome 12, aux pages 180 et 181.

*

Par la grâce de D.ieu,
6 Chevat 5740,

Nombreuses sont celles qui ont pratiqué plus de trois fois une césarienne, sans que l'on fasse une ligature des trompes, de ce fait. Cela est bien connu.

Vous accoucherez, de préférence, dans l'hôpital auquel vous êtes habituée. Je ferai mention de tout cela près du saint tombeau de mon beau-père, le Rabbi.

*

Par la grâce de D.ieu,
11 Tamouz 5722,

Vous me décrivez l'état de santé de votre épouse et l'avis du médecin concernant sa grossesse. En pareil cas⁽¹⁾, il est bien évident qu'il faut consulter un Rav de votre entourage, tranchant la Hala'ha. Celui-ci vous indiquera l'avis de la Torah, de notre sainte Torah, Torah de vie, sur cette question. En effet, nul ne peut prendre seul une décision, en la matière.

Il serait bon de faire vérifier vos Tefillin et les Mezouzot de votre maison, afin d'établir leur conformité à la Hala'ha. Et, votre épouse maintiendra l'usage positif des femmes vertueuses d'Israël, qui consiste, sans en faire le vœu, à prélever de la Tsedaka avant d'allumer les bougies, à la veille du Chabbat et des fêtes.

S'agissant de vos difficultés pour gagner votre vie, nos Sages formulent un bon conseil, qui est bien connu, en la matière⁽²⁾. Il convient, pour cela, de multiplier sa participation à la Tsedaka et de la donner en plusieurs fois, comme l'explique Iguéret Ha Kodech, au chapitre 21. L'un des moments propices pour le faire est chaque matin de semaine, avant la prière, comme l'explique la 'Hassidout, à propos du verset : "Et, Lavan se leva tôt le matin". Vous consulterez, à ce sujet, l'introduction du Sidour⁽³⁾. Et, c'est donc à ce moment que vous donnerez quelques pièces à la Tsedaka.

*

(1) Dans le cas d'une interruption de grossesse.

(2) On verra, à ce sujet, la lettre n°8279, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(3) De l'Admour Hazaken avec les commentaires de la 'Hassidout.

Par la grâce de D.ieu,
à l'issue du saint Chabbat Seli'hot 5727,

Cela⁽¹⁾ est effroyable⁽²⁾ !!! Vous parlerez donc encore une fois avec cet homme et vous trouverez sûrement un moyen pour qu'il le fasse le plus vite possible⁽²⁾, c'est-à-dire ces jours⁽²⁾-ci, car cette pratique⁽³⁾ a fait l'objet de treize alliances⁽²⁾, alors que toutes⁽²⁾ les autres Mitsvot de la Torah correspondent uniquement à trois⁽²⁾ alliances.

Vous consulterez aussi le Rambam qui dit, à la fin des lois de la circoncision : "pour Moché notre maître, puisse-t-il reposer en paix⁽²⁾, y compris pour un moment⁽²⁾, bien qu'il ait été..."⁽⁴⁾. A fortiori en est-il ainsi après le don de la Torah. Si la difficulté réside dans le coût, celui-ci sera pris en charge par mon secrétariat⁽²⁾.

*

(1) Ceci est la réponse du Rabbi à quelqu'un qui lui écrivait qu'il avait convaincu un homme de pratiquer la circoncision, puisqu'il ne l'avait pas encore fait. Néanmoins, celui-ci avait décidé d'en différer la date.

(2) Le Rabbi souligne les mots : "effroyable", "vous trouverez sûrement un moyen pour qu'il le fasse le plus vite possible", "jours", "treize alliances", "toutes", "trois", "puisse-t-il reposer en paix", "un moment" et "mon secrétariat".

(3) La circoncision.

(4) Malgré toute sa grandeur, Moché notre maître se trouva en danger pour avoir retardé la circoncision de ses enfants, uniquement pour un moment.

Par la grâce de D.ieu,

Vous m'interrogez sur le discours 'hassidique intitulé : "Souviens-Toi, Eternel", qui se trouve dans le Séfer Ha Maamarim Yiddish⁽¹⁾ et qui mentionne, précisément, la pureté familiale, la circoncision et la situation de force majeure⁽²⁾.

Il me semble qu'en fait, ce texte souligne deux points :

- A) la valeur du corps et non uniquement celle de l'âme,
- B) l'unification entre le point le plus haut et le plus bas, pour ce qui concerne l'élévation de l'homme.

La preuve qu'il en donne, en la matière, est double également :

A) La Mitsva de D.ieu en relation avec le corps, le lien qu'elle crée, constitue, en chacune de ses étapes, une préparation, dès le tout début de sa création, de ce que sera sa création finale, quand il aura acquis toute sa force, selon les termes du Midrash Devarim Rabba, au début de la Parchat Tétsé et pour toute la durée de son existence, par la suite.

B) Dans les trois pratiques qui sont mentionnées ci-dessus, les qualités de l'homme n'interviennent pas⁽³⁾. C'est ainsi qu'une femme Nidda se trempant dans un bain rituel par accident n'en est pas moins pure. De même, la circoncision doit normalement être pratiquée en son temps⁽⁴⁾, c'est-à-dire lorsque le nouveau-né n'a encore aucune conscience de ce qui lui arrive. Enfin, si une situation de force majeure se présente pour un bébé qui vient de naître, l'obligation de faire don de soi s'applique à lui, exactement de la même façon. Bien entendu, aucune distinction ne peut être introduite par rapport à celui qui en est sauvé, Bien au contraire.

*

(1) A la page 212.

(2) En laquelle un homme est conduit à faire don de sa propre personne.

(3) Ceux qui les possèdent et ceux qui en sont dépourvus les mettent en pratique de la même façon.

(4) A l'âge de huit jours.

Par la grâce de D.ieu,
9 Tamouz 5716,

On a ajouté un nom supplémentaire à une femme malade, puis l'on s'est aperçu que ce nom était déjà porté par sa sœur.

Je suis surpris que vous ne me précisiez pas si elle porte ce nom supplémentaire depuis plus de trente jours. A mon sens, il convient, dans tous les cas, de ne pas prendre d'initiative déplacée, en la matière, comme l'expliquent différents textes, en particulier le testament de Rabbi Yehouda le 'Hassid. En conséquence, même si trente jours sont effectivement passés, on appliquera ce que dit la Hala'ha à propos d'un nom qui a été oublié, c'est-à-dire qu'on lui ajoutera un nouveau nom.

Comme le veut la coutume juive, on le fera à l'occasion d'une bénédiction qui sera prononcée quand l'un de ses proches sera appelé à la Torah. Par la suite, elle gardera ce nouveau nom. De plus, différents textes expliquent que le nom qui a été ajouté doit être mentionné en premier.

*

Par la grâce de D.ieu,
13 Elloul 5709,

Celui qui vous a interrogé⁽¹⁾ à donné le nom d'un mort, non pas d'un vivant. Il n'y a donc pas lieu de penser que la coutume juive a été modifiée, en la matière, d'autant que cet homme ne savait pas qu'une grand-mère, encore vivante, portait le même nom. Il faut donc uniquement prendre en compte la raison que vous avez invoquée, le fait que certains sont intransigeants à ce propos⁽²⁾, car il est dit "N'ouvre pas la bouche ..." ⁽³⁾.

(1) Sur le nom qu'il a donné à son enfant, à sa naissance.

(2) Ne désirent pas que l'on donne leur nom à un enfant de leur vivant.

(3) A l'accusateur, en adoptant une pratique qui, d'ordinaire, commémore uniquement le souvenir des morts.

Par ailleurs, dans le Séfer 'Hassidim, au chapitre 60, il semble qu'il soit question uniquement de celui qui donne le nom de son père, encore en vie⁽⁴⁾.

*

(4) C'est uniquement ce cas-là qui doit être proscrit.

Par la grâce de D.ieu,
24 Sivan 5713,

Vous m'écrivez que le petit-fils de Chalom Moché Ha Cohen s'appelle Yossef Moché. J'en suis un peu surpris⁽¹⁾. Peut-être s'agit-il d'une erreur de plume⁽²⁾. Il est également envisageable que l'on ait oublié que le grand-père s'appelle Moché⁽³⁾.

Si ce n'est pas le cas⁽⁴⁾, il serait bon, de s'efforcer, quoique d'une manière discrète, que le petit-fils soit appelé uniquement Yossef. Il en sera de même pour son nom en anglais⁽⁵⁾.

* * *

(1) Car le grand-père est encore vivant.

(2) Dans la lettre qui a été adressée au Rabbi.

(3) Parce que ce nom n'est plus en usage et qu'il est donc appelé uniquement Chalom.

(4) Si ni l'une ni l'autre de ces propositions n'est vraie.

(5) Il faudra abandonner le nom anglais qui s'apparente à Moché.

A'HAREI

A'hareï Mot

Lettres du Rabbi

(Likouteï Si'hot, tome 17, page 488)

Par la grâce de D.ieu,
10 Tamouz 5716,

J'ai reçu, avec surprise, ta lettre de la veille du Chabbat, dans laquelle, après avoir fait le récit de ta vie, tu parviens à la conclusion, présentée comme une évidence, que le seul moyen dont tu disposes pour t'installer dans l'existence est d'étudier l'anglais, puis la chimie. C'est uniquement dans ce cas que tu pourras placer ta confiance en D.ieu et trouver ta place.

Tout ceci montre à quel point le mauvais penchant est capable de tromper l'homme, alors que, dans tout ton entourage, il n'y a pas une seule personne qui ait suivi ce chemin. Comment peux-tu donc imaginer qu'il en soit ainsi ? Bien plus comment prendre la ferme décision que tous les autres chemins ne sont pas pour toi, que seule cette nouvelle voie t'assurera une bonne situation ? Et, tu précises que ce sera le cas également dans le domaine spirituel !

Bien sûr, tu dis aussi que, si un miracle particulier se produit, tu pourras t'installer d'une autre manière. Il est bien évident que ce que tu écris à propos de cet élève de la Yechiva ne confirme nullement tes paroles. Ce jeune homme vient d'un tout autre milieu et, même s'il consacre quelques heures par

jour aux études séculaires, puisse D.ieu faire que ton enthousiasme pour ces études ne soit pas plus grand que le sien et que ton ardeur à l'étude de la 'Hassidout soit aussi grande que la sienne, que tu avances sur le droit chemin, comme il le fait lui-même, d'année en année.

Concrètement, il est dit, de toi comme de tous les autres Juifs, que "celui qui dit ne pas avoir fait des efforts et avoir, néanmoins, trouvé le résultat, ne le crois pas". Il est dit aussi, de toi comme de tous les autres Juifs, que "nul ne sait comment il gagnera sa vie", comme l'explique Iguéret Ha Kodech, au chapitre 22. Ceci permet d'écarter tous les calculs, d'autant que tu veux suivre une voie que nul n'a empruntée, dans le milieu au sein duquel tu évolues. Tu n'imagines même pas les épreuves que tu devras affronter, les difficultés auxquelles sont confrontés les jeunes gens comme toi pour y trouver une place.

Tu dis n'éprouver aucun plaisir à telle chose et à telle autre. Ceci évoque l'image de quelqu'un qui dirait avoir plaisir à jeûner et éprouver du dégoût pour les plats succulents. La volonté entêtée, contre toute logique, peut aussi, à terme, aboutir à cela.

Je ne sais pas qui t'a suggéré cette idée étonnante et douloureuse, ni pourquoi tu ne vois pas à quoi elle aboutit. Si tu veux te fier à mon avis et à mon conseil, abandonne donc tous ces idéaux de carrière, étudie uniquement la partie révélée de la Torah et la 'Hassidout, avec constance et ardeur, pendant encore trois ou quatre ans. Si tu le fais, je suis convaincu que tu t'installeras comme il convient, que tu gagneras ta vie, matériellement et spirituellement. Bien évidemment, il ne faut t'abuser, te convaincre toi-même que tous les autres te veulent du mal et ne recherchent pas ton bien.

*

Par la grâce de D.ieu,
mercredi 6 Mena'hém Av 5704,

A) Le chapitre 24 du Tanya dit : "Une situation de danger repousse toutes les autres fautes" et nos Sages ont précisé dans quel contexte il était permis de transgresser un Précepte de la Torah plutôt que de se laisser tuer. Ils disent ainsi : "Transgresse un Chabbat pour le sauver afin qu'il puisse, par la suite, respecter de nombreux Chabbats, mais non pas parce que telle transgression est plus ou moins grave. En fait, D.ieu a décidé qu'il devait en être ainsi".

Vous posez, à ce propos, la question suivante. En quoi cela explique-t-il pourquoi il faut, dans certains cas, commettre une faute plutôt que de se laisser tuer ? Ou bien peut-être le Tanya indique-t-il ici que la possibilité de passer outre aux Préceptes de la Torah, en cas de danger, est une obligation et non une simple permission. Or, une discussion oppose les Décisionnaires, à ce sujet et l'Admour Hazaken n'intervient vraisemblablement pas dans cette controverse.

Plusieurs remarques peuvent être formulées, à ce propos :

1. Dans différents textes, le verbe "repousser" introduit une obligation. Ainsi, "l'accomplissement d'une Injonction repousse le respect d'un Interdit", "l'impureté est repoussée pour tout ce qui est public", "le sacrifice du premier Pessa'h repousse le Chabbat".

2. Quand a-t-on le droit d'adopter un comportement plus rigoriste et de se laisser tuer plutôt que de transgresser les autres Mitsvot ? Lorsque des non Juifs veulent conduire un Juif à abjurer. En pareil cas, outre l'interdiction spécifique dont il est question, c'est bien la foi, dans son ensemble, qui est remise en cause et, selon l'expression du Yerouchalmi, dans le traité Sanhédrin, chapitre 3, au paragraphe 5 : "S'il est un Juif, il doit le rester". En revanche, s'il s'agit uniquement d'un acte interdit, si le non Juif ne recherche que son intérêt personnel, les

Tossafot et ceux qui les suivent reconnaissent qu'il n'y a pas lieu d'adopter un comportement rigoriste, comme l'indique le Michné La Méle'h, dans les lois des fondements de la Torah, chapitre 5, au paragraphe 4. C'est aussi ce que dit le Choul'han Arou'h, Yoré Déa, chapitre 157, au paragraphe 1, qui en cite les références.

En conséquence, le Tanya peut effectivement déduire une preuve du fait que, selon tous les avis, il est nécessaire de transgresser un Commandement plutôt que de se laisser tuer, dans tous les autres cas, dès lors que seule la transgression proprement dite est demandée.

En fait, c'est une autre question qui peut être posée, à propos de ce passage du Tanya. Pourquoi la nécessité de transgresser plutôt que de se laisser tuer ne se suffit-elle pas à elle-même ? Pourquoi mentionner, en outre, le cas du danger ? Il faut en conclure que ces deux principes ont, chacun, un apport spécifique.

On peut donc proposer, à ce propos, l'explication suivante. Le Talmud dit, dans le traité Yoma, chapitre 5, au paragraphe 1, que : "le danger repousse les Commandements" tout comme "l'accomplissement d'une Injonction repousse le respect d'un Interdit". Ainsi :

1. Agir est, dans ce cas, une Mitsva, par exemple déblayer les décombres, après un éboulement, pour sauver une vie. Mais, il se trouve que cette action intervient en un moment en lequel elle est interdite⁽¹⁾ ou bien elle fait intervenir un élément interdit⁽²⁾, pour un malade ou pour celui qui est victime d'une crise de boulimie. Le Talmud compare ces cas à une circoncision qui devrait être pratiquée pendant le Chabbat.

(1) Par exemple, le Chabbat.

(2) Par exemple, un aliment interdit qui est nécessaire pour sauver un malade.

Et la Tossefta du traité Chabbat, à la fin du chapitre 16, dit :
"D'où déduit-on qu'une situation de danger repousse le Chabbat ? Parce qu'il est dit: Vous respecterez Mes Chabbats. Je pourrais penser qu'il faut le faire en repoussant la circoncision, en supprimant le service de D.ieu dans le Temple⁽³⁾, en passant outre aux situations de danger...⁽⁴⁾".

2. Il est une obligation absolue, lorsqu'il y a un danger, de repousser le Chabbat ou toute autre Interdiction de la Torah.

On peut envisager une telle transgression de plusieurs manières:

a) Elle peut être clairement définie comme un acte interdit, par exemple le fait de tuer, comme l'indique le traité Yebamot 121b, montrant qu'il en résulte un crime, ou bien que le non juif l'interprète comme tel.

b) On peut avancer également que cette notion n'est pas précise, ce qui justifie les divergences entre nos Sages, qui ont été précédemment citées.

C'est donc pour cette raison que le Tanya cite deux preuves, le cas du danger, d'une part, la nécessité de transgresser plutôt que de se laisser tuer, d'autre part. De la sorte, il renforce la question qu'il pose et il apporte la preuve que :

a) repousser la transgression est une obligation, c'est ce qu'enseigne le cas du danger,

b) il n'en est pas ainsi uniquement lorsqu'il s'agit d'une Mitsva⁽⁵⁾, c'est ce que démontre la nécessité de transgresser plutôt que de se laisser tuer.

(3) Qui implique la transgression de certains Interdits du Chabbat.

(4) Le verset souligne donc que ce n'est pas le cas et que les Interdictions du Chabbat ne sont pas maintenues, face à ces Interdictions.

(5) Mais également de n'importe quel acte.

On peut, néanmoins, s'interroger sur ce qui vient d'être dit, en considérant le traité Ketouvot 19a qui parle de danger, même lorsqu'il ne s'agit pas d'une Mitsva. On peut dire, à ce propos, que l'on n'est pas habilité à adopter un comportement rigoriste, sur le compte de son ami, dans un cas où, selon la Hala'ha, il faut transgresser un Commandement plutôt que de se laisser tuer. En pareille situation, on peut effectivement considérer qu'il s'agit d'une Mitsva, puisqu'il est dit : "ne reste pas impassible devant le sang de ton ami". Une différence peut donc être établie uniquement lorsqu'il s'agit de sa propre personne. En effet, chacun peut décider de s'imposer, à titre personnel, un comportement plus rigoriste.

J'ai constaté, par ailleurs, que le Min'hat 'Hinou'h, à la Mitsva n°296, expliquant pourquoi une situation de danger repousse les Interdits de la Torah, rajoute deux points:

1. L'interdiction est suspendue, même dans le cas où le danger ne vient pas de l'accomplissement proprement dit de la Mitsva. C'est le cas, par exemple, de celui qui est saisi par une crise de boulimie.

2. On peut, en outre, transgresser les Préceptes de la Torah pour sauver son prochain du danger, par exemple en déblayant les décombres, après un éboulement.

Peut-être le Tanya peut-il être interprété simplement : Le danger repousse les autres transgressions, même dans le cas où cela n'est pas tellement évident, comme lorsqu'il s'agit de sa propre personne. Même en pareil cas, la Hala'ha demande de passer outre à l'Interdit de la Torah plutôt que de se laisser tuer. Néanmoins, tout cela doit encore être approfondi.

*

B) Vous vous interrogez également sur l'Injonction suivante : "Transgresse un Chabbat pour le sauver afin qu'il puisse, par la suite, respecter de nombreux Chabbats", énoncée dans le

traité Yoma 85b. Vous vous demandez pourquoi le Tanya l'explique, puisqu'il affirme lui-même que : "D.ieu a décidé qu'il devait en être ainsi".

L'Admour Hazaken précise ici que : "D.ieu a décidé qu'il devait en être ainsi" parce que l'explication qu'il donne compare, en fait, ce qui n'est pas comparable⁽⁶⁾, une jeune fille engagée à se marier et l'assassin, selon le traité Sanhédrin 74a. S'il s'agissait, en l'occurrence, d'immoralité, il ne viendrait pas à l'idée d'autoriser une relation interdite avec une femme, afin d'empêcher plusieurs relations interdites ultérieures et la gravité de la faute n'intervient donc pas, dans ce cas.

Le Tanya explique qu'en pareil cas, le Chabbat n'est pas repoussé par une autre cause, parce que son importance est moindre. C'est, bien au contraire, la nécessité de respecter le Chabbat de nombreuses fois qui conduit à ne pas le faire, cette fois-là⁽⁷⁾.

Concrètement, il est nécessaire d'interpréter cette explication de la façon suivante. On peut dire aussi que les Mitsvot ont été données pour apporter la vie et non la mort, selon l'expression du traité Yoma, à la même référence, qui en déduit qu'en cas de danger, on transgresse les Préceptes de la Torah, même au bénéfice du doute. Et il est clair que cette explication n'est pas utile pour celui qui constate que sa fille va être retranchée de la communauté d'Israël⁽⁸⁾. Il faut donc faire intervenir la raison permettant de transgresser un Chabbat pour en respecter de nombreux autres, selon le Choul'han Arou'h de

(6) Le respect du Chabbat avec sa transgression. Textuellement, dans la lettre du Rabbi, "compare la jeune fille qui a subi des violences avec celui qui les lui a infligées".

(7) Précisément pour permettre qu'il soit respecté de nombreuses fois, par la suite.

(8) Il en est donc de même ici, puisque ce Juif, risquant sa vie, pourrait être perdu pour le peuple d'Israël.

l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, à la fin du chapitre 306 et l'on verra aussi, à cette même référence, la fin du Kountrass A'haron.

*

Remarque: L'Admour Hazaken tranche, dans son Choul'han Arou'h, à la fin du chapitre 306, que l'on ne transgresse pas le Chabbat, en tout cas ce qui y est interdit par la Torah⁽⁹⁾, pour sauver celui qui est contraint, au moins cette fois-là, de servir les idoles, car le Chabbat ne peut être repoussé pour se protéger d'une transgression plus grave.

Il développe la même position ici, dans le Tanya en affirmant que l'on ne prend pas en compte le fait que la transgression soit plus ou moins grave.

Un avis, celui du Levouch, qui est cité par le Michbetsot Zahav, chapitre 306, au paragraphe 5, considère que l'on a le droit de sauver un tel homme, une fois, d'une situation dans laquelle on doit se laisser tuer plutôt que de commettre la faute. Pour autant, il ne remet pas en cause l'explication du Tanya, mais il considère que ces trois fautes⁽¹⁰⁾ constituent des situations de danger à part entière, puisque la Torah demande de se laisser tuer plutôt que de les commettre. On verra tout cela dans le Ohaleï Yossef, dont l'auteur est un disciple de l'Admour Hazaken, dans les Lois de la sanctification du Nom de D.ieu, aux chapitres 22 et 23.

Remarque: Il faut se demander si la réflexion du Tanya, "D.ieu a décidé qu'il devait en être ainsi", concerne également le crime ou bien si elle s'applique uniquement à l'immoralité et à l'idolâtrie. Le Kessef Michné évoque cette question, dans ses lois des fondements de la Torah, chapitre 5, au paragraphe 5.

(9) On pourrait donc, à la rigueur, en transgresser les dispositions rabbiniques.

(10) L'idolâtrie, l'immoralité et le crime.

De même, on peut se demander quelle analyse logique aurait pu être faite si la Torah n'avait rien dit, concernant une telle situation. Aurions-nous pensé qu'il faut se laisser tuer plutôt que de commettre n'importe quelle faute ou bien que l'on aurait transgressé n'importe quel Précepte de la Torah plutôt que perdre la vie ?

Les Tossafot, sur le traité Sanhédrin 74b, le Rambam, dans ses lois des fondements de la Torah, au début du chapitre 5, le Réem, Chemot, au chapitre 4 et le Parchat Dera'him, au début du second commentaire, traitent, notamment, de ce sujet. Mais, ce point ne sera pas développé ici.

* * *

KEDOCHIM

Kedochim

L'obligation d'un enfant

(Discours du Rabbi, fête de Chavouot 5728-1968

et Chabbat Parchat Nasso 5731-1971)

(Likouteï Si'hot, tome 17, page 232)

1. Concernant la servante promise⁽¹⁾, le Rambam tranche⁽²⁾ que : “si un garçon de neuf ans et un jour a une relation avec une servante promise, celle-ci sera punie de flagellation et il devra lui-même apporter un sacrifice. Il en sera ainsi à la condition qu’elle soit adulte, qu’elle ait déjà eu des relations et qu’elle soit consentante. Comme nous l’avons expliqué, l’homme est tenu d’apporter un sacrifice uniquement quand elle est passible de flagellation, ainsi qu’il est dit⁽³⁾ : ‘il y aura un

châtiment... il apportera son offrande”’. Mais, le Rabad formule une remarque, à ce propos : “Il y a là une confusion, car on n’a jamais vu qu’une punition soit infligée à un enfant. Or, ce sacrifice est bien une punition. Et elle-même ne devrait pas être punie non plus, car il y a une similitude entre la punition de l’un et celle de l’autre, comme l’indique le traité Kritout⁽⁴⁾”’.

On trouve plusieurs explications justifiant les propos du Rambam :

(1) Kedochim 19, 20 et versets suivants.

(2) Lois des unions interdites, chapitre 3, au paragraphe 17. Lois des fautes

commises par inadvertance, chapitre 9, au paragraphe 3.

(3) Kedochim, même référence.

(4) 11a.

A) Le Maguid Michné dit⁽⁵⁾ que, selon le Rambam, “tout dépend de la femme, qui doit être en âge de recevoir une punition. Le garçon lui-même, en revanche, n’est pas obligé d’avoir atteint cet âge. De même, les Sages di-sent⁽⁶⁾ que, quand la femme est punie de flagellation, l’homme apporte un sacrifice, mais, si elle n’est pas punie de flagellation, il n’apporte pas de sacrifice. En revanche, ils ne disent pas que, si lui n’apporte pas de sacrifice, elle-même n’est pas punie de flagellation. Par ailleurs, c’est bien ainsi que nous interprétons le verset : ‘il y aura un châtiement... il apportera son offrande’, ce qui veut dire que, si elle ne reçoit pas de châtiement, lui-même n’apportera pas de sacrifice. En revan-

che, le verset ne dit pas que, si lui n’apporte pas de sacrifice, elle-même ne reçoit pas de châtiement”. En d’autres termes, le Rambam considère que : “tout dépend de la femme”. C’est donc quand elle est punie de flagellation que le garçon lui-même apporte un sacrifice.

Il faut, néanmoins, comprendre le sens de cette explication, car, s’il est vrai que : “tout dépend de la femme”, comment peut-on, à cause de cela, punir un enfant ? Et, comme le Rabad, l’indique par ailleurs⁽⁷⁾ : “si l’on admet que l’homme dépend de la femme, mais non la femme de l’homme, malgré cela, comment établir que l’on punit un enfant à cause de la femme ?”⁽⁸⁾.

(5) Sur le Rambam, lois des unions interdites, à la même référence, responsa du Radbaz, au chapitre 2094, Kiryat Séfer, du Mabit, sur le Rambam, lois des unions interdites et lois des fautes commises par inadvertance, aux mêmes références.

(6) Traité Kritout, à la même référence.

(7) À cette même référence des lois des fautes commises par inadvertance.

(8) On peut se demander pourquoi le Rabad formule une remarque à ces deux références, à la fois dans les lois des unions interdites et dans celles des fautes commises par inadvertance, en mettant, à chaque fois, l’accent sur un autre point. On verra, à ce propos, le Kessef Michné, lois des fautes commises par inadvertance, à cette référence, qui dit que le Rabad disposait d’une autre version de ce texte, mais ce point ne sera pas développé ici.

De plus, le Radbaz explique⁽⁹⁾ que, selon le Rambam, les sacrifices ne sont pas une punition, mais bien une expiation. Ainsi, un enfant, même s'il ne peut pas être puni, n'en a pas moins besoin d'une expiation, pour ce qu'il a fait. Mais, cette précision ne semble pas suffisante, car pourquoi l'enfant aurait-il besoin d'un sacrifice d'expiation précisément dans le cas de la servante promise, mais non pour les autres fautes, pour lesquelles on doit aussi apporter un sacrifice ?

B) Le Lé'hem Michné⁽¹⁰⁾ considère que la source de l'avis du Rambam est le commentaire du Torat Cohanin sur ce verset : "un homme, mais non un enfant, ou bien peut-être faut-il exclure celui qui a neuf ans et un jour. C'est pour cela que le verset

emploie le terme : 'homme'". Le Rabad, en revanche, tranche selon l'avis de la Guemara, dans le traité Kritout, qui affirme que l'homme et la femme : "ont été comparés", à la différence de ce qui est signalé par le Torat Cohanin. Selon cette comparaison, si l'homme ou la femme est un enfant, l'un et l'autre sont dispensés de la punition.

Mais, l'on doit comprendre également le sens de cette interprétation, car, pour quelle raison selon le Torat Cohanin, serait-ce précisément pour la servante promise qu'une punition serait à prévoir pour un garçon de neuf ans et un jour, plutôt que pour toutes les autres unions interdites, pour lesquelles il est également capable d'avoir une vraie relation⁽¹¹⁾ ?

(9) Responsa du Radbaz, à la même référence, Migdal Oz sur le Rambam, lois des unions interdites, à la même référence, Tsafnat Paané'a'h sur le Rambam, même référence, au paragraphe 14.

(10) Lois des fautes commises par inadvertance, à la même référence et l'on verra aussi le Kessef Michné, à cette référence.

(11) Malgré tout, l'enfant est dispensé de toute punition, selon le Rambam, lois des relations interdites, chapitre 1, à partir du paragraphe 13.

On pourrait penser qu'il n'y a pas de raison logique à tout cela, qu'il s'agit simplement d'une décision de la Torah, sans justification. Néanmoins, comment établir qu'il en est bien ainsi ? Il est, bien entendu, préférable de découvrir une telle explication.

2. On trouve aussi cette obligation, pour un enfant, d'apporter un sacrifice ou, de même, d'accomplir une Mitsva, à d'autres références de la Torah, dans le Rambam, notamment :

Dans les lois du sacrifice de Pessa'h⁽¹²⁾, le Rambam tranche que : "l'homme qui se convertit au Judaïsme entre le premier et le second Pessa'h, ou encore l'enfant devenu adulte entre l'un et l'autre, doivent apporter le second Pessa'h. En revanche, si l'on a apporté le premier pour eux, ils en sont dispensés". Le Kessef Michné pose, à ce pro-

pos, la question suivante : "un enfant peut-il être astreint ou dispensé ?" et il répond lui-même : "le Rav I. Korkos, dont la mémoire est une bénédiction, explique que la Torah l'a inclus en montrant que l'on peut sacrifier l'animal pour lui et l'inscrire, à cet effet. De ce fait, il a été dispensé du second Pessa'h"⁽¹³⁾.

Or, au final, lors du premier Pessa'h, il était bien un enfant, dispensé de la pratique des Mitsvot. Qu'importe donc qu'une autre personne, ayant également la même obligation, ait aussi fait faire la Che'hita pour cet enfant, alors qu'il en était encore dispensé ? En quoi cela a-t-il une incidence sur la période en laquelle il est déjà astreint à la pratique de cette Mitsva, étant devenu adulte, à Pessa'h Chéni⁽¹⁴⁾ ?

Et, l'on découvre plus que cela encore dans les lois de l'étude de la Torah⁽¹⁵⁾. Le

(12) Chapitre 5, au paragraphe 7.

(13) On verra aussi le Kiryat Séfer sur le Rambam, à cette référence.

(14) On verra, notamment, le Toureï Adam, Avneï Milouïm, sur le traité Roch Hachana 28a, le Min'hat

'Hinou'h, Mitsva n°5, au paragraphe 2 et les commentateurs du Rambam, à cette référence, en particulier les 'Hiddouchim du Gaon, Rav 'Haïm.

(15) Chapitre 1, au paragraphe 3.

Rambam y explique, en effet, que : “celui à qui la Torah n’a pas été enseignée par son père doit l’étudier par ses propres moyens, dès qu’il en prend conscience, ainsi qu’il est dit...”. Le Tséma’h Tsédek explique⁽¹⁶⁾, à ce propos, que : “l’enfant en a peut-être lui-même une obligation de la Torah” et il le déduit de la formulation inhabituelle employée ci par le Rambam : “dès qu’il en prend conscience”⁽¹⁷⁾, plutôt que : “dès qu’il grandit”⁽¹⁸⁾, ce qui veut bien dire que l’enfant a une obligation d’étudier la Torah avant même d’être devenu adulte.

Tout ce qui vient d’être dit est donc encore plus difficile à comprendre : comment peut-on parler d’une obligation à propos d’un enfant ?

3. Pour répondre à cette question, nous devons introduire, au préalable, une idée encore plus nouvelle, concernant cette astreinte à la pratique des Mitsvot, en général, telle qu’elle existe chez un enfant.

On connaît la discussion qui oppose les Sages à propos de la Mitsva qu’un enfant met en pratique du fait de son obligation de recevoir une

(16) Selon la décision hala’hique, au début des ‘Hiddouchim sur le Rambam.

(17) C’est aussi ce que disent les lois de l’étude de la Torah de l’Admour Hazaken, au début du chapitre 2, mais, en outre, il y est indiqué, par la suite, que : “s’il étudie pour lui-même, étant devenu adulte et en ayant pris conscience, il pourra le faire”. On peut donc penser que, pour l’Admour Hazaken comme pour le Tséma’h Tsédek, l’enfant prend conscience avant de devenir adulte. C’est aussi ce que l’on peut déduire du fait qu’au

préalable, évoquant l’obligation, il ne dit pas : “il est tenu de l’apprendre lui-même, quand il devient adulte et en prend conscience”. Il emploie donc cette expression uniquement à propos de la suite : “il n’apprendra pas, tout d’abord... comme on l’a indiqué ci-dessus à propos des jeunes gens... car il pourrait le faire, mais n’en a pas le droit”.

(18) Dans le livre de la Connaissance, du Rambam, publié à Jérusalem, en 5724, est présentée l’édition d’Espagne, datant d’avant 5252, qui dit : “quand il deviendra adulte”.

éducation. Selon Rachi⁽¹⁹⁾ et le Ramban⁽²⁰⁾, la Mitsva de l'éducation, introduite par les Sages, n'est pas : "sa Mitsva à lui", celle de l'enfant, mais bien "celle de son père, car lui-même n'est pas du tout astreint à la pratique des Mitsvot".

C'est la raison pour laquelle, par exemple, un enfant ne peut pas acquitter un adulte de son obligation de réciter la

bénédiction après le repas, y compris quand l'obligation de l'adulte est uniquement introduite par les Sages⁽²¹⁾. D'après les Tossafot⁽²²⁾ et le Ran⁽²³⁾, en revanche, un enfant en âge de recevoir une éducation a une Mitsva de nos Sages de l'acquérir. De ce fait, il peut acquitter un adulte de son obligation, lorsque celle-ci émane des Sages, du fait de sa quantité⁽²⁴⁾.

(19) Sur le traité Bera'hot 48a et l'on verra notamment, sur tout ce qui suit, le Sdei 'Hemed, Principes, chapitre du 'Heth, règle n°60, le Kovets Yagdil Torah, paru à Brooklyn, en Iyar 5737, au chapitre 38, avec les responsa du Mahari Metz, de la vieille ville de Horod, qui était l'un des 'Hassidim du Tséma'h Tsédek.

(20) Mil'hemot Hachem sur le traité Bera'hot 20b. Ramban, cité par le Ran, à la fin du second chapitre du traité Meguila. Ritva sur le traité Meguila 19b. Ran sur le traité Kiddouchin 31a et l'on verra aussi le Rachba et le Ritva sur le traité Soukka 38a.

(21) On peut déduire de cette référence que tel est l'avis du Ramban et du Ritva, aux mêmes références. En

revanche, Rachi ne départit pas le texte du traité Bera'hot 20b de son sens simple. Il semble donc que, selon son avis, l'enfant acquitte l'adulte de son obligation quand il a consommé la quantité pour laquelle l'obligation de la bénédiction est introduite par les Sages. On verra aussi le Yagdil Torah, précédemment cité, à la page 29.

(22) Traité Bera'hot 48a et l'on verra la formulation des Tossafot, à cette référence.

(23) Traité Meguila, à la même référence.

(24) Dans le Péri Megadim, introduction générale sur Ora'h 'Haïm, tome 3, à la fin du paragraphe 28, il est dit qu'il y a, à ce propos, une controverse entre le Babli et le Yerouchalmi.

Or, le Rambam tranche⁽²⁵⁾ que : “un fils récite la bénédiction pour le compte de son père”, ce qui veut bien dire que, selon lui, les Mitsvot mises en pratiques du fait de la nécessité de recevoir une éducation sont une obligation

à part entière pour l’enfant, introduite par les Sages⁽²⁶⁾, non pas un devoir du père. C’est, du reste, ce que l’on peut déduire également de la formulation du Rambam, à différentes références⁽²⁷⁾ :

(25) Lois des bénédictions, chapitre 5, aux paragraphes 15 et 16. On verra aussi le Rabad, à cette référence, qui conclut : “il en est de même pour une femme et un serviteur, quand on les fait lire et qu’ils répètent ce que l’on dit, comme l’indique le Yerouchalmi”. C’est l’avis du Ramban, à cette référence. Du Péri Megadim, en revanche, il semble que l’on puisse déduire que, selon lui, l’obligation en revient au père. Mais, l’on verra aussi ce que dit le Kesef Michné, à cette référence, dans son commentaire du Rambam.

(26) On peut établir que tel est aussi l’avis de l’Admour Hazaken, bien qu’il ait écrit, au début des lois de l’étude de la Torah, que : “l’enfant est dispensé de mettre en pratique toutes les Mitsvot et son père n’est pas tenu de lui enseigner celles de la Torah”. En effet, il écrit, dans son Choul’han Arou’h, Ora’h ‘Haïm, chapitre 186, au paragraphe 3, qu’un enfant, même s’il n’est pas rassasié, peut acquitter un adulte de son obligation de réciter la bénédiction après le repas. Une distinction est établie, à cette référence, entre la Meguila, le Hallel, les bénédictions, le Chema Israël et la bénédiction à la fin du repas. De fait, la logique indique qu’il en est bien ainsi, puisque deux de ces Préceptes sont

introduits par les Sages, alors que la bénédiction après le repas est instaurée par la Torah, tout en restant comparable aux Préceptes enseignés par les Sages. A cette même référence, l’Admour Hazaken dit : “il y a, néanmoins, une obligation faite par les Sages, comme pour lui”. C’est ce que disent l’une des versions et le Choul’han Arou’h. A l’inverse, dans les autres éditions parvenues jusqu’à nous, ne figure pas l’expression : “comme pour lui”. On verra aussi les ‘Hikrei Hala’hot, tome 1, qui justifient l’emploi de l’expression : “comme pour toi”, par l’Admour Hazaken, de la manière que l’on a indiquée.

(27) C’est aussi ce que dit l’Admour Hazaken, au chapitre 343, paragraphe 3 : “il est tenu d’écouter... il doit porter des Tsitsit”, comme le dit le Rambam, que le texte citera par la suite. Au chapitre 17, paragraphe 4, il écrit : “son père doit lui acheter un Talith... son père doit lui faire porter des Tsitsit”. Néanmoins, il semble que l’on doit considérer la précision de sa formulation, dans le chapitre 343, qui traite des principes de l’éducation, alors que le chapitre 17 présente les lois des Tsitsit. En outre, ces dernières ont une particularité, car un homme

Dans ses lois des Tsitsit⁽²⁸⁾, il dit : “selon les Sages, tout enfant capable de s’envelopper du Talith est tenu de porter des Tsitsit, afin d’être éduqué à la pratique des Mitsvot”. Dans ses lois des bénédictions⁽²⁹⁾, il dit : “selon les Sages, les enfants sont tenus de réciter la bénédiction après le repas, afin de les éduquer à la pratique des Mitsvot”. Dans ses lois de la

Soukka⁽³⁰⁾, il dit : “Un enfant qui peut se passer de sa mère est tenu de se trouver dans la Soukka, selon les Sages, afin de l’éduquer à la pratique des Mitsvot”. Il en est de même également pour le Loulav⁽³¹⁾ : “un enfant qui sait secouer le Loulav est tenu de le faire, selon les Sages, afin de l’éduquer à la pratique des Mitsvot”⁽³²⁾.

n’est pas tenu d’acquérir un vêtement à quatre coins pour avoir l’obligation d’en porter. Il est uniquement : “bon et juste” de le faire, selon l’expression du Choul’han Arou’h, à la même référence, au début du chapitre 24. Il en est de même également dans les lois de la Soukka, chapitre 640, aux paragraphes 3 et 4, affirmant que : “il est astreint à la pratique de la Soukka”. C’est aussi ce que l’on peut comprendre, au chapitre 39, paragraphe 1, à propos des Tefillin : “un enfant peut les attacher, selon les Sages, afin d’être initié aux Mitsvot”. Puis, il est ajouté, dans une parenthèse : “selon les Sages, c’est son père qui est mis en garde, à ce propos”, mais ceci concerne uniquement la mise en garde. Il est dit aussi, au chapitre 37, paragraphe 3, que : “un père est tenu d’acheter des Tefillin à son fils, afin de l’initier aux Mitsvot”, mais, au sens le plus simple, on peut dire que l’obligation d’acheter des Tefillin, puis d’acheter et de poser les Tsitsit ne peut pas reposer sur le fils, mais uniquement sur le père.

Toutefois, le Sdeï ‘Hemed, à la référence précédemment citée, considère que cette explication est difficile à admettre. Dans le chapitre 479, à la fin du paragraphe 6, il est dit que : “l’enfant est dispensé de la pratique de toutes les Mitsvot de la Torah et les Sages lui en imposent l’obligation uniquement pour l’initier aux Mitsvot”, mais peut-être ne faut-il rien déduire de ces expressions, puisqu’elles ne sont pas toujours formulées de manière identique. On verra aussi ce qu’il dit, notamment, au chapitre 343, paragraphe 2 et au chapitre 472, début du paragraphe 25. On pourrait encore s’interroger sur tout cela, mais l’on ne le fera pas ici.

(28) Chapitre 3, au paragraphe 9.

(29) Au début du chapitre 5.

(30) Au début du chapitre 6.

(31) Dans ses lois du Loulav, chapitre 7, au paragraphe 19.

(32) Le Kessef Michné, dans les lois du ‘Hamets et de la Matsa, chapitre 6, au paragraphe 10, écrit : “il semble que tel soit l’avis de notre maître”, qui

Et, une autre question se pose également ici : comment parler d'obligation à propos

d'un enfant, y compris selon l'avis des Sages, dès lors⁽³³⁾ qu'il n'a pas de maturité intel-

est comme celui du Ramban et ne dit pas que tous sont astreints à la consommation de la Matsa, y compris les femmes et les serviteurs. En revanche, l'enfant peut en manger la quantité d'une olive et on lui donne donc une éducation en ce sens, ce qui veut bien dire que l'obligation en incombe au père. C'est aussi ce qui est dit dans le premier chapitre des lois de la Meguila : "tous y sont astreints, les hommes et les femmes. En outre, on éduque les enfants à sa lecture". Il semble que, pour la Matsa, on puisse dire, au moins au prix d'une difficulté, que cela est différent car : "il s'agit d'un enfant qui peut manger du pain", avant même d'avoir atteint l'âge de recevoir une éducation. Néanmoins, il serait une idée véritablement nouvelle d'affirmer que l'on donne une éducation à un enfant n'ayant pas encore atteint l'âge de la recevoir. Il en est de même également pour la Meguila, qui est uniquement une obligation des Sages. S'il y a une obligation, celle-ci repose uniquement sur le père, comme l'écrit l'Admour Hazaken, à la même référence, dans le chapitre 186 et comme l'indique, au sens le plus simple, la formulation adoptée, de même que la note 26 et ce qui est dit dans le Choul'han Arou'h, à la même référence, au début : "malgré tout, il y est astreint, selon l'avis des Sages, comme lui". On peut se demander quel est ici l'aspect essentiel. De même, on peut

s'interroger sur ce que dit le Kessef Michné, dans les lois des bénédictions, chapitre 5, au paragraphe 7. En effet, le Rambam indique, à cette référence : "les enfants font le Zimoun entre eux. Un enfant sachant Qui l'on bénit peut être associé à ce Zimoun". Le Rambam écrit aussi, dans les lois des Tefillin, chapitre 4, au paragraphe 13, que : "son père lui prendra des Tefillin pour l'initier aux Mitsvot", mais, en plus de ce qui a été dit à la note 27, on peut ajouter qu'un des aspects de cette Mitsva des Tefillin est le fait de ne pas arrêter d'y penser quand on les porte, comme le dit ensuite le Rambam, dans le même paragraphe. C'est pour cette raison que les Sages ne les ont pas imposées aux enfants. Et, l'on peut interpréter de la même façon le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 37, au paragraphe 3.

(33) De ce fait, on ne peut pas dire, de différents points de vue, que les Sages soient plus rigoristes, car il est impossible de lui en faire obligation. On verra aussi le Sdei 'Hemed, à la même référence, qui dit que, tout comme il n'y a pas lieu de penser que la Torah confie une obligation à un enfant, il en est de même également pour les obligations des Sages. On verra, à ce propos, le Tsyounim le Torah, du Rav I. Engel, au principe n°12, qui considère que c'est là l'interprétation de Rachi.

lectuelle⁽³⁴⁾ ? Et, de fait, la Guemara⁽³⁵⁾ s'étonne : "une obligation faite aux enfants ?".

4. On peut donc proposer, pour tout cela, l'explication suivante. Il y a là une conception générale, de la part du Rambam⁽³⁶⁾, qu'il développe à différentes références. Mais, il faut d'abord préciser un autre point, qui a été maintes fois exposé⁽³⁷⁾. On constate, en effet, à plusieurs reprises, que, lorsque la Torah demande de mettre en pratique une certaine Mitsva, qui dépend, par exemple, d'une action préalable, celle-ci reçoit une importance spécifique et elle devient alors une partie de la

Mitsva, puisqu'elle lui est indispensable et que, sans elle, la Mitsva ne pourrait pas être mise en pratique. C'est donc comme si, en demandant d'accomplir la Mitsva, la Torah ordonnait également de réaliser cette action préalable.

C'est, de façon générale, ce que l'on appelle la préparation de la Mitsva, notamment d'après l'avis de Rabbi Eliézer⁽³⁸⁾, qui considère qu'elle repousse le Chabbat, si la Mitsva le fait également, au même titre que la Mitsva elle-même.

Et, le Yerouchalmi⁽³⁹⁾ dit même bien plus que cela. Concernant la préparation et

(34) On verra le Rambam, lois des aliments interdits, chapitre 17, au paragraphe 27, lois du sacrifice de Pessa'h, chapitre 2, au paragraphe 4, de même que le Péri Megadim, introduction générale au Ora'h 'Haïm, tome 2, au paragraphe 3, le Min'hat 'Hinou'h, Mitsva n°5, au paragraphe 2 et à la fin de la Mitsva n°263, le Tsyounim le Torah, principe n°8. On consultera, en outre, le Tsafnat Paané'a'h, notamment dans les lois du Chabbat, chapitre 24, au paragraphe 11 et les lois du

mariage, chapitre 4, au paragraphe 9, de même que le Likouteï Si'hot, tome 4, à la page 1249.

(35) Traité Pessa'him 116a.

(36) C'est, de façon générale, la conception du Rambam et du Rabad, comme les notes le diront par la suite.

(37) Concernant ce qui suit, on verra le Likouteï Si'hot, tome 17, à partir de la page 187 et dans les notes.

(38) Traité Chabbat 130a.

(39) Traité Bera'hot, chapitre 9, au paragraphe 3.

l'élaboration de la Mitsva de la Soukka ou du Loulav⁽⁴⁰⁾, par exemple, il affirme que l'on peut réciter la bénédiction de la Mitsva elle-même : "Il nous a sanctifiés par Ses Commandements et nous a ordonné de faire une Soukka, de faire un Loulav"⁽⁴¹⁾. Il y a d'autres exemples encore⁽⁴²⁾.

Ce qui vient d'être dit, le fait que la définition de la Mitsva, en quelque sorte, s'applique aussi à une autre action qui doit nécessairement la précéder, est vrai non seulement pour une action, comme on vient de le montrer, mais aussi pour les

besoins de l'homme, concernant la Torah et les Mitsvot. Ainsi, il est dit, dans les lois de l'étude de la Torah⁽⁴³⁾, que : "celui qui ne peut pas l'étudier satisfera les besoins des autres, qui l'étudient et ceci sera considéré comme s'il l'étudiait lui-même"⁽⁴⁴⁾.

Il en est de même également pour les femmes, qui possèdent aussi cette préparation de la Mitsva, précédemment définie. On sait, en effet, que, selon le Ran^(44*), une femme n'est pas astreinte à la Mitsva d'avoir des enfants, "croissez et multipliez", mais, "malgré cela, elle accomplit

(40) C'est uniquement pour la Soukka et les Tsitsit qu'il est dit : "vous ferez", mais non pour le Loulav et l'on récite tout de même une bénédiction, à leur propos, comme le dit aussi le Likouteï Si'hot, à cette référence.

(41) On verra le Likouteï Si'hot, à la même référence, dans la note 56, qui dit que, même selon le Babli, qui considère que l'on ne récite pas la bénédiction, il s'agit bien là d'une Mitsva.

(42) Le Likouteï Si'hot, à la même référence, affirme encore plus que cela, sur le fait que le transport du sang vers l'autel devient une partie du

service de D.ieu dans le Temple.

(43) Choul'han Arou'h, Yoré Déa, chapitre 246, au paragraphe 1 et Rama, à la même référence. Lois de l'étude de la Torah, de l'Admour Hazaken, chapitre 3, au paragraphe 4.

(44) Il n'en est pas ainsi pour la suite, à la même référence, qui dit que : "un homme peut poser une condition à son ami, afin que celui-ci se consacre à l'étude de la Torah et qu'il la partage avec lui". Il en est ainsi parce que la Torah appartient à celui qui l'étudie. Elle est son domaine, à proprement parler.

(44*) Au début du second chapitre du traité Kiddouchin.

une Mitsva en permettant à son mari de mettre la sienne en pratique". En effet, l'homme ne peut appliquer cette Mitsva qu'avec son épouse et elle en reçoit donc l'équivalent.

Même si l'apport de la femme pour accomplir la Mitsva n'est pas indispensable et n'est qu'un appui, permettant de la mettre en pratique, la Hala'ha précise⁽⁴⁵⁾ que, bien que la femme elle-même ne soit pas astreinte à la pratique de la Mitsva, par exemple à l'étude de la Torah, "quand elle vient en aide à son fils ou à son mari, physiquement et par ses moyens, afin qu'ils puissent se consacrer à l'étude, elle en partage la récompense avec eux. Et, sa récompense est grande, car eux-mêmes sont astreints à cette étude, mais ils ne peuvent la mener à bien que grâce à elle". L'étude de la Torah du mari et du fils, en pareil cas, est rendue possible par son

aide. Elle reçoit, de ce fait, une part de la récompense⁽⁴⁶⁾.

5. Néanmoins, en tout ce qui vient d'être dit, en les préparatifs de la Mitsva et en la bénédiction que l'on récite, à ce propos, conformément à l'avis du Yerouchalmi, une action est encore nécessaire pour préparer la Mitsva, par exemple pour faire le Loulav ou bien pour venir en aide à la femme, afin qu'elle mette en pratique le Précepte : "croissez et multipliez", parce que la Mitsva suppose une action préalable, qui la rend possible. C'est pour cela que cette action reçoit, d'une certaine façon, la même importance que la Mitsva elle-même.

De telles actions ne sont cependant pas partie intégrante de la Mitsva et, de fait, elles ne sont pas non plus considérées comme telles. La bénédiction est, en effet, "de faire un Loulav", de le faire et non de le prendre. De même,

(45) Lois de l'étude de la Torah, de l'Admour Hazaken, à la fin du chapitre 1, d'après le traité Sotta 21a et Rama, à la même référence, au paragraphe 6.

(46) On verra la longue explication du Likouteï Si'hot, tome 14, à partir de la page 37.

le Ran dit, de la femme, que : “elle a une Mitsva”, mais cela ne veut pas dire qu’il s’agisse de celle de : “croissez et multipliez”⁽⁴⁷⁾, comme c’est le cas pour un homme⁽⁴⁸⁾.

A un stade supérieur, pour ce qui nous concerne, il y a, par exemple, la Mitsva de l’éducation. La relation et la contribution de l’enfant à cette Mitsva se justifient parce que, s’il est lui-même défaillant, le père ne pourra pas la mettre en pratique. En outre, c’est bien le père qui délivre cette éducation afin que le fils soit en mesure de mettre en pratique la Mitsva. Aussi, y compris selon l’avis

des Tossafot et du Rambam, on peut penser que les Sages ont, d’emblée, confié l’obligation de l’éducation au père, non pas au fils^(48*). Le père doit habituer le fils à accomplir la Mitsva et ce dernier est ainsi astreint à cette pratique, qui devient, de ce fait, une obligation pour lui⁽⁴⁹⁾.

En d’autres termes, le père est tenu d’indiquer à son fils de quelle manière il pourra mettre en pratique la Mitsva. Aussi, la pratique du fils dépend-elle d’une obligation qui repose sur le père. Toutefois, même si l’obligation en incombe au père, la Mitsva elle-même est pleine-

(47) Même si l’on admet qu’il s’agit, à proprement parler, de la Mitsva de : “croissez et multipliez”, l’homme et la femme ont une position opposée, en la matière. La femme a une attitude passive, selon le traité Sanhédrin 74b, alors que l’homme doit faire intervenir sa propre volonté, d’après le traité Yebamot 53b.

(48) On verra le Likouteï Si’hot, à la même référence, au paragraphe 5, dans la note 43. On notera que les femmes sont tenues d’étudier les lois qui les concernent et de les connaître, selon les lois de l’étude de la Torah, à la même référence. Mais, en fait, elles

sont tenues d’étudier uniquement pour savoir de quelle manière elles mettront en pratique leurs Mitsvot. Pour autant, cette étude reste un acte indépendant et c’est pour cela qu’elles récitent les bénédictions de la Torah, selon le Choul’han Arou’h de l’Admour Hazaken, à la fin du chapitre 47. On verra aussi le Likouteï Si’hot, à la même référence.

(48*) On verra, à ce propos, le Sdeï ‘Hémed, à la même référence.

(49) Il y a plusieurs différences entre cet avis et celui qui dit que l’enfant est, d’emblée, tenu à la pratique des Mitsvot.

ment accomplie par le fils, alors qu'elle repose sur le père. L'enfant est donc bien astreint à cette pratique, au point d'acquitter l'adulte de son devoir, tel qu'il a été instauré par les Sages. Et, il en est de même également pour une Mitsva de la Torah, comme nous le montrerons.

6. Un exemple d'une Mitsva de la Torah, en application de ce qui vient d'être dit, est celle-ci^(49*). A propos de l'obligation de se réjouir pendant la fête, Abbayé dit⁽⁵⁰⁾ que : "une femme est réjouie par son mari". Rachi explique⁽⁵¹⁾ : "A Babel, avec des vêtements de couleur".

Et, les Tossafot s'interrogent⁽⁵²⁾, à ce propos, dans le traité 'Haguiga : "Qui est l'enfant qui est dispensé du sacrifice de vision, dans le Temple ? Celui qui n'est pas capable de tenir la main de son père et de monter ainsi, à Jérusalem, sur le mont du Temple".

A ce propos, la Guemara demande⁽⁵³⁾ : "Qui l'a amené jusque là ? C'est sa mère qui l'a amené jusque là parce qu'elle est également astreinte à la joie", ce qui veut dire qu'elle doit apporter un sacrifice de Chelamim pour cette joie et Rabbénou Tam explique que "son mari la

(49*) On trouve un autre exemple de cela dans les responsa du Maharik, au paragraphe 126 : "celui qui a emprunté à intérêt n'est pas autorisé à témoigner, même s'il ne s'est pas approprié l'argent qui ne lui appartient pas, car la faute de celui qui prête à intérêt est commise par son intermédiaire et elle ne pourrait pas se faire sans lui. Il est donc considéré comme témoin de ce vol. Et, le Talmud dit, à ce propos, qu'un prêt consenti à intérêt implique la responsabilité du prêteur et de l'emprunteur. Il ne peut pas en être autrement". Et, le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, au début des lois de l'intérêt, affirme qu'il en est

ainsi à cause de la gravité de la faute et c'est pour cela qu'il est dit, tout de suite après cela, qu'une interdiction particulière est faite au prêteur. Néanmoins, la formulation indique que cette affirmation porte aussi sur ce qui a été indiqué au préalable et l'on verra, à ce propos, les références qui sont indiquées.

(50) Traités Roch Hachana 6b et Kiddouchin 34b.

(51) Traité Roch Hachana 6b et l'on verra le commentaire de Rachi sur le traité Kiddouchin 34b.

(52) Traité Roch Hachana 6b et l'on verra aussi le traité Kiddouchin 34n.

(53) Traité 'Haguiga 6a.

réjouit, parce que c'est à lui qu'en incombe l'obligation, non pas à elle. Dès lors, pourquoi est-il dit, dans 'Haguiga, que la mère en a l'obligation ? Pour son mari, non pas pour elle-même".

Cela veut bien dire que, selon l'avis des Tossafot, la femme, par elle-même n'est pas astreinte à la joie et au

sacrifice de Chelamim destiné à la joie. Néanmoins, son mari doit la réjouir et, de ce fait, sa joie peut être considérée comme une Mitsva, au point que la Guemara dit, à ce propos : "elle est également astreinte à la joie"⁽⁵⁴⁾, à la différence du Précepte : "croissez et multipliez", pour lequel le Ran précise : "elle a une Mitsva"⁽⁵⁵⁾.

(54) Là encore, le Rambam et le Rabad maintiennent leur position. En effet, dans les lois de 'Haguiga, chapitre 1, à la fin du paragraphe 1, le Rambam écrit que : "les femmes sont astreintes à la pratique de cette Mitsva". Le Rabad précise : "non pas au sacrifice, mais à la joie. Elle doit se réjouir avec son mari et monter avec lui, afin qu'il la réjouisse". Le Lé'hem Michné et le Kesef Michné, à cette référence, constatent que le Rambam n'adopte pas l'avis de Rachi, mais bien celui des Tossafot, selon Abbayé. La raison du Rabad, en revanche, est celle-ci : "l'obligation n'incombe pas à la femme, mais à l'homme. Il ne doit donc pas dire que les femmes sont astreintes à cette Mitsva". Il en résulte que Rachi, les Tossafot et aussi le Rambam, le Rabad, comme l'indique la note 25, maintiennent leur position sur la Mitsva de l'éducation, pour déterminer ce qui fait partie de cette Mitsva et ce que l'on est tenu de faire.

(55) Un autre exemple peut être cité, à ce propos, celui de la bénédiction

des Cohanim. La Mitsva consiste, pour les Cohanim, à bénir les enfants d'Israël. Ceci permet de comprendre l'avis du Séfer 'Harédim, à propos des Mitsvot orales que l'on met en pratique chaque jour, au chapitre 4, paragraphe 18 et du Séfer Haflaa sur le traité Ketouvoth 24b, d'après le commentaire de Rachi, qui est cité dans le Chaarei Techouva, Ora'h 'Haïm, chapitre 128, au paragraphe 2, soulignant qu'il y a une Mitsva pour un enfant d'Israël d'être béni. Le Séfer Haflaa dit notamment, à cette référence : "Il en est ainsi en tout endroit, bien que la Torah émette une Injonction uniquement à propos de celui qui émet la bénédiction. En fait, la Mitsva porte sur les deux à la fois. Ainsi, il est dit de celui qui fait le Yeboum : 'il aura une relation avec elle', mais l'Injonction porte aussi sur elle". Il ne cite pas ce que dit le Ran, à propos du Précepte : "Croissez et multipliez", car l'implication de la femme, dans la Mitsva du Yeboum, est plus grande que celle qui est liée à ce Précepte.

En se basant sur ce qui vient d'être dit, on peut expliquer, de la même façon, l'obligation qui est faite à un enfant d'étudier la Torah. Commentant l'avis du Rambam, précédemment exposé au paragraphe 2, le Tséma'h Tsédek explique⁽⁵⁶⁾ que : "l'étude de la Torah n'est pas identique aux autres Mitsvot, auxquelles un homme n'est pas tenu d'éduquer son fils d'après la Torah, mais uniquement selon les Sages. Pour l'étude de la Torah, en revanche, l'obligation du père découle de la Torah. On peut donc penser que l'enfant a, lui aussi, une obligation de la Torah".

Et, l'on peut donner, à ce propos, l'explication suivante. Le père a une obligation de la Torah de faire en sorte que l'enfant étudie la Torah. Une telle étude peut donc être considérée comme une obligation. C'est la raison pour laquelle, lorsque le père n'a pas fait enseigner la Torah à son fils, ce dernier a une obligation de la Torah de le faire⁽⁵⁶⁾.

7. Et, l'on peut comprendre, de la même façon, l'explication du Mahari Korkos, sur le Rambam, à propos du sacrifice de Pessa'h : "si l'on a apporté le premier pour lui, il en est dispensé. Car, la Torah

(56) On verra le Likouteï Si'hot, tome 11, à partir de la page 44, à propos de la Mitsva du rachat du premier-né et de la circoncision, qui explique dans la note 19, pourquoi ces deux Mitsvot sont différentes de celle de l'étude de la Torah. D'après l'explication qui est énoncée ici par le texte, on peut préciser la différence qu'établit le Tséma'h Tsédek entre l'étude de la Torah et les autres Mitsvot, pour lesquelles l'obligation est introduite par

les Sages, alors que, pour l'étude de la Torah, celle du père émane de la Torah. On peut donc penser que l'enfant a une obligation également, d'après la discussion bien connue, tendant à déterminer si une interdiction des Sages s'applique à l'objet concerné. On verra, notamment, à ce propos, le Tsafnat Paanéah, principe, à cet article et Atvan de Oraïta, au principe n°10.

a inclus l'enfant⁽⁵⁷⁾ en montrant que l'on peut sacrifier l'animal pour lui et l'inscrire. De ce fait, il a été dispensé du second Pessa'h".

Une notion préalable sera introduite ici. Le Gaon de Ragatchov explique⁽⁵⁸⁾ que l'affirmation du Rambam selon laquelle : "si l'on a apporté le premier pour lui, il

(57) Il semble que l'on puisse formuler la même affirmation à propos de la Mitsva de la vision, dans le Temple, pendant les fêtes. On peut déduire des termes du Rambam, dans l'Injonction n°53, que la Mitsva de monter dans le Temple "avec chaque fils qui peut marcher par ses propres moyens" est instaurée par la Torah. C'est aussi ce que dit le Rambam, dans ses lois de 'Haguiga, chapitre 2, au paragraphe 3, puisqu'il ne précise pas qu'il s'agit d'une disposition des Sages, comme il le fait dans les lois des Tsitsit, des bénédictions, de la Soukka et du Loulav. Néanmoins, on verra, à ce propos, le Lé'hem Michné et le Kiryat Séfer, à cette référence. C'est aussi ce que dit le commentaire de la Michna, du Rambam, traité 'Hala, chapitre 4, à la Michna 11 et l'on verra aussi le Toureï Aven, traité 'Haguiga 6a, à la fin du paragraphe Pisska. Le Yerouchalmi, traité 'Haguiga, chapitre 1, au paragraphe 1, dit que l'enfant a une obligation de la Torah, selon Beth Chamaï et Beth Hillel. On verra le Emek Cheéla sur les Cheiltot, à la Cheïlta n°137, au paragraphe 2, qui dit que, selon le Rambam, ceci concerne aussi le sacrifice. En effet, la Torah précise : "tous vos mâles" et elle inclut ainsi l'enfant,

ce qui veut bien dire qu'il est inclus dans la Mitsva de la Torah. C'est pour cela qu'est cité le verset : "tous vos mâles", bien que, selon le Babli, il ne s'agisse que d'un simple appui. Il serait donc un fait nouveau, en apparence, de dire qu'il y a une obligation de la Torah de : "l'éduquer à la pratique des Mitsvot". On verra, à ce propos, le Emek Cheéla, à cette même référence, mais ce point ne sera pas développé ici.

(58) Tsafnat Paanéa'h, lois de la Terouma, chapitre 2, au paragraphe 12, à partir de la page 43b et responsa de Dvinsk, tome 2, aux paragraphes 9 et 10. Néanmoins, dans ces responsa, à la fin du paragraphe 10, il est dit : "s'agissant de Pessa'h, le Rambam parle d'un enfant qui a déjà atteint l'âge de treize ans, mais qui ne présente pas encore les signes de puberté. En revanche, s'il les présente effectivement lors du second Pessa'h, il révèle rétroactivement qu'il était d'ores et déjà adulte et le sacrifice n'est donc pas nécessaire". On notera aussi qu'il cite le traité Pessa'him 92b, d'après l'avis selon lequel la Torah dispense celui qui se trouve dans un chemin lointain. Malgré cela, s'il effectue ce sacrifice de Pessa'h, il s'est bien acquitté de son obligation.

en est dispensé" s'applique uniquement quand le père a inscrit l'enfant pour le sacrifice de Pessa'h, en tant que membre, à part entière, du groupe de ceux qui l'effectuent. C'est uniquement dans ce cas-là que l'enfant est dispensé du second Pessa'h. En revanche, si la Che'hita du sacrifice de Pessa'h est faite de telle façon que l'enfant est considéré uniquement comme un des membres de la famille du père, "un agneau par famille", même s'il s'agit là d'une disposition de la Torah, en pareil cas, l'enfant doit effectivement offrir le second Pessa'h.

En effet, un enfant peut consommer le sacrifice de Pessa'h parce qu'il y a : "un agneau par famille et qu'il

suit alors son père, mais non pour lui-même, à titre personnel. De ce fait, en tant qu'individu, il n'a pas pris part à la Mitsva du sacrifice de Pessa'h⁽⁵⁹⁾. En revanche, quand le père inscrit l'enfant pour son Pessa'h, on en effectue la Che'hita également pour le fils. C'est précisément dans ce cas qu'il est dispensé du second.

Et, l'explication de tout cela est celle qui était donnée au préalable⁽⁶⁰⁾. La Torah affirme qu'un enfant peut figurer parmi les inscrits pour le sacrifice de Pessa'h et elle lui confère ainsi une existence propre, par rapport à ce sacrifice. Cela veut dire que, du point de vue des Mitsvot de la Torah reposant sur le père, un rapport existe effectivement

(59) On verra les termes de l'Admour Hazaken, dans son Choul'han Arou'h, lois du Chabbat, chapitre 343, au paragraphe 8, de même que les longues explications des causeries du mois de Nissan 5739.

(60) L'interprétation des propos du Rambam selon ce principe peut être déduite de ses autres commentateurs, mais elle est plus claire et plus adaptée d'après le Tsafnat Paanéa'h, qui a été précédemment cité et l'on verra, à ce propos, les causeries que l'on a mentionnées.

entre l'enfant et le sacrifice de Pessa'h^(60*). C'est la raison pour laquelle, si le premier Pessa'h a été sacrifié pour lui, il est dispensé du second.

8. On peut en dire de même à propos d'un enfant : "de neuf ans et un jour ayant une relation avec une servante promise", auquel cas : "celle-ci sera punie de flagellation et lui-même devra apporter un sacrifice". De cette relation, découle, en effet, une punition de flagellation, selon la Torah, pour la servante promise. Une telle action, ayant pour conséquence une obligation de flagellation, a un effet concret, selon la Torah et l'enfant lui-même : "devra apporter un sacrifice", afin d'obtenir l'expiation⁽⁶¹⁾.

La raison de cela, la différence entre l'interdiction de la servante promise et les autres relations interdites, pour lesquelles l'enfant est totalement

disculpé⁽⁶²⁾, peut être découverte dans la particularité de cette interdiction de la servante promise, par rapport à toutes les autres relations interdites. Selon les termes du Rambam⁽⁶³⁾, "une relation avec cette servante est différente de toutes les autres relations interdites par la Torah. En effet, elle est punie de flagellation, ainsi qu'il est dit : 'il y aura un châtiment' et l'enfant lui-même doit offrir un sacrifice d'Acham, ainsi qu'il est dit : 'il apportera son sacrifice d'Acham'. Qu'il ait agi par inadvertance ou délibérément, si c'est une servante promise, il apportera un sacrifice d'Acham". Cette formulation indique que la particularité de la punition fait la preuve que : "une relation avec cette servante est différente".

Puis, le Rambam poursuit : "celui qui a de nombreuses relations avec elle, délibérément ou par inadvertance,

(60*) Il en est de même ou plus encore que cela pour la Mitsva du Hakhel, concernant les jeunes enfants, comme l'explique longuement le Likouteï Si'hot, tome 19, dans la troisième causerie de la fête de Soukkot 5741.

(61) On verra aussi le Yad Ha Méle'h sur le Rambam, à cette référence et le

Sdei 'Hémed, principes, chapitre du Kouf, principe n°52.

(62) Séfer Kritout, à la même référence et Rambam, lois des relations interdites, chapitre 1, à partir du paragraphe 13.

(63) Même référence, chapitre 3, au paragraphe 14.

n'apportera qu'un seul sacrifice d'Acham. En revanche, elle-même recevra la flagellation pour chaque relation, comme c'est le cas pour les autres interdictions. Cela veut dire qu'elle transgresse un Interdit par chaque relation, ce qui n'est pas le cas de l'homme⁽⁶⁴⁾.

C'est la raison pour laquelle le Maguid Michné constate : "il considère que tout dépend d'elle". La Guemara dit : "quand la femme est punie de flagellation, l'homme apporte un sacrifice. Si la femme n'est pas punie de flagellation, l'homme n'apporte pas de sacrifice. Comment le sait-on ? Rava répond : parce qu'il est écrit : 'si un homme a une relation avec une femme et lui donne sa semence, alors qu'elle est une servante promise à un autre homme et n'a été ni rachetée, ni libérée'. Puisque le verset parle, jusque là, d'un homme, il aurait dû dire : 'il apportera son sacrifice à l'Eternel' et, seulement après cela, 'il y aura un châtiment'.

Pourquoi la Torah écrit-elle d'abord : 'il y aura un châtiment', puis : 'il apportera son sacrifice à l'Eternel' ? Voilà ce que cela veut dire : si 'il y a un châtiment' pour elle, lui-même 'apportera son sacrifice à l'Eternel'. En revanche, s'il n'y a pas de châtiment pour elle, lui-même n'apporte pas de sacrifice".

Le Rambam en déduit qu'il n'y a pas là une simple indication, mais, en quelque sorte, une raison, une explication introduite par le verset : "il apportera son sacrifice à l'Eternel... Il recevra l'expiation". Tout cela est la conséquence du fait que : "il y aura un châtiment". Le sacrifice d'Acham est ainsi lié à la flagellation⁽⁶⁴⁾.

De ce fait, tout cela concerne directement l'enfant. A propos des autres relations interdites, l'homme et la femme sont punis de manière indépendante. L'enfant ne peut donc pas être coupable et puni, pas même pour obtenir l'expiation. Il n'est pas

(64) On verra le Tsafnat Paanéah, lois des relations interdites, à la même référence, qui dit, notamment, que,

selon le Rambam, l'obligation est uniquement pour elle, mais non pour lui.

entraîné par l'interdiction de l'autre, car l'action de celui qui a cette relation interdite est une interdiction à part entière, ayant pour conséquence une punition indépendante.

Il n'en est donc pas de même pour la servante promise, car : "tout dépend d'elle"⁽⁶⁵⁾ et l'obligation, pour l'homme, d'apporter un sacrifice d'Acham s'explique uni-

quement parce que son action est à l'origine de la punition de la femme. En la matière, un enfant est, lui aussi, entraîné et inclus dans l'action, de la manière qui vient d'être décrite. Le père ayant une Mitsva de faire en sorte que son fils étudie la Torah ou de lui donner une éducation, on considère que l'enfant a une obligation d'agir et il en est donc de même, en l'occurrence. Ainsi, l'action de l'enfant a une

(65) La différence entre la servante promise et les autres relations interdites, qui vient d'être exposée justifie peut-être aussi que, pour ces autres relations, il n'y ait pas de différence selon que celles-ci soient complètes ou et quelle que soit la forme qu'elles prennent. Il suffit pour que la femme soit condamnée, qu'elle soit consentante, selon le Rambam, lois des relations interdites, chapitre 1, au para-

graphe 10, chapitre 3, au paragraphe 15 et les références indiquées. En effet, l'interdiction dépend entièrement d'elle. Une action sur elle est donc nécessaire, en l'occurrence cette relation, exercée d'une manière intégrale et de son plein gré, ce qui n'est pas le cas pour les autres relations interdites.

(65*) On verra le Maharik, précédemment cité, à la note 49*.

valeur, selon la Torah^(65*) et elle a pour effet de rendre la femme passible de flagella-

tion. C'est la raison pour laquelle⁽⁶⁶⁾ l'enfant doit "apporter⁽⁶⁷⁾ un sacrifice"⁽⁶⁸⁾.

(66) Le Rambam fait allusion à cela en concluant ce paragraphe, précisé-ment, par : "l'homme n'est pas tenu d'apporter un sacrifice tant que la femme n'est pas elle-même condamnée à la flagellation, ainsi qu'il est dit : 'il y aura un châtiment... il apportera son sacrifice d'Acham'", ce qui semble être sans rapport avec cette Hala'ha. Au sens le plus simple, ceci fait suite à ce qui était écrit au préalable : "elle doit être adulte, ayant déjà eu une relation et consentante, comme nous l'avons expliqué" et la raison en est la suivante : "l'homme n'est pas tenu d'apporter un sacrifice", mais cela n'est pas suffisant, car il semble bien qu'il n'y ait là qu'une évidence. En effet, le Rambam a déjà dit, au préalable, au paragraphe 15, qu'elle doit être : "adulte, ayant déjà eu des relations, l'intention de commettre une faute et consentante". Et, il est très difficile d'imaginer que, tout comme cette Hala'ha est différente, parce qu'un enfant est tenu d'apporter un sacrifice, on puisse penser également qu'elle reçoive la flagellation, même si elle est enfant, car il est écrit : "ayant déjà eu des relations et consentante". En outre, on ne peut pas infliger la flagellation à une petite fille. En fait, telle est la raison pour laquelle : "si un enfant de neuf ans et un jour a une relation avec une servante promise, celle-ci sera punie de flagellation et lui-même apportera un sacrifice". En effet, l'obligation d'apporter un sacri-

fice, pour l'homme, dans le cas de la servante promise s'explique parce qu'il a fait une action qui l'a conduit à être passible de flagellation. C'est aussi l'explication que l'on trouve dans le Kiryat Séfer, lois des relations interdites, à la même référence, qui précise : "à neuf ans et un jour, il est en mesure d'avoir une relation. S'il en a une avec une servante promise, il apportera un sacrifice parce qu'elle sera punie de flagellation. C'est uniquement quand elle reçoit la flagellation qu'il doit apporter un sacrifice, comme on peut le déduire ici". On verra aussi ce qu'il dit dans ses lois des fautes commises par inadvertance, à la même référence.

(67) Ce qui est dit ici et dans la note précédente permet d'établir que : "il apportera un sacrifice uniquement quand il sera adulte et doué de discernement", non seulement parce que c'est alors que l'obligation d'apporter un sacrifice s'applique, mais aussi, comme l'indique cette formulation, parce que, même si l'astreinte est immédiate, l'offrande effective de ce sacrifice sera uniquement quand il sera adulte. En effet, "il est question de volonté, à propos du sacrifice, ainsi qu'il est écrit : 'vous l'offrirez selon votre volonté'", d'après le Migdal Oz, lois des relations interdites, à la même référence, ou bien : "parce qu'il est nécessaire de sanctifier le sacrifice, ce qui est possible uniquement à proximité de l'âge adulte", comme le fait

9. Tout ce qui vient d'être dit délivre un enseignement sur la grande importance de l'éducation, notamment à l'étude de la Torah. Et, de fait, l'éducation est liée à la présente période du compte de l'Omer, entre Pessa'h, "temps de notre liberté" et Chavouot, "temps du don de notre Torah", qui relie et unifie ces deux fêtes⁽⁶⁹⁾.

remarquer le Tsafnat Paanéa'h, compléments, chapitre 6, au paragraphe 4. C'est aussi l'explication du Kesef Michné sur le Rambam, lois du sacrifice de Pessa'h, chapitre 2, au paragraphe 4.

(68) On verra, à ce propos, le Rambam, à la fin du chapitre 13 des lois des sacrifices disqualifiés, qui dit : "même s'il le conduit dans un endroit en lequel il n'est pas utile, il y a bien là un déplacement et la pensée le disqualifie", mais le Rabad n'est pas du même avis. Selon l'explication du Tsafnat Paanéa'h, concernant le déplacement, exposée dans le Tsafnat Paanéa'h sur la Torah, au début de la Parchat Masseï, la seconde édition, à la page 51c, le Likouteï Si'hot, Parchat Ekev, même référence, au paragraphe 4 et dans les notes, de même que dans le tome 17, à la page 188, ce qui est inéluctable n'en reçoit pas moins une valeur intrinsèque. On peut penser qu'en la matière également, le Rambam et le Rabad maintiennent leur position. Pour ce qui

Dans la fête de Pessa'h, l'accent est mis sur l'éducation de l'enfant aux Mitsvot. Tout d'abord, pour les Mitsvot essentielles de la sortie d'Égypte, le sacrifice de Pessa'h, on constate que : "la Torah a inclus l'enfant", comme on l'a dit. Le Séder de Pessa'h, la Haggadah et le récit de la sortie d'Égypte sont basés sur le Précepte : "et, tu diras à ton fils"⁽⁷⁰⁾, en relation

n'est pas inéluctable, par nature, mais constitue, néanmoins, une action concrète, préparant et introduisant une autre action, par exemple le transport préparant l'aspersion sur l'autel, il y a d'ores et déjà là une Mitsva. Il en est bien ainsi, en l'occurrence, pour ce qui concerne la servante promise et c'est aussi l'avis du Rambam, concernant le sacrifice de Pessa'h d'un enfant, mais le transport devient alors un acte indépendant du service, comme on l'a indiqué.

(69) Et, plus encore d'après la Aggada, qui est citée par le Ran, à la fin du traité Pessa'him et le 'Hinou'h, à la Mitsva n°306. On peut donc appliquer le raisonnement établi par le texte au compte de l'Omer, alors que celui-ci est uniquement une préparation du don de la Torah, une entrée en matière. Il acquiert ainsi une valeur intrinsèque, une importance et l'on récite donc une bénédiction, pour ce compte.

(70) Chemot 13, 8.

avec lui. De façon générale, la sortie d'Égypte du peuple d'Israël, est comparée, dans la prophétie de Yé'hezkel⁽⁷¹⁾, à la naissance d'un enfant. Peu après, en effet, commence son éducation, qui est le fondement de toute son existence⁽⁷²⁾.

Il en est de même également pour la fête de Chavouot, "temps du don de notre Torah", puisque c'est alors que notre Père Qui se trouve dans les cieux commença à enseigner la Torah à Ses enfants, au peuple d'Israël duquel il est dit : "vous êtes des enfants pour l'Éternel votre D.ieu"⁽⁷³⁾.

Il en est donc de même pour un père et un fils, tels qu'ils sont ici-bas. Concernant les Mitsvot, en général, "son père n'est pas tenu de lui donner une éducation aux

Mitsvot, d'après la Torah. Ce sont uniquement les Sages qui lui demandent de le faire". En revanche, "pour ce qui est de l'étude de la Torah, il est une Injonction de la Torah, pour le père, de la faire enseigner à son fils, quand il est encore enfant"⁽⁷⁴⁾. En outre, la Torah fut donnée par le mérite de l'éducation, en proclamant : "nos enfants seront nos garants". C'est grâce à cela que D.ieu accepta de la donner⁽⁷⁵⁾.

C'est précisément en donnant à l'enfant une éducation aux Mitsvot qu'on lui confère une existence propre, qu'il crée son lien personnel à la Mitsva et, comme on l'a dit, cet enfant est alors lui-même considéré comme astreint à cette pratique, à titre personnel.

(71) 16, 4 et versets suivants. On verra le Torah Or, Parchat Vaéra, à la page 55a.

(72) On verra les lettres qui ont été adressées à tous pour la fête de Pessa'h 5737, dans la Haggadah de Pessa'h parue aux éditions Kehot, en 5739, à partir de la page 490.

(73) Reéh 14, 1.

(74) Au début des lois de l'étude de la Torah, de l'Admour Hazaken.

(75) Midrash Chir Hachirim Rabba, chapitre 1, au paragraphe 4-1.

Tout cela est plus vrai encore pour l'étude de la Torah, quand on l'enseigne à un enfant. Il est dit, en effet, que : "il est une Mitsva, pour chaque Sage d'Israël, de l'enseigner à tous les élèves, même s'ils ne sont pas ses enfants, ainsi qu'il est dit : 'et tu l'apprendras à tes enfants'⁽⁷⁶⁾". Car, on confère ainsi une existence nouvelle à ces enfants. L'élève est lié à la Torah et à Celui Qui la donne. Ainsi, nos Sages disent⁽⁷⁷⁾ que : "celui qui enseigne la Torah au fils de son ami est considéré par elle comme s'il l'avait enfanté".

On peut déduire de tout ce qui vient d'être dit la grande obligation, l'effort particulier

qui est nécessaire, de la part de chacun, pour se consacrer à l'éducation des fils et des filles d'Israël, à leur étude de la Torah et à leur pratique des Mitsvot. C'est particulièrement vrai en la présente période, alors que l'on se prépare au temps des vacances. On doit alors faire en sorte que chaque enfant juif, petit garçon ou petite fille, évolue dans un milieu de Torah et de crainte de D.ieu, pendant les mois de l'été. Et, il est bon qu'il en soit ainsi pendant toutes les vingt-quatre heures de la journée. Ceci sera une préparation pour renforcer l'éducation des petits garçons et des petites filles, tout au long de l'année qui suit.

(76) Lois de l'étude de la Torah, du Rambam, chapitre 1, au paragraphe 2.

(77) Traité Sanhédrin 19b, qui est cité dans le commentaire de Rachi sur la Torah, au verset Bamidbar 3, 1.

EMOR

Emor

Péa et Léket

(Discours du Rabbi, à l'issue du Chabbat Parchat Emor 5738-1978)

(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Emor 23, 22)

(Likouteï Si'hot, tome 17, page 255)

1. Dans le passage de notre Paracha qui décrit les fêtes, le verset définit les sacrifices et la célébration de Chavouot, puis il dit : "lorsque vous moissonnerez la récolte de votre terre, tu n'achèveras pas le coin de ton champ, en moissonnant et tu ne glaneras pas la cueillette de ta moisson"⁽¹⁾. Les commentateurs de la Torah analysent ce verset et ils expliquent la raison pour laquelle la Torah énonce cette Mitsva du coin du champ, la Péa et celle de la glanure, le Léket, précisément parmi les Injonctions des fêtes :

A) Le Ibn Ezra dit⁽²⁾ : "La raison pour laquelle il est répété, une seconde fois⁽³⁾ : 'lorsque vous moissonnerez la récolte de votre terre' est que la fête de Chavouot est celle des prémices de la moisson du blé. Aussi D.ieu te met-Il en garde pour que tu n'oublies pas ce que Je t'ai ordonné, en ces jours".

B) Le Ramban explique : "Le verset : 'lorsque vous moissonnerez la récolte de votre terre' fait allusion à la moisson qui est mentionnée au début de la Paracha⁽⁴⁾, afin de signifier que : 'lorsque vous parviendrez dans la

(1) 23, 22.

(2) Il en est de même pour le 'Hizkouni sur ce verset, de même que pour le Rachbam.

(3) Kedochim 19, 9.

(4) 23, 10.

terre et que vous cueillerez l'Omer, début de votre récolte, tu n'achèveras pas le coin de ce champ pour le besoin de l'Omer et tu ne glaneras pas la cueillette, ce qui veut dire que cette Mitsva ne repousse pas ces Interdits".

C) On trouve l'équivalent de cette interprétation chez d'autres commentateurs⁽⁵⁾ également. La Torah met ici en garde et elle affirme que le champ duquel est apporté l'Omer est, néanmoins, astreint à la Péa et au Léket. On aurait pu imaginer, en effet, que le "début de votre récolte" ayant été prélevé dans ce champ et étant ensuite devenu un sacrifice pour D.ieu, on a d'ores et déjà

accompli une Mitsva avec cette récolte et l'on pourrait donc penser que l'on n'est pas astreint, en plus de cela, à prélever la Péa et le Léket, dans ce champ.

Tout ceci conduit à se demander pourquoi Rachi, dans son commentaire, cite l'explication du Torat Cohanim⁽⁶⁾ : "Rabbi Avardimas⁽⁷⁾, fils de Rabbi Yossi, dit : pourquoi les versets énonce-t-il ces Mitsvot parmi les fêtes, entre Pessa'h et Chavouot, d'une part, Roch Hachana, Yom Kippour et Soukkot, d'autre part ? Il en est ainsi afin de t'enseigner que celui qui donne le Léket, l'oubli, Chik'ha et la Péa au pauvre, de la manière qui

(5) Le Kéli Yakar, le Or Ha 'Haïm et la seconde explication du Abravanel.

(6) Sur ce verset.

(7) Dans la plupart des éditions du 'Houmach qui sont parvenues jusqu'à nous, il est dit Avdimai, mais le Torat Cohanim dit effectivement Avardimas. Il en est de même également pour certaines éditions du 'Houmach, de même que pour la première édition et pour plusieurs manuscrits de Rachi, qui disent Avardimas. Il semble que c'est effectivement ce nom qui doit être retenu, mais que le copiste, voyant un terme

inhabituel, l'a remplacé par le nom qu'il croyait exact, le plus courant et le plus connu, Avdimai. L'inverse, en revanche, est inconcevable. Il n'est pas du tout logique de penser que le copiste ait remplacé le nom par le moins courant et le moins connu. Le nom d'Avdimai fils de Rabbi Yossi ne figure pas dans le Séder Ha Dorot. La seconde édition de Rachi et plusieurs manuscrits disent Avdimas et l'on verra aussi, sur ce sujet, le Séder Ha Dorot, ordre de Torah Or, fin de la lettre Vav, de même que la note 56, ci-dessous.

convient, est considéré comme s'il avait reconstruit le Temple et y avait offert des sacrifices".

Cette explication semble difficile à comprendre. Pourquoi donc Rachi cite-t-il, comme réponse à la question qu'il pose, un commentaire et une Aggada du Torat Cohanim ? Pourquoi n'énonce-t-il pas le sens simple du verset, comme les interprétations qui viennent d'être données ?

Rachi n'accepte pas, selon ce sens simple du verset, l'explication du Ramban et de certains autres commentateurs et l'on peut effectivement le concevoir, car⁽⁸⁾, selon eux, le verset : "lorsque vous moissonnerez" aurait dû figurer au début de cette Paracha, tout de suite après l'Injonction de récolter

l'Omer. En revanche, l'explication du Ibn Ezra paraît simple et satisfaisante, selon le sens simple du verset.

2. Nous comprendrons tout cela en posant, tout d'abord, quelques questions sur ce commentaire de Rachi, qui cite, comme titre, les mots : "lorsque vous moissonnerez"⁽⁹⁾, puis explique : "Il l'enseigne encore une fois pour que l'on transgresse deux Interdictions, en la matière". Il indique ensuite : "Rabbi Avardimas dit...", comme on l'a cité au préalable.

Or, ceci semble difficile à comprendre. On sait⁽¹⁰⁾, en effet, que, quand Rachi énonce une seconde explication, différente de la première, sur un même sujet ou sur un même mot, il en fait, d'ordinaire, un second commentaire. A l'inverse, Rachi place ici

(8) Comme le dit le Béer Maïm 'Haïm sur le commentaire de Rachi, à cette référence.

(9) Il n'écrit pas : "etc.", car il est bien question ici de l'ensemble de ce verset, comme cela est indiqué à différentes références.

(10) C'est le cas au début de son commentaire de la Torah, à propos du mot Béréchit. Il ajoute alors un second commentaire, introduit par : "Au commencement, Il créa". Et, il en est de même, notamment, au début de notre Paracha. On y trouve, en effet, deux commentaires qui sont introduits par : "les fils d'Aharon".

les deux explications dans un même commentaire, ce qui veut bien dire que l'une et l'autre sont liées. Pourtant, il semble qu'elles soient totalement différentes. Le fait que : "il l'enseigne encore une fois pour que l'on transgresse deux Interdictions, en la matière" est, en apparence, sans aucun rapport avec l'enseignement délivré par Rav Avdimas, qui précise pour quelle raison cet enseignement est inséré : "parmi les fêtes". On peut, en outre, s'interroger sur plusieurs autres points de ce commentaire de Rachi :

A) Comme on le sait, Rachi mentionne l'auteur des propos qu'il cite uniquement quand il introduit, de cette façon, une précision complémentaire sur le contenu de cet enseignement, qui est utile,

notamment, pour l'élève avisé.

B) Rachi détaille longuement la question qu'il pose : "entre Pessa'h et Chavouot, d'une part, Roch Hachana, Yom Kippour et Soukkot, d'autre part", sans se contenter de dire : "Pourquoi le verset énonce-t-il ces Mitsvot parmi les fêtes ?"

C) Le verset parle uniquement de Péa et de Léket, alors que Rachi mentionne aussi la Chik'ha⁽¹¹⁾. Tels sont effectivement les termes de Rabbi Avardimas, dans le Torat Cohanim, mais Rachi, dans son commentaire, comme on l'a maintes fois souligné, n'a pas pour objet de citer l'intégralité d'un enseignement des Sages. Il n'en mentionne que la partie concernant le sens simple du verset⁽¹²⁾. A fortiori

(11) De même, il modifie l'ordre du verset, comme le fait le Torat Cohanim. En effet, le verset mentionne d'abord la Péa, "tu n'achèveras pas le coin de ton champ", puis le Léket, "la cueillette de ta moisson". Or, il écrit : "Léket, Chik'ha et Péa".

(12) C'est ce que l'on peut déduire, en l'occurrence, du fait qu'il ne rapporte pas la conclusion des propos de Rabbi Avardimas, figurant dans le Torat

Cohanim : "celui qui ne fait pas sortir de son domaine le Léket, la Chik'ha, la Péa et la dîme des pauvres est considéré comme si, à l'époque du Temple, il n'y apportait pas ses sacrifices". Toutefois, on notera que la Pessikta Zoutrata, à cette référence, ne retient pas non plus cette conclusion. En outre, la dîme du pauvre n'est pas mentionnée non plus, comme le texte le montrera par la suite.

est-ce le cas, en l'occurrence, puisque Rachi n'indique pas, par exemple : "il est dit dans le Torat Cohanim". Cela veut bien dire que cette longue explication concerne, elle aussi, le sens simple de ce verset.

3. La question qui vient d'être posée est d'autant plus forte que Rachi introduit effectivement des modifications, en différents détails, par rapport à la formulation du Torat Cohanim :

1) Le Torat Cohanim dit : "Roch Hachana et Yom Kippour, d'autre part", alors

que Rachi ajoute : "Soukkot"⁽¹³⁾.

2) Le Torat Cohanim dit : "Léket, Chik'ha, Péa et dîme du pauvre", alors que Rachi omet la dîme du pauvre⁽¹⁴⁾.

3) Le Torat Cohanim dit : "celui qui fait sortir"⁽¹⁵⁾, alors que Rachi indique : "celui qui donne le Léket au pauvre de la manière qui convient".

4) Le Torat Cohanim dit : "on considère que le Temple existe et qu'il y offre des sacrifices", alors que Rachi préfère : "on le considère comme s'il avait construit"⁽¹⁶⁾ le

(13) C'est aussi ce que disent les éditions de Rachi et la plupart de ses manuscrits. Cette mention ne figure cependant pas dans la seconde édition. Là encore, on peut penser que le texte a été rectifié pour s'adapter au Torat Cohanim, comme l'indique la note suivante.

(14) C'est ce que disent la plupart des versions qui sont parvenues jusqu'à nous, de même que la seconde, alors que la première et quelques manuscrits retiennent la dîme du pauvre, dans le commentaire de Rachi comme dans le Torat Cohanim. Il semble que, là encore, le copiste ait introduit une correction ou bien fait une confusion, en citant le Torat Cohanim à la place de Rachi et en remplaçant : "au pauvre

de la manière qui convient" par : "la dîme du pauvre, de la manière qui convient".

(15) Le Yalkout Chimeoni, à cette référence, dit : "celui qui dépose".

(16) C'est ce que disent la plupart des versions, y compris la seconde de Rachi et ses manuscrits. Dans la première édition et dans plusieurs manuscrits, Rachi cite le Torat Cohanim. Il semble donc qu'en la matière également, une modification ait été introduite en fonction du Torat Cohanim. En effet, si celui-ci disait que le Temple : "existe", il est clair que le copiste n'aurait pas inventé sa propre version, "construit" alors qu'elle ne figure pas dans le texte.

Temple et y avait offert des sacrifices”⁽¹⁷⁾.

Tout ceci permet d'établir que Rachi disposait d'une autre version du Torat Cohanim, présentant les propos de Rabbi Avardimas⁽¹⁸⁾. En effet, Rachi mentionne ces propos en son nom, mais l'on peut encore s'interroger, à ce propos, car pourquoi Rachi a-t-il choisi précisément cette version, plutôt que la plus courante et la plus répandue, celle du Torat Cohanim tel qu'il est parvenu jusqu'à nous ? C'est pourtant bien cette version qu'il a choisi, ce qui veut dire qu'elle est, selon

lui, plus adaptée, plus clairement en accord avec le sens simple du verset.

4. Par la suite, Rachi cite : “tu abandonneras” et il explique : “Pose-la devant eux et ils la cueilleront. Tu ne dois pas aider l'un d'entre eux”.

Et, l'on pose, à ce sujet, la question suivante⁽¹⁹⁾. Pourquoi Rachi explique-t-il : “tu abandonneras” précisément dans cette Paracha et non au préalable, dans la Parchat Kedochim, qui employait ce terme pour la première fois⁽²⁰⁾ ?

(17) Peut-être est-il possible de penser que, selon Rachi, c'est l'explication de ce que dit le Torat Cohanim, car si ce n'était pas le cas, il aurait pu dire : “comme s'il offrait ses sacrifices dans le Temple”. L'introduction selon laquelle : “on le considère comme si le Temple existait”, en revanche, ne fait pas de relation entre l'existence du Temple et son action personnelle.

(18) Il n'est pas évident qu'il en soit de même pour tous les changements qui sont énumérés ici, car on peut penser que Rachi commente les propos de Rabbi Avardimas, sans citer ses termes, comme on l'a maintes fois expliqué et l'on verra, notamment, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 14, à la page 46, dans la note 12.

(19) Selon le Sifteï 'Ha'hamim, à cette référence, citant le Na'halat Yaakov.

(20) Le Sifteï 'Ha'hamim dit : “autre question, comment le Midrash peut-il déduire deux explications d'un même mot ? En fait, il me semble que l'un justifie l'autre” et l'on consultera son analyse, à ce propos. Selon celle-ci, une explication est déduite du : “tu abandonneras” de la Parchat Kedochim et l'autre, du : “tu abandonneras” de la Parchat Emor. En effet, “le maître voulut donner deux explications simultanément. C'est pour cela qu'il a attendu d'arriver ici”. Néanmoins, comme on l'a indiqué à maintes reprises, il n'est ni l'habitude de Rachi, ni la manière de commenter le sens simple du verset d'attendre la

5. L'explication de tout cela est la suivante. On constate que le verset : "lorsque vous moissonnerez" figure dans cette Paracha des fêtes, non pas dans un passage spécifique qui serait consacré à ces Mitsvot, mais ceci ne soulève aucune difficulté selon le sens simple du verset, celui qui est adopté par Rachi.

Selon ce sens simple, en effet, il s'agit, en l'occurrence, de la suite des Mitsvot qui ont été précédemment énoncées dans cette même Paracha, celles que le verset énonce à propos de la récolte. En effet, le verset disait, au préalable⁽⁴⁾ : "quand vous parviendrez dans la terre... tu feras sa récolte et vous apporterez l'Omer...". Puis, il est demandé d'apporter : "une offrande nouvelle"⁽²¹⁾, durant la fête de Chavouot, à partir de la nou-

velle récolte de blé. Et, par la suite, la Torah énonce encore d'autres Mitsvot qui sont liées à la récolte.

Rachi, dans son commentaire, se demande essentiellement pour quelle raison la Torah énonce une seconde fois les Mitsvot de Léket et de Péa, après les avoir d'ores et déjà définies dans la Parchat Kedochim. Selon les termes du Ibn Ezra : "pour quelle raison, tout cela est-il mentionné une deuxième fois ?" et il explique : "on les répète pour qu'il y ait, en la matière, une transgression supplémentaire". Et, ceci nous permet de comprendre pour quelle raison Rachi ne dit pas, comme le Ibn Ezra : "la Torah te met en garde pour que tu n'oublies pas ce que Je t'ai ordonné de faire".

Paracha suivante pour comprendre un verset de la Paracha précédente. En outre, d'après la formulation de Rachi, on ne comprend pas qu'il y a là deux explications différentes, car : "il n'y a pas d'appui" est uniquement la négation de ce qui a été dit au préalable, "pose-la devant eux". Ce qu'écrit le Maskil Le David, à cette référence, en plus de la seconde question qui a

été posée au préalable, ne figure pas dans le commentaire de Rachi, pas même en allusion. Rachi n'écrit pas que la Péa est donnée uniquement avec des bottes, ni qu'il faut la partager devant eux. Bien plus, sa formulation semble indiquer l'inverse et l'on verra, à ce propos, le paragraphe 12, ci-dessous.

(21) 23, 16.

Dans la Parchat Kedochim, en effet, quand il énonce l'Injonction du Léket et de la Péa, le verset⁽²²⁾ dit : "tu ne sairas rien dans ta vigne et tu ne recueilleras pas ce qui reste dans la vigne". Aussi, lorsque la Torah répète encore une fois une Mitsva relative au pauvre, afin qu'on ne l'oublie pas, elle aurait dû⁽²³⁾ souligner, de nouveau, que : "tu ne sairas rien dans ta vigne et tu ne recueilleras pas ce qui reste"⁽²⁴⁾.

Il faut en conclure que l'on ne craint pas l'oubli de ces Mitsvot et, de fait, on peut constater, pour la plupart d'entre elles, que la Torah ne les répète pas une seconde fois, pas même quand vient leur période dans l'année, par

crainte qu'elles soient oubliées.

Rachi en déduit que celles-ci sont répétées ici : "pour transgresser deux Interdictions" et il n'y a pas lieu de se demander pourquoi est-ce précisément pour ces Mitsvot que la Torah a décidé cette double transgression, ce qui n'est pas le cas pour les autres⁽²⁵⁾. En effet, comme l'explique Rachi⁽²⁶⁾, "de nombreuses⁽²⁷⁾ Mitsvot de la Torah ont été énoncées puis répétées, afin qu'il y ait autant de transgressions que de fois qu'elles sont dites". Selon le sens simple du verset, il n'y a donc pas lieu de se demander pourquoi ces Mitsvot se distinguent des autres, en la matière⁽²⁸⁾.

(22) 19, 10.

(23) On consultera le Kéli Yakar, à cette référence, qui dit : "ceci justifie que l'on n'ait pas mentionné ce qui est resté dans la vigne".

(24) D'une manière accessoire, par rapport à la Péa et au Léket, si l'on admet que la vengeance intervient après la fête de Soukkot. On verra, à ce propos, le paragraphe 9 et la note 47, ci-dessous.

(25) On notera qu'à propos des jeunes pousses, ceci est dit, encore une fois,

dans le verset Tétché 24, 21, ce qui n'est pas le cas de ce qui est resté dans la vigne.

(26) Tissa 34, 23.

(27) Il n'est pas dit, en revanche : "la majeure partie des Mitsvot".

(28) Mais l'on peut penser que cela est expliqué par la suite de son commentaire, qui indique le changement et l'aspect nouveau introduits ici, par rapport aux autres Mitsvot. On verra, à ce propos, ce que le texte dit par la suite.

6. C'est essentiellement après que cette explication a été donnée qu'une question se pose, à propos de ces Mitsvot : "pourquoi le verset les énonce-t-il parmi les fêtes ?" et cette interrogation est d'autant plus forte que : "parmi les fêtes" signifie, en l'occurrence : "Pessa'h et Chavouot, d'une part, Roch Hachana, Yom Kippour et Soukkot, d'autre part". L'explication est la suivante.

Si le verset : "lorsque vous moissonnerez" énonçait une Injonction nouvelle, relative à la Péa et au Léket, on aurait pu dire, comme on l'indiquait au préalable, qu'il y est fait référence ici dans le contexte de tous les Préceptes concernant la récolte. Le verset formulerait donc ici cette Interdiction nouvelle, afin que l'on ne puisse pas penser que les Mitsvot énoncées dans ce passage, à propos de la récolte, ne s'appliquent plus dès que celle-ci est achevée, que l'on peut ensuite couper tout

ce qui reste pour son usage personnel, comme l'envisagent certains commentateurs qui ont été cités au paragraphe 1. En fait, "lorsque vous moissonnerez la récolte de votre terre", il y a encore d'autres Mitsvot, s'appliquant avant que l'on puisse tirer profit de cette récolte : "tu n'achèveras pas le coin de ton champ, en moissonnant et tu ne glaneras pas la cueillette de ta moisson".

Toutefois, la mise en garde qui est formulée ainsi a uniquement pour but de : "transgresser deux Interdictions"⁽²⁹⁾. Elle est donc énoncée ici, plutôt que dans une Paracha similaire, par son contenu, à celle qui définissait ces Mitsvot pour la première fois, parce qu'elle a un rapport direct avec ce qui est exposé dans ce contexte. En effet, si ce n'était pas le cas, ces Mitsvot n'auraient pas figuré ici, puisqu'elles étaient déjà connues au préalable.

(29) Peut-être est-il possible de dire, à l'inverse, que, si cela était énoncé pour la première fois, la question aurait été encore plus forte : "pourquoi le verset... ?", car elle n'a pas sa place ici. En fait, Rachi explique, dans un pre-

mier temps, ce qui est essentiel, le fait que cela est enseigné une seconde fois, "afin que l'on transgresse deux Interdictions", puis il fait remarquer que ceci soulève, en outre, la question suivante : "pourquoi le verset... ?".

Or, ce verset est inséré entre ce qui ne concerne pas réellement les Mitsvot de la récolte, mais plutôt les sacrifices⁽³⁰⁾ des fêtes⁽³¹⁾. Et, du reste, sont énumérés ici : “Pessa’h et Chavouot, d’une part, Roch Hachana, Yom Kippour et Soukkot, d’autre part”. Or, Roch Hachana et Yom Kippour, notamment, ne concernent pas du tout la récolte, ce qui veut bien dire que l’aspect essentiel de toute cette Paracha réside dans les sacrifices des fêtes⁽³²⁾. Dès lors, pourquoi parler, dans ce contexte, de Péa et de Léket,

“pour transgresser deux Interdictions” ?

7. La réponse à cette question est la suivante : “Cela t’enseigne que celui qui donne le Léket, la Chik’ha et la Péa aux pauvres, de la manière qui convient, est considéré par la Torah comme s’il avait construit le Temple et y avait offert ses sacrifices”. L’explication est la suivante.

Le rapport établi et la comparaison faite entre les dons aux pauvres et les sacrifices offerts, sont bien clairs⁽³³⁾. Un

(30) Ainsi, il ne s’agit pas, en l’occurrence, des Mitsvot de la récolte, mais bien des fêtes et, à ce propos, le verset ne vient pas définir un temps précis, en fonction de la récolte de la terre, le printemps, la moisson ou l’engrangement, mais plutôt les sacrifices qui doivent être offerts, à l’occasion des fêtes. C’est pour cela que Roch Hachana et Yom Kippour se trouvent d’un côté, comme on l’a dit dans le texte et dans la note 32.

(31) On verra, à ce sujet, le commentaire du Ramban sur le verset Emor 23, 2 et celui de Rachi sur les versets 23, 8 et 23, 25.

(32) C’est aussi ce que l’on peut déduire du fait que ces versets ne décrivent pas les fêtes et leur date, par rapport à la récolte de la terre, comme c’est le cas dans le verset Michpatim

23, 15, avec le commentaire de Rachi, à cette référence. C’est là qu’il en est question pour la première fois et, pourtant, Chavouot et Soukkot sont présentés comme : “le temps de la moisson” et : “le temps de l’engrangement”. On verra aussi, sur ce point, le commentaire du Ramban sur le verset Michpatim 23, 16, le verset Tissa 34, 18, avec le commentaire de Rachi, le verset 34, 21, avec le commentaire de Rachi et le verset 34, 22. En revanche, la Parchat Emor précise un temps uniquement à propos de la fête de Soukkot, “lorsque vous engrangerez”, au verset 23, 39 et elle ne le fait pas à son début, quand elle précise ce temps.

(33) On verra, sur ce point, le Gour Aryé, à cette référence.

sacrifice est introduit par le fait que : “un homme l’offrira d’entre vous, mais non de ce qui est volé”⁽³⁴⁾. Cet homme donne ainsi ce qui lui appartient à l’autel et au Cohen, conformément à l’Injonction divine. Or, il en est de même également pour les dons aux pauvres. L’injonction divine est de leur donner sa propre récolte, ses biens personnels, de la manière qui est voulue par D.ieu.

Il en est ainsi chaque fois que l’on fait un don aux pauvres, mais c’est encore plus clairement le cas, d’une manière beaucoup plus évidente, quand il s’agit du Léket, de la Chik’ha et de la Péa. En effet, une simple Tsedaka⁽³⁵⁾ peut être donnée avec de l’argent qui n’a pas été gagné au prix de l’effort, mais obtenu par une transaction commerciale simple à réaliser, ou bien par un héritage. Certes, avec cet argent, “on aurait pu acquérir ce qui

aurait permis d’assurer la subsistance de son âme” et c’est la raison pour laquelle ce don est effectivement celui de : “la subsistance de son âme”⁽³⁶⁾.

Il n’en est pas de même, en revanche, pour la récolte qui est donnée à titre de Péa ou de Léket. Celle-ci a été obtenue par l’effort, qui est nécessaire pour labourer et planter, puis pour récolter, ainsi qu’il est dit : “c’est à la sueur de ton front que tu mangeras du pain”⁽³⁷⁾.

C’est la raison pour laquelle le Rabbi Avardimas explique, dans le Torat Cohanim, que : “on le considère comme si le Temple existait et il y offrait ses sacrifices”, ce qui concerne essentiellement le Léket, la Chik’ha, la Péa et la dîme du pauvre, mais non la Tsedaka en général.

Rachi explique tout cela en soulignant un autre point.

(34) Selon le commentaire de Rachi sur le verset Vaykra 1, 2.

(35) On verra le Gour Aryé, à la même référence, qui développe une autre explication.

(36) On verra le Tanya, chapitre 37, à la page 48b.

(37) Béréchit 3, 19 et commentaire de Rachi sur le verset Béréchit 3, 18.

L'effort investi en la production de la terre est donné au pauvre avant même d'en avoir pris une part pour soi, d'en avoir prélevé la Terouma et le Maasser, d'avoir profité du pain que l'on obtient de cette façon. C'est donc non seulement comme si l'on avait offert des sacrifices, mais aussi comme si l'on avait personnellement reconstruit le Temple, par son travail et par son effort, avant même d'y offrir des sacrifices.

8. En la comparaison qui vient d'être faite, "on considère que le Temple existe", ou bien : "qu'il reconstruit le

Temple" et "y offre ses sacrifices", il y a deux points :

A) On retire sa propriété, parce que D.ieu l'a demandé, de ce qui aurait "permis d'acquérir la subsistance de son âme", bien plus, de ce que l'on a obtenu au prix d'un effort, avec sa vitalité et par les forces de son âme.

B) On donne tout cela parce que D.ieu l'a demandé et, en outre, ce don est fait, en l'occurrence, à un pauvre⁽³⁸⁾.

Or, il y a une incidence, selon que l'on opte pour le premier point ou pour le

(38) Peut-être cela dépend-il des raisons de la Mitsva de la Péa et des dons aux pauvres. Selon le 'Hinou'h, à la Mitsva n°216, "le Saint, béni soit-Il, voulut que Son peuple, qu'Il a élu, soit couronné de tous les Attributs positifs et précieux, qu'il ait une âme de bénédiction, un esprit de générosité. Or, c'est par l'action concrète que l'âme est impressionnée", c'est-à-dire essentiellement par ce qui sort du domaine de l'homme et qui résulte d'un effort, de sa part. C'est cela qui l'impressionne réellement. Le Guide des égarés, tome 3, au chapitre 39, dit : "la pitié que l'on éprouve envers les pauvres et ceux qui sont dénués de

tout fait que l'on veut les aider, de différentes façons". C'est alors le don aux pauvres de la manière qui convient que l'on souligne, avant tout. Toutefois, on peut dire que, selon le 'Hinou'h également, l'Attribut positif est, en l'occurrence, le sentiment que l'on éprouve envers ceux qui sont dans le besoin. C'est ainsi qu'il ajoute, par la suite : "quand un homme renonce à une partie de ce qui lui appartient afin que ceux qui sont dans le besoin en profitent, son esprit s'emplit de satiété et de bonne volonté". On verra, à ce propos, le Meïl Tsedaka, au paragraphe 1433.

second. Si le point essentiel est le fait de se dessaisir de ce qui aurait pu servir à “acquérir la subsistance de son âme”, peu importe de quelle manière cette récolte parvient au pauvre. A l'inverse, s'il s'agit, avant tout, de donner, il est alors nécessaire que ce don soit le plus parfait possible.

Telle est donc la différence qui peut être faite entre les propos de Rabbi Avardimas, tels qu'ils sont rapportés par le Torat Cohanim et ceux qui figurent dans le commentaire de Rachi. A cause du point nouveau qui est introduit par le Torat Cohanim, la comparaison entre le Léket et les sacrifices, parce que l'on “fait sortir” cette récolte de son champ⁽³⁹⁾, on doit alors mentionner également la Chik'ha

et la dîme du pauvre, qui sont strictement identiques au Léket et à la Péa, sur ce point. En effet, on perd, en la matière, la propriété d'une récolte en laquelle on avait introduit tout son effort.

Rachi, à l'inverse, souligne que l'on : “donne au pauvre⁽⁴⁰⁾ de la manière qui convient”. Il cite donc uniquement la Chik'ha, qui seule, ressemble au Léket et à la Péa, par le fait qu'elle est donnée de la manière qui convient. On peut donner, à ce propos, l'explication suivante.

Les trois Mitsvot que l'on a citées, le Léket, la Péa et la Chik'ha, sont identiques non seulement parce que l'homme donne ce qui lui permet d'assurer “la subsistance de son

(39) On verra le Korban Aharon sur le Torat Cohanim, Parchat Emor, à cette référence, qui dit que : “la raison en est que l'un et l'autre sont des aspects essentiels du service de D.ieu, la générosité de son cœur, qui lui permet de donner de son argent pour le service de D.ieu, béni soit-Il et ce qu'Il a ordonné”. On verra, sur ce point, l'explication du Gour Aryé, à cette référence.

(40) On verra le Kéli Yakar, à cette référence, qui dit que : “ceci soulève une difficulté d'après le commentaire de Rachi : pourquoi comparer les dons aux pauvres et les sacrifices ? Mais, il semble qu'une certaine comparaison soit effectivement possible, en la matière, car les sacrifices, pour la plupart, sont consommés par des Cohanim, ce qui est bien une forme de Tsedaka”.

âme", mais aussi parce que ce don est le plus parfait qui soit. Un tel homme n'en tire aucun profit personnel⁽⁴¹⁾ et il "le donne de la manière qui convient", à son serviteur, à sa servante ou bien à des personnes pauvres qui sont proches de lui.

Rachi, en revanche, omet la dîme du pauvre, car celui qui la donne en tire effectivement un profit⁽⁴²⁾. Il peut la donner aux pauvres de son choix,

c'est-à-dire à ceux qui sont proches de lui. C'est la raison pour laquelle Rachi privilégie la comparaison avec celui qui : "construit le Temple", plutôt que de dire : "le Temple existe". En effet, la construction appelle un effort de la part de l'homme et son but est bien le profit de chaque Juif, de tous les Juifs à la fois, de l'ensemble du peuple d'Israël et non uniquement : "comme s'il y offrait des sacrifices", à titre personnel.

(41) Traité 'Houlin 131a. Rambam, lois des dons aux pauvres, chapitre 1, au paragraphe 8 et l'on peut établir le sens simple du verset à partir de la formulation, à cette référence de la Parchat Kedochim.

(42) Traité 'Houlin, à la même référence, qui dit aussi que : "celui qui distribue la dîme du pauvre dans sa maison en tire profit, de cette façon" et l'on verra ce que dit Rachi, commentant ce texte. Il n'en est pas de même, en revanche, pour ce qui est distribué de la grange, comme l'indiquent le Rambam, à la même référence, au chapitre 6, paragraphe 10 et les Tossafot, à cette référence du traité 'Houlin, d'après le Sifri. On verra aussi le traité Nedarim 84b, de même que le Ran, les Tossafot et le Roch, à cette référence. On notera que Rachi ne cite pas ce passage du Sifri pour résoudre la contradiction entre les versets Reéh 14, 28 et Tavo 26, 12. Dans les deux cas, il écrit : "donne-

leur de quoi se rassasier. Nos Sages en déduisent que l'on ne réduit rien de ce qui est donné aux pauvres, dans la grange". Selon les Tossafot, à cette référence du traité 'Houlin et d'après la seconde explication du Ran, à cette référence du traité Nedarim, l'homme en tire d'abord un profit personnel, puisqu'il le distribue dans sa maison, pendant la saison des pluies et il place ensuite ce qui lui reste dans la grange, pour la saison chaude. En tout état de cause, cela veut bien dire que l'on peut répartir dans la grange, ce qui n'est pas le cas du Léket, de la Chik'ha et de la Péa que les pauvres prennent par eux-mêmes, bien plus, dont ils se saisissent. On verra, à ce propos, le Rambam, même référence, au paragraphe 12, le Rach, Rabbi Ovadya de Bartenora et les Tossafot Yom Tov sur le traité Péa, chapitre 8, à la Michna 5, de même que la première Michna, à cette référence.

9. Toutefois, on peut encore se poser la question suivante. On trouve l'équivalent de tous les aspects du Léket, de la Chik'ha et de la Péa, pour ce qui concerne les pousses de la vigne, pour lesquelles la Torah, une première fois, énonce des Injonctions similaires. Pourquoi donc Rabbi Avardimas ne mentionne-t-il pas également ces pousses, bien qu'elles ne figurent pas dans ce verset ? En effet, il cite bien la Chik'ha, qui n'y figure pas non plus⁽⁴³⁾ !

C'est donc à cause de cette objection que Rachi, formulant sa question, rapporte la version des propos de Rabbi Avardimas, qui dit : "Roch Hachana, Yom Kippour et Soukkot, d'une part". Il souligne, de la sorte, que l'on fait référence, en l'occurrence, à la période précédant la fête de Soukkot, c'est-à-dire avant de : "engranger la récolte de votre terre"⁽⁴⁴⁾, à Soukkot. C'est la raison pour laquelle il est judicieux de ne mentionner ici que la Chik'ha, car celle-ci est concevable égale-

(43) Bien plus, la Chik'ha n'est définie que par la suite, dans le verset Tétsé 24, 19, qui mentionne clairement : "ils seront pour l'étranger, pour l'orphelin et pour la veuve". Il n'en est pas de même, en revanche, pour les pousses de la vigne, qui ont déjà été enseignées, en même temps que la Péa et le Léket. De plus, leur Mitsva est aussi celle qui est dit à propos du Léket et de la Péa : "tu les

abandonneras au pauvre et à l'étranger. Et, il est difficile d'admettre que, de ce fait, Rachi ne les détaille pas, car il est bien clair qu'il s'agit, en l'occurrence, des pousses de la vigne, citées en même temps que la Péa et le Léket. A l'inverse, la Chik'ha aurait dû être détaillée, car elle n'apparaît pas, à cette référence.

(44) Emor 23, 39.

ment pendant : “la récolte de votre terre”⁽⁴⁵⁾, mais non⁽⁴⁶⁾ pour les pousses de la vigne,

que l’on ne trouve que plus tard, pendant la fête de Soukkot⁽⁴⁷⁾.

(45) Ceci nous permet de comprendre également pourquoi Rachi modifie l’ordre du verset, comme on l’a indiqué dans la note 11. Du reste, le Rambam en fait de même, puisque, dans son Séfer Ha Mitsvot et dans le compte des Mitsvot, à l’Injonction n°120, comme dans toutes les Mitsvot qui sont citées dans l’en-tête des dons aux pauvres, il écrit : “Péa et Léket”. C’est également de cette façon qu’il les classe dans ses Hala’hot, dans le premier chapitre des lois des dons aux pauvres, dans le second et dans les suivants. Il n’en est pas de même quand il les détaille tous, une fois, ensemble, au chapitre 1, dans le paragraphe 7, puis à différentes références de ces Hala’hot, par la suite. Il dit alors : “Léket, Chik’ha et Péa”, mais ce point ne sera pas développé ici. En tout état de cause, il s’agit bien, en l’occurrence, de l’action de l’homme, pendant la moisson. L’ordre est alors mentionné en fonction de la situation courante. Il n’en est pas de même, en revanche, pour les Injonctions de ce verset. D’abord est mentionnée celle qui est une certitude, la Péa, puis celle que l’on rencontre seulement de temps à autre, lorsque les épis sont tombés et qu’il n’y en a pas plus de deux, le Léket. On verra, à ce propos, les Tossafot Yom Tov sur le traité Péa, chapitre 4, à la Michna 6.

(46) Certes, on pourrait les mentionner, d’une manière accessoire par rapport à Péa, comme on l’a indiqué dans

la note 24. Néanmoins, l’objet du verset est que : “tu n’oublies pas ce que Je t’ai ordonné”, ce qui, par contre, n’est pas le cas des propos de Rabbi Avardimas.

(47) On verra le commentaire de Rachi sur le verset Tavo 26, 12, qui dit : “il y a de nombreux arbres dont la cueillette intervient uniquement après Soukkot” et telle est, en l’occurrence, sa propre conception. Les Tossafot, sur le traité Baba Batra 28a disent que : “la vendange est en Tichri et les figues ont alors déjà disparu”. On notera, pourtant que le verset Chela’h 13, 20 dit : “cette période était celle des vendanges”, en faisant référence au mois de Tamouz, comme le dit Rachi, commentant le verset Devarim 1, 2. En outre, Rachi précise, dans son commentaire du verset Noa’h 8, 22, que : “c’est en cette période que l’on cueille les figues et qu’on les met à sécher, dans les champs”. Ce n’est pas ce que disent les Tossafot, à cette référence, puisqu’ils parlent, pour cette période, des arbres. On verra aussi le commentaire de Rachi, à la même référence du traité Baba Batra. On peut faire une même déduction de la bénédiction qui est énoncée par le verset Be’houkotai 26, 5 : “le battage de vos grains se prolongera jusqu’à la vendange et la vendange durera jusqu’aux semailles”. Les semailles sont : “durant la seconde moitié de Tichri, Mar’hechvan et la première moitié de Kislev”, comme

Ce qui vient d'être exposé apporte, en outre, une précision supplémentaire sur le fait que Rachi mentionne la version omettant la dîme du pauvre. En effet, celle-ci est donnée, de façon générale, en la prélevant sur la moisson, en même temps que les dîmes de la vigne et de la récolte⁽⁴⁸⁾, c'est-à-dire après que la récolte et les fruits aient été apportés à la maison⁽⁴⁹⁾, pendant la fête de Soukkot⁽⁵⁰⁾, comme on l'a indiqué.

On peut donc penser que, à cause de cela, la dîme du pauvre n'est pas totalement identique au Léket, à la Chik'ha et à la Péa, par le fait que : "celui

qui donne... est considéré comme s'il avait construit le Temple et y avait offert ses sacrifices". En effet, on ne donne pas la dîme du pauvre chaque année, comme on le fait pour le Léket, mais uniquement une fois tous les trois ans⁽⁴⁸⁾. Cette dîme ne démontre donc pas, de la manière la plus claire, que l'on offre la subsistance de son âme à D.ieu, comme on le fait par les autres Mitsvot que l'on a citées au préalable.

Il en est de même également pour la vigne, puisque le raisin n'est pas, pour l'homme, un aliment indispensable. En outre, l'effort qui est néces-

l'indique Rachi, commentant le verset Noa'h 8, 22. Or, si la vendange est également en Tichri, quelle est donc cette bénédiction ? Dans les commentaires du 'Hatam Sofer sur le traité Baba Batra, il est dit que : "les Tossafot citent les Sages de la Guemara de Bavel, selon lesquels la vendange est en Tichri et les figues ont alors déjà disparu, bien qu'en Erets Israël, la vendange soit plus tôt que cela, puisqu'il est dit, à propos des explorateurs : 'cette période était celle des vendanges'". Le Sforno, à cette référence de la Parchat Chela'h, affirme que : "les fruits n'étaient pas encore formés", mais il est difficile d'ad-

mettre qu'ils l'étaient uniquement deux ou trois mois plus tard, après Tichri. On peut penser que, à cause de tout cela, Rachi mentionne la fête de Soukkot, afin de justifier qu'il n'ait pas cité la dîme du pauvre, laquelle, de façon générale, est liée à Soukkot, comme le texte le montrera.

(48) On verra les versets Reéh 14, 28 et suivants, Tavo 26, 12, avec le commentaire de Rachi.

(49) On verra la note 42, ci-dessus et les références indiquées.

(50) On verra le commentaire de Rachi sur les versets Michpatim 23, 16 et Noa'h 8, 22.

saire pour planter une vigne ne demande pas autant de temps que la plantation d'un champ.

10. Par la suite, Rachi explique : "tu l'abandonneras : pose-la devant eux et ils la cueilleront, tu n'es pas tenu d'aider l'un d'entre eux". Lors de la première Injonction relative à ces Mitsvot, dans la Parchat Kedochim, il est écrit : "tu les abandonneras au pauvre et à l'étranger" et Rachi ne devait pas l'expliquer, car cela est bien évident. La Torah précise ici en quoi consistent ces Mitsvot de Péa et de Léket : "tu n'achèveras pas le coin de ton champ, en moissonnant et tu ne glaneras pas la cueillette de ta moisson". Bien au contraire, "tu les abandonneras au pauvre et à l'étranger". Dans ce contexte, le verbe : "abandonner" doit être interprété selon son sens littéral.

Il n'en est pas de même, en revanche, dans la Parchat Emor, puisque le contenu de ces Mitsvot et la manière de les mettre en pratique sont déjà connus. On sait que la Péa et le Léket doivent être laissés aux pauvres et que le verset répète ici, encore une

fois : "lorsque vous moissonnerez la récolte..., tu n'achèveras pas le coin de ton champ, en moissonnant...", afin de souligner que : "celui qui donne le Léket, la Chik'ha et la Péa de la manière qui convient est considéré par la Torah comme s'il avait reconstruit le Temple et y avait offert ses sacrifices". Comme on l'a indiqué au préalable, ce verset souligne ainsi que ce don doit être effectué de la manière qui convient et dans la perfection, au point que le propriétaire du champ n'en tire pas le moindre profit.

Il résulte de cette analyse que la précision selon laquelle : "tu les abandonneras au pauvre et à l'étranger", qui a déjà été donnée dans la Parchat Kedochim, a bien pour objet d'ajouter l'aspect de la perfection que ce don doit avoir, l'absence d'intérêt personnel, de la part de celui qui le donne. De ce fait, Rachi explique : "tu l'abandonneras : pose-la devant eux et ils la cueilleront, tu n'es pas tenu d'aider l'un d'entre eux". Non seulement il est impossible de choisir le pauvre qui les recevra, mais, bien plus, celui qui les prélève n'a même pas

la satisfaction d'avoir le sentiment qu'il vient en aide à ce pauvre, pour les acquérir. Le pauvre doit en prendre possession seul⁽⁵¹⁾.

11. Cependant, l'élève avisé se pose encore une question sur le commentaire de Rabbi Avardimas, selon lequel : "celui qui donne le Léket, la Chik'ha et la Péa de la manière qui convient est considéré par la Torah comme s'il avait reconstruit le Temple". En effet, quelle est la grande qualité que possède le

fait de prendre ses propres biens et de les offrir, sans en tirer le moindre profit ?

Bien plus, de façon générale, un tel don n'est pas très important, quantitativement. Il ne représente qu'un ou deux épis tombés, de la récolte, quelques plantes oubliées, ou bien des épis se trouvant dans le coin du champ, dont le verset ne donne même aucune mesure⁽⁵²⁾ et, de fait, selon la Torah, une telle mesure n'existe pas⁽⁵³⁾, de sorte que : "celui qui laisse un seul épi

(51) L'expression : "tu ne dois pas venir en aide à l'un d'eux" est l'explication de : "pose-la devant eux", ce qui ne se limite pas uniquement à la poser devant eux, comme il est dit : "tu la placeras dans tes portes", à propos de la dîme du pauvre, à cette même référence de la Parchat Reéh. On verra, à ce propos, la note 42, ci-dessus et la première explication qu'elle donne. Le Yerouchalmi, traité Péa, au début du chapitre 4, dit : "Tu l'abandonneras, place la récolte devant eux, dans ses épis". Il en est de même pour le Torat Cohanin, à cette référence de la Parchat Kedochim et, avant cela, il est dit : "pose-la devant eux et ils le dilapideront". On verra aussi ce que le texte dira par la suite, au paragraphe 12. Bien entendu, il ne faut déduire aucune précision des termes de Rachi : "celui qui donne le

Léket, la Chik'ha et la Péa au pauvre", ce qui ne veut pas dire qu'il les lui donne en les plaçant dans sa main. On verra, sur ce point, le Maskil Le David, à cette référence. De même, la Michna, à cette référence, dit : "la Péa est donnée de ce qui est encore attaché au sol", ce qui n'empêche pas qu'il soit dit, à son propos : "pose-la devant eux".

(52) Le commentaire de Rachi, à cette référence de la Parchat Kedochim, au verset 9, précise que : "on placera la Péa dans le coin de son champ", bien que, pour différentes Mitsvot, une mesure soit donnée. Ainsi, tout de suite après cela, à propos du Léket, il est dit : "les épis qui tombent pendant la moisson, s'il y en a un ou deux, mais non...".

(53) Au début du traité Péa.

s'est acquitté de son obligation"(54). Et, même selon l'avis des Sages, cette mesure n'est que d'un soixantième".

Certes, l'homme prélève tout cela sur ce qu'il a obtenu par son propre effort et qui lui est donc précieux, même si la quantité en est réduite et, selon le commentaire de Rachi, c'est la manière de donner qui importe : "il donne le Léket, la Chik'ha et la Péa au pauvre de la manière qui convient". Pour autant, en quoi y a-t-il là un accomplissement aussi important, au point que : "c'est comme s'il avait reconstruit le Temple et y avait offert ses sacrifices" ?

C'est également pour répondre à cette question que Rachi mentionne le nom de l'auteur de ces propos, Rabbi Avardimas. En effet, nos Sages relatent, dans le Yerouchalmi⁽⁵⁵⁾, que Yehouda, homme de Houtsi, se cacha pendant trois jours, afin de comprendre : "pourquoi la vie, dans cette ville, a la préséance sur celle des autres villes. Il se rendit ensuite chez Rabbi Yossi", qui appela son fils, Rabbi Aviroadimas⁽⁵⁶⁾, afin qu'il lui explique : "la raison pour laquelle la vie, dans cette ville, a la préséance sur celle d'une autre ville. Il lui expliqua donc que le verset dit : 'ces villes seront'⁽⁵⁷⁾, ce qui veut dire que chaque ville

(54) Selon les termes du Rambam, à la même référence, au paragraphe 15.

(55) Traité Cheviit, chapitre 8, au paragraphe 5. Le traité Nedarim, chapitre 11, au paragraphe 1, qui mentionne Rabbi Abba, fils de Rabbi Yossi et le Babli, traité Nedarim 81a, donnent une explication quelque peu dif-

férente, comme on l'a indiqué dans la note 58.

(56) Le Babli, à cette référence, dit Vardimus. Il en est de même également dans le traité Chabbat 118b et dans le Yalkout Chimeoni, Parchat Emor, à cette référence.

(57) Yochoua 21, 40.

sera, tout d'abord, et qu'il y aura ensuite son domaine et sa région"⁽⁵⁸⁾.

En apparence, pourquoi Rabbi Yossi devait-il appeler son fils Avirodimas pour lui demander de répondre à cette question ? Ne pouvait-il expliquer lui-même à Yehouda la référence de cette Hala'ha, d'autant qu'il en était personnellement l'auteur ?

Il faut en conclure qu'il y avait, en la matière, une analyse qui était spécifique à Rav Avirodimas, tout comme l'étude de Rabbi Yehouda, dans son ensemble, portait sur les torts causés à autrui⁽⁵⁹⁾ et celle de Rabbi Akiva sur l'impureté des plaies et sur celle qui se répand dans un domaine fermé⁽⁶⁰⁾, lui-même s'attachait tout particulièrement à cette

Hala'ha selon laquelle : "la vie, dans cette ville, a la préséance". C'est pour cette raison que Rabbi Yossi l'appela.

Il en résulte que l'étude de Rabbi Avardimas portait entièrement sur ce domaine et que les pauvres qui étaient les plus proches de lui, y compris par rapport à ceux d'un autre point de la même ville, avaient effectivement la préséance, pour lui, par rapport aux autres pauvres, qui étaient plus éloignés de lui.

Selon sa conception, on comprend donc la notion totalement nouvelle qui est introduite ici. En effet, "celui qui donne le Léket, la Chik'ha et la Péa au pauvre, de la manière qui convient, est considéré par la Torah comme s'il avait reconstruit le Temple

(58) Le Babli dit que Vardimus, fils de Rabbi Yossi, le trouva et lui en indiqua, de lui-même, la raison, non pas que Rabbi Yossi appela son fils. De plus, il lui demanda la raison de Rabbi Yossi justifiant que leur vie passe avant celle des autres. Enfin, il cite pour preuve le verset Matot 35, 3 : "leurs domaines seront pour leurs animaux",

ce qui est leur vie. On verra, sur ce point, le Maré Panim et le Chirei Ha Korban sur le Yerouchalmi, à cette référence du traité Nedarim.

(59) Traité Bera'hot 20a et références indiquées.

(60) Traité 'Haguiga 14a et références indiquées.

et y avait offert ses sacrifices” et l’attitude que l’on doit adopter, s’agissant du Léket, de la Chik’ha et de la Péa, doit donc être de ne pas privilégier ceux qui sont proches de soi, ni même les pauvres de sa ville, en général⁽⁶¹⁾, par rapport à tous les autres. Il est nécessaire, pour adopter une telle attitude, d’aller à l’encontre de sa propre nature, telle qu’elle doit être selon la Torah, comme on l’a indiqué au préalable.

12. Ce qui vient d’être dit nous permettra de découvrir les aspects merveilleux de la Hala’ha, qui figurent dans le commentaire de Rachi. Le Rambam tranche⁽⁶²⁾ que la Péa, le Léket et la Chik’ha sont des Interdictions subordonnées à une Injonction, ce qui veut

dire que : “celui qui commet une faute et récolte la totalité de son champ”, sans laisser la Péa de ce qui est encore attaché à la terre, “prendra un peu de sa récolte et la donnera aux pauvres. Il accomplira une Mitsva, de cette façon, puisqu’il est écrit : tu les abandonneras au pauvre et à l’étranger”⁽⁶³⁾.

Toutefois, d’après ce qui vient d’être dit concernant ce commentaire de Rachi, selon le sens simple de la Torah, il n’y a pas réellement là une Interdiction subordonnée à une injonction⁽⁶⁴⁾. Le verset : “tu les abandonneras au pauvre et à l’étranger” n’introduit pas une Injonction nouvelle, supprimant l’Interdiction par le don au pauvre.

(61) On verra, notamment, le Meïl Tsedaka, à la fin de cette référence et, selon la Hala’ha, le Tsafnat Paanéa’h, lois des dons aux pauvres, chapitre 1, au paragraphe 8.

(62) Dans les lois des dons aux pauvres, chapitre 1, aux paragraphes 2 à 5 et dans le Séfer Ha Mitsvot, Injonctions n°120 et 121, Interdictions n°210 et 214.

(63) Selon les termes du Rambam, à la même référence, au paragraphe 2.

(64) On verra aussi le Panim Yafot, à cette référence de la Parchat Kedochim et le Maskil Le David, à la même référence.

Le verset : “tu les abandonneras au pauvre et à l'étranger”, de la Parchat Kedochim décrit de quelle manière on met en pratique cette Interdiction, “tu n'achèveras pas le coin de ton champ, en

moissonnant” en l'abandonnant au pauvre et à l'étranger⁽⁶⁵⁾. Puis, la seconde interdiction⁽⁶⁶⁾, “tu les abandonneras au pauvre et à l'étranger”, énoncée dans la Parchat Emor⁽⁶⁷⁾, vient⁽⁶⁸⁾ encore accroître

(65) Le traité Yoma 36b dit que : “le verbe abandonner signifie qu'on doit le faire d'emblée”, car, selon lui, il ne s'agit pas d'une Interdiction subordonnée à une Injonction. On verra, sur ce point, le commentaire de Rachi et celui des Tossafot Yechénim, à cette référence.

(66) On consultera le traité Temoura 6a, qui dit : “c'est différent, dans ce cas, car le verset est redondant : ‘abandonner, tu abandonneras’” et l'on verra aussi les Tossafot, à cette référence. On consultera, en outre, la discussion, y compris selon l'avis du Rambam, notamment dans le Limoudeï Hachem, Limoud n°85, dans le Chaar Ha Mitsvot, lois du divorce, chapitre 3, au paragraphe 19, dans les responsa Choel Ou Méchiv, sixième édition, au paragraphe 26, dans les commentateurs du traité Yoma, à cette référence, de même que dans celles qui sont citées dans la note 68, mais ce point ne sera pas développé ici.

(67) Le Ha Ktav Ve Ha Kabbala dit, à cette référence, que le verset de la Parchat Kedochim : “tu n'achèveras pas le coin de ton champ, en moissonnant” interdit, a priori, d'achever la moisson, alors que le verset de la Parchat Emor : “lorsque tu moissonnes”, signifie qu'a posteriori, si la

moisson est d'ores et déjà faite dans tout le champ, on doit donner de ce qui a déjà été coupé. Néanmoins, on verra, à ce propos, le Yerouchalmi, au début du chapitre 4 du traité Péa, qui déduit du verset de la Parchat Emor que la Péa est donnée précisément de ce qui est rattaché au sol et l'on consultera aussi le Pnéï Moché, à cette référence. C'est, en outre ce que disent le commentaire de la Michna, du Rambam et le Rach, à la même référence. De même, au début de ses lois des dons aux pauvres, le Rambam cite le verset de la Parchat Emor pour la définition proprement dite de la Mitsva de la Péa et il dit : “il laissera un peu de la gerbe”. On verra aussi le Kessef Michné, à la même référence, au paragraphe 4, qui dit, à propos du Léket : “celui-ci est clairement établi par la Torah, dans la Parchat Emor”. Il en est de même, dans le Séfer Ha Mitsvot, à l'interdiction n°210, et l'on consultera, à ce propos, les éditions Heller et Kafah, dans le compte des Mitsvot, au début du Yad Ha 'Hazaka, selon la plupart des manuscrits et dans le livre de la Connaissance, du Rambam, publié à Jérusalem, en 5724.

(68) Cela veut dire que, selon l'avis de Rachi, on n'applique pas le principe de la Péa aux bottes, pour celui qui l'a

tre l'absence de profit personnel et même le rejet du plaisir de donner⁽⁶⁹⁾, chez celui qui effectue ces prélèvements

En d'autres termes, le don du Léket et de la Péa au pauvre et à l'étranger, ayant pour effet de les leur abandonner, de les conduire à en prendre possession, sans même avoir le plaisir de les leur donner, n'est pas un simple aspect

accessoire, un détail qui serait surajouté de ces Mitsvot⁽⁷⁰⁾. Il s'agit, bien au contraire, de leur définition même, à proprement parler, car celle-ci ne consiste pas uniquement à : "faire sortir le Léket, la Chik'ha et la Péa de son domaine"⁽⁷¹⁾. Il faut aussi les donner : "de la manière qui convient", ainsi qu'il est dit : "tu les abandonneras au pauvre et à l'étranger".

transgressée et a achevé la moisson. On verra, à ce propos, la note précédente, le Tsafnat Paanéah, lois des dons aux pauvres, au début du chapitre 1 et au chapitre 2, paragraphe 4, à la page 31b-c, qui déduit du Yerouchalmi que la nécessité de prélever la Péa sur les bottes est une Injonction indépendante, non pas l'obligation précédent qui demeurerait dans ce cas. On consultera la longue explication de ce texte, à propos de l'Interdiction qui est subordonnée à une Injonction et aux différences, notamment, entre les passages des différents traités talmudiques, Baba Kama, 'Houlin, Temoura, mais ce point ne sera pas développé ici.

(69) Il y a une idée nouvelle dans le commentaire de Rachi sur la Parchat Emor, en relation avec ce qui est dit ici, le fait que l'Interdiction est répétée pour que celui qui la transgresse soit passible de deux condamnations à la fois. Pour l'heure, je n'ai pas observé que d'autres Décisionnaires soient du même avis. Mais, ce que le texte dit ici

permet de comprendre cette idée nouvelle. En effet, le : "tu abandonneras" de la Parchat Emor n'implique pas l'action de donner. Il suffit de : "la poser devant eux", comme on l'a indiqué. Dans la mesure où il n'en résulte aucune action concrète, il n'y a pas, en pareil cas, de subordination et les deux Interdictions peuvent alors s'appliquer conjointement. On verra, sur ce point, les Tossafot du traité 'Houlin 81a et le Panim Yafot, à la même référence, mais ce point ne sera pas développé ici.

(70) Comme l'indiquent, au sens le plus simple, les termes du Rambam, à la même référence, au paragraphe 8.

(71) On consultera les termes du Rambam, dans son Séfer Ha Mitsvot et dans le compte des Mitsvot, à cette référence, dans le titre des lois des dons aux pauvres : "laisser la Péa", "laisser le Léket", sans préciser : "au pauvre". Il n'en est pas de même en revanche, à partir de l'Interdiction n°210. On verra aussi ce qu'il dit au début des lois des dons aux pauvres.

13. Il découle également, de tout ce qui vient d'être dit, un enseignement, qui est le "vin de la Torah" figurant dans ce commentaire de Rachi. En effet, on voit ici l'importance de la pratique d'une Mitsva, même légère, puisqu'un simple épi suffit pour la mettre en pratique, comme on l'a indiqué au paragraphe 11. Celle-ci doit, néanmoins, être mise en pratique avec sincérité, sans intérêt personnel, sans plaisir propre.

A l'inverse, aussi important qu'il soit de se contenir soi-même, de maîtriser son mauvais penchant, au point que : "lorsque tu verras l'âne de ton ennemi ployer sous son fardeau..., tu lui viendras en aide"⁽⁷²⁾, il est constaté égale-

ment que : "la Mitsva s'applique envers un ennemi afin qu'elle permette de maîtriser son mauvais penchant"⁽⁷³⁾. Ainsi, en mettant en pratique la Mitsva du Léket, en allant à l'encontre de ce que l'on est naturellement enclin à faire, comme la Torah elle-même l'admet, puisqu'elle entérine le don de la Tsedaka courante, tout d'abord, aux pauvres les plus proches⁽⁷⁴⁾, on est, précisément grâce à cela, "considéré comme si l'on avait construit le Temple et que l'on y avait offert ses sacrifices".

Quand on concentre ses efforts pour : "changer ses traits de caractère naturels", au point de : "changer la nature de ses traits de caractère"⁽⁷⁵⁾, on est alors, non seulement⁽⁷⁶⁾ : "considéré comme si", mais

(72) Michpatim 23, 5.

(73) Traité Baba Metsya 32b.

(74) Choul'han Arou'h, Yoré Déa, chapitre 251, au paragraphe 3.

(75) On verra le Likouteï Dibbourim, tome 1, à partir de la page 56a, qui est commenté dans le Ha Tamim, fascicule n°3, à la page 66. On consultera aussi le Kéter Chem Tov, au paragraphe 24, citant Rabbi Saadia Gaon.

(76) On verra le Likouteï Dibbourim, à la même référence, citant l'affirmation de l'Admour Hazaken selon laquelle : "tout le but de la 'Hassidout est de changer la nature de ses traits de caractère". Or, la venue du Machia'h dépend de la diffusion des sources de la 'Hassidout à l'extérieur.

l'on reconstruit le Temple, à Volonté", dans le troisième
proprement parler, "et là-bas, Temple, qui sera bâti très
nous ferons devant Toi, bientôt et véritablement de
comme l'ordonne Ta nos jours.

BEHAR

Behar – Lag Ba Omer

Behar, Avot et Rabbi Chimeon

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Behar – Be'houkotai

5723-1963, 5724-1964

et Chabbat Parchat Emor 5737-1977)

(Likouteï Si'hot, tome 17, page 303)

1. On a l'usage⁽¹⁾ d'étudier les Pirkeï Avot pendant les Chabbats qui séparent Pessa'h de Chavouot, un chapitre chaque Chabbat. Or, très souvent, et c'est effectivement le cas cette année⁽²⁾, le Chabbat Behar^(2*) correspond au quatrième chapitre de ce traité. Tout ce qui constitue la Torah et les coutumes juives est particulièrement précis et il en résulte que ce quatrième cha-

pitre est lié à la Parchat, Behar qui est lue en ce Chabbat⁽³⁾.

En outre, Lag Ba Omer survient aussi, certaines années, durant la semaine de la Parchat Behar et c'est également le cas cette année⁽²⁾. Conformément à un enseignement bien connu du Chnei Lou'hot Ha Berit⁽⁴⁾, chaque fête est liée à la Paracha qui est lue pendant la

(1) L'Admour Hazaken, à cette référence de son Sidour, dit que : "l'on a l'habitude de dire les Pirkeï Avot" et l'on verra, à ce propos, les références qui sont citées dans le Likouteï Si'hot, tome 7, à la page 175, dans les notes 1 et 2.

(2) En 5738 (1978).

(2*) En diaspora, alors qu'en Erets Israël, on lit, ce Chabbat, la Parchat Be'houkotai.

(3) On verra le Likouteï Si'hot, précédemment cité, en rapport avec la Parchat Behar, à la Michna 10.

(4) Au début de la Parchat Vayéchev.

semaine en laquelle elle est célébrée. Cela veut dire que Lag Ba Omer est lié à la Parchat Behar et donc également au quatrième chapitre d'Avot.

On trouve effectivement⁽⁵⁾, dans ce chapitre, à la Michna 13⁽⁶⁾, un enseignement de Rabbi Chimeon Ben Yo'haï⁽⁷⁾ : "Il y a trois couronnes, la couronne de la Torah, la couronne

de la prêtrise et la couronne de la royauté, mais la couronne du bon renom les surpasse". Or, Lag Ba Omer est le jour du décès⁽⁸⁾ et de la Hilloula de Rabbi Chimeon Ben Yo'haï.

Ainsi, parmi les très nombreux enseignements délivrés par Rabbi Chimeon^(8*), dont le nom est mentionné pratiquement dans chaque⁽⁹⁾ chapitre

(5) En outre, c'est à Lag Ba Omer que les disciples de Rabbi Akiva cessèrent de mourir selon le Tour et Choul'han Arou'h, de même que le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, au chapitre 493 : "parce que l'un manquait de respect à l'autre", selon le traité Yebamot 62b. La Michna 12 parle effectivement de : "l'honneur de ton disciple... l'honneur de ton ami..." et le Maharcha, à cette référence du traité Yebamot, explique que : "chacun d'eux ne tenait pas compte du respect dû à la Torah de l'autre. En effet, il n'est d'honneur que la Torah". Ceci est également lié à la Michna 6 : "quiconque honore la Torah..." et l'on verra aussi le Or Ha Torah, Parchat Behar, à la page 187.

(6) Dans le Sidour de l'Admour Hazaken. En revanche, dans le Talmud de Vilna, c'est la Michna 12, ce qui semble être une faute d'imprimerie évidente, puisque la Michna 15 est manquante. Dans plusieurs éditions d'Avot, cette Michna apparaît

avec des modifications. On verra, sur ce point, le Chaar Ha Collel, chapitre 30, au paragraphe 3, qui dit : "peut-être est-ce pour cette raison que le Rabbi fit figurer les Pirkeï Avot dans son Sidour", afin de rétablir la version exacte, y compris pour ce qui concerne la répartition de la Michna et l'on verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 4, à la page 1175, dans la note.

(7) Rabbi Chimeon, sans autre précision, est Rabbi Chimeon Ben Yo'haï, comme le disent Rachi, commentant le traité Chevouot 2b et le commentaire de la Michna du Rambam, dans son introduction. Concernant ce texte, cela est dit clairement par le Yalkout Chimeoni, Kohélet, au paragraphe 973.

(8) On verra, notamment, le Péri Ets 'Haïm, porte du compte de l'Omer, au chapitre 7 et le Sidour de l'Admour Hazaken, à la porte de Lag Ba Omer.

(8*) Zohar, tome 3, à la page 296b. On verra aussi le tome 1, à la page 218a.

des traités constituant le Talmud, y compris Kélim, Negaïm et Ouktsin, c'est précisément celui-ci qui est étudié à proximité de sa Hilloula, lorsque : "toutes ses actions, son enseignement et le service de D.ieu qu'il a pratiqué tout au long de sa vie"⁽¹⁰⁾ se révèlent en toute leur perfection, comme on le sait⁽¹¹⁾. Il faut en conclure que cet enseignement met en évidence l'aspect essentiel de Rabbi Chimeon Ben Yo'haï.

Comme on l'a indiqué au préalable, Lag Ba Omer est également lié au contenu de la Parchat Behar, avec laquelle il est logique d'admettre que l'enseignement de Rabbi Chimeon Ben Yo'haï venant d'être cité est également lié.

2. On trouve, globalement, dans notre Paracha, deux

points extrêmes. D'une part, la Sidra commence par la Mitsva de la Chemitta, qui est mise en pratique en Erets Israël, où les Juifs se trouvent dans un pays habitable et ils y adoptent un comportement naturel, au point que la Torah elle-même envisage : "et si vous vous demandez...", puis pose même cette question : "que mangerons-nous ?"⁽¹²⁾, de sorte que l'on ne sait pas non plus de quelle manière on mettra en pratique la Mitsva de la Chemitta.

Puis, viennent des passages de la Sidra, "dans l'ordre"⁽¹³⁾, constatant une descente supplémentaire, en la matière, ce qu'à D.ieu ne plaise. Comme le constatent nos Sages⁽¹⁴⁾, ces passages décrivent l'ordre de la descente, celle d'un Juif qui se poursuit jusqu'à devenir extrême,

(9) Likouteï Torah, Parchat A'hareï, à la page 28a. On verra, à ce propos, les notes qui sont imprimées à la fin du Likouteï Torah, édition Kehot, à la page 71b.

(10) Selon les termes de l'Admour Hazaken, dans Iguéret Ha Kodech, commentaire du chapitre 27, à la page 147a.

(11) Iguéret Ha Kodech, chapitre 27 et son commentaire, chapitre 28. Sidour de l'Admour Hazaken, même référence, à propos de Rabbi Chimeon Ben Yo'haï lui-même, à partir de la page 304b.

(12) Behar 25, 20.

(13) Selon les termes de Rachi, commentant le verset Behar 26, 1.

(14) Traité Kiddouchin 20a et références indiquées.

quand il se vend à un non juif, bien plus : “à un descendant d’une famille étrangère”⁽¹⁵⁾, ce qui veut dire que : “il est vendu à l’idolâtrie elle-même, afin de la servir”⁽¹⁶⁾, une situation dans laquelle la Torah de Vérité envisage que : “tout comme son maître est immoral, sert les idoles, transgresse le Chabbat, j’en ferai de même”⁽¹⁷⁾.

Pourtant, tout cela est inclus dans la Parchat Behar Sinai, en devient partie intégrante, alors que le mont Sinai est, par nature, un endroit de hauteur, d’une immense élévation, en lequel la Torah fut donnée. Les enfants d’Israël y reçurent la vraie grandeur et ils y dépassèrent le monde, bien plus que dans un désert, en général, qui est le contraire d’un pays habitable.

L’explication de tout cela est la suivante : c’est, en fait, un élément qui explique l’autre. La finalité du don de la

Torah n’est pas que les Juifs restent sur le mont Sinai, sans la moindre relation avec le monde et un mode de vie qui serait basé sur la nature. Bien au contraire, pour parvenir dans un pays habitable, il est nécessaire d’adopter ce mode de vie naturel, faisant une place à toute la descente qui est décrite par la Paracha. Dès lors, avec la force de Behar, du mont Sinai, on peut effectivement surmonter l’obscurité et le voile.

Ainsi, la Torah reconnaît que le voile de la nature et l’interdiction de s’en remettre au miracle⁽¹⁸⁾ font une place à la question : “et, si tu te demandes : que mangerons-nous ?”. Mais, elle permet aussi de se raffermir et de dominer la nature, au point que : “J’ordonnerai, pour vous, Ma bénédiction, pendant la sixième année”⁽¹⁹⁾. De la sorte, avant même le commencement de la Chemitta, on peut d’ores et déjà consta-

(15) Behar 25, 47.

(16) Selon, notamment, le commentaire de Rachi sur ce verset, d’après le Torat Cohanim sur ce verset et le traité Kiddouchin, à la même référence.

(17) Commentaire de Rachi sur le verset 26, 1, d’après le Torat Cohanim

sur ce verset, longuement expliqué dans le Likouteï Si’hot, tome 7, à partir de la page 177.

(18) On verra le traité Pessa’him 64b et le Zohar, tome 1, aux pages 111b et 112b.

(19) Behar 25, 21.

ter que l'on possède la récolte de trois ans⁽¹⁹⁾.

Et, à celui qui est vendu à un non juif, qui se trouve ainsi, comme le dit la Torah elle-même, assujetti à son maître, au point de pouvoir imaginer que : "j'en ferai de même", la Torah déclare : "vous ne le ferez pas"⁽²⁰⁾, car, en tout ce qui concerne le Judaïsme, nul ne peut dominer un Juif.

Tels sont aussi le message et l'apport de Rabbi Chimeon, qui dit : "Il y a trois couron-

nes, la couronne de la Torah, la couronne de la prêtrise et la couronne de la royauté, mais la couronne du bon renom les surpasse". La dernière couronne est celle du bon renom, celle qu'un Juif acquiert en faisant de bonnes actions⁽²¹⁾. Or, Rabbi Chimeon Ben Yo'haï avait l'étude de la Torah pour seule activité⁽²²⁾, au point que lui-même et ses amis sont cités en exemple, par le Talmud et les Décision-naires⁽²³⁾, de ceux qui appartiennent à cette catégorie.

(20) Behar 26, 1.

(21) On verra les différents commentateurs de la Michna, à ce sujet, à la différence du commentaire de la Michna du Rambam, qui maintient sa conception dans le Yad Ha 'Hazaka et ne cite pas la "couronne du bon renom", qui "surpasse toutes les autres". On verra aussi ses lois de l'étude de la Torah, au début du chapitre 3 et au début du chapitre 4, qui sont citées par les lois de l'étude de la Torah de l'Admour Hazaken, au début et à la fin du chapitre 4. Le Or Ha Torah, Parchat Be'houkotai, tome 2, à la page 672, dit : "La couronne du bon renom est celle de l'homme qui met en pratique les Mitsvot, de manière effective". On verra, à ce propos, la note 65, ci-dessous.

(22) Traité Chabbat 11a. Dans le trai-

té Chabbat, à la même référence, dans le Rambam, lois de la prière, chapitre 6, au paragraphe 8 et dans les commentaires qui sont cités dans la note suivante, il est dit : "leur seul métier", alors que le Tour et Choul'han Arou'h, de même que le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, à la référence citée dans la note suivante, disent : "leur seule activité" et l'on peut, quelque peu, s'interroger, à ce propos, car l'expression : "leur seul métier" semble plus adapté.

(23) Traité Chabbat 11a. Tour et Choul'han Arou'h, de même que le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, à la fin du chapitre 106 et les lois de l'étude de la Torah, de l'Admour Hazaken également, chapitre 4, aux paragraphes 4 et 5.

Mais, Rabbi Chimeon Ben Yo'haï déclare lui-même que, malgré la grande élévation que possède la Torah et, en son sein, celle de la couronne de la Torah, la perfection qu'elle peut atteindre chez un Juif, en devenant sa seule activité, c'est, néanmoins, la couronne du bon renom, celle des bonnes actions qui surpassent toutes les autres. En effet, la finalité de la Torah est de conduire vers ces bonnes actions, qui sont accomplies précisément dans ce monde.

3. On pourrait s'interroger sur ce qui vient d'être dit. Pour la plupart des hommes, pour ceux qui n'ont pas la Torah pour seule activité, desquels les Sages disent⁽²⁴⁾ :

(24) Traité Bera'hot 35b.

(25) L'un des plus illustres parmi ces élèves, comme l'indique le Yerouchalmi, traité Sanhédrin, chapitre 1, au paragraphe 2 : "Rabbi Akiva lui dit : il te suffit que moi-même et ton Créateur, nous connaissions ta force".

(26) On verra, à ce propos, le traité Sanhédrin 86a, qui dit que : "l'on suit systématiquement l'avis de Rabbi Akiva".

(27) Traité Kiddouchin 40b. Le Or Ha Torah, Parchat Vaé'hanan, aux pages 268 et 280, explique qu'il ne faut pas interpréter cette discussion

"beaucoup se conformèrent à l'avis de Rabbi Ichmaël et ils connurent la réussite", alors que ceux "qui se conformèrent à l'avis de Rabbi Chimeon Ben Yo'haï ne connurent pas la réussite", pour ceux qui appartiennent à la catégorie des hommes de bonnes actions, la couronne du bon renom et de ces bonnes actions est effectivement supérieure à la couronne de la Torah.

En revanche, comment dire que, selon Rabbi Chimeon Ben Yo'haï, dont l'étude était la seule activité et qui était, en outre, un disciple⁽²⁵⁾ de Rabbi Akiva⁽²⁶⁾, lequel considère que : "l'étude est la plus importante"⁽²⁷⁾, c'est bien la

selon sa conclusion : "tous reconnurent la suprématie de l'étude, car c'est elle qui conduit à l'action", mais qu'en fait, l'étude est intrinsèquement grande, indépendamment du fait qu'elle conduit à l'action. On verra, à ce propos, la décision de l'Admour Hazaken, dans ses lois de l'étude de la Torah, même référence, au paragraphe 3, qui dit que : "l'Injonction de l'étude de la Torah, par elle-même, est plus grande que toutes les autres Mitsvot". En revanche, elle est "considérée comme l'ensemble des Mitsvot" parce qu'elle conduit à l'action.

couronne du bon renom qui surpasse toutes les autres, y compris celle de la Torah⁽²⁸⁾ ?

Certes, Rabbi Chimeon Ben Yo'haï admet que la Torah, à elle seule, ne suffit pas⁽²⁹⁾, que les bonnes actions sont indispensables⁽³⁰⁾ et, bien plus encore, selon les termes du Yerouchalmi⁽³¹⁾, "Rabbi Chimeon Ben Yo'haï ne pense

pas que l'on doit interrompre son étude de la Torah pour construire une Soukka".

Toutefois, cette affirmation semble vouloir dire uniquement que l'on ne doit pas écarter les bonnes actions⁽³²⁾, ce qu'à D.ieu ne plaise, y compris quand on a l'étude de la Torah pour seule activité. C'est ainsi que les hommes de

(28) On ne peut pas expliquer cela d'après ce qui est bien connu et expliqué, notamment, dans le Or Ha Torah, au début de la Parchat Vaygach et à la Parchat Vaét'hanan, à partir de la page 276, l'importance de l'action dans le monde futur. En effet, cet enseignement figure dans le traité Avot, qui délivre des enseignements pour la période actuelle. Il en résulte que la couronne du bon renom doit surpasser les autres avant même la période du monde futur.

(29) On verra aussi le Déré'h 'Haïm du Maharal, à cette référence du traité Avot, qui dit que : "il est clair que la couronne de la Torah dont il est ici question ne concerne pas celui qui n'a pas de bonnes actions. Un tel homme ne porte pas de couronne du tout".

(30) On consultera le traité Baba Kama 17a, qui enseigne : "Rabbi Yossi

dit, au nom de Rabbi Chimeon Ben Yo'haï : quiconque se consacre à la Torah et aux bonnes actions mérite l'héritage des deux tribus".

(31) Traité Bera'hot, chapitre 1, à la fin du paragraphe 2.

(32) Pour une Mitsva dont on peut confier la pratique à quelqu'un d'autre sans que sa perfection en soit compromise, on n'interrompt pas l'étude de la Torah, selon le traité Moéd Katan 9b et le Rambam, lois de l'étude de la Torah, chapitre 3, au paragraphe 4 et les lois de l'étude de la Torah de l'Admour Hazaken, à la même référence, qui disent aussi que l'on ne peut même pas interrompre une étude qui n'a pas d'incidence immédiate, car "l'étude de la Torah, par elle-même, est plus grande que toutes les Mitsvot".

bonnes actions sont également astreints à cette étude⁽³³⁾, qui doit comporter au moins un chapitre le matin et un chapitre le soir⁽³⁴⁾. Comment justifier, en revanche, que, chez celui qui a l'étude de la Torah pour seule activité également, les bonnes actions soient plus importantes que cette étude⁽³⁵⁾ ?

4. On aurait pu dire que l'explication réside dans les propos du Yerouchalmi, pré-

cédemment cités. En effet, après avoir indiqué que : "Rabbi Chimeon Ben Yo'haï n'admet pas que l'on interrompt son étude pour faire une Soukka", le texte poursuit son interrogation : "Rabbi Chimeon Ben Yo'haï n'admet-il pas que l'on étudie la Torah dans le but de la mettre en pratique ? Car, celui qui étudie sans intention de mettre en pratique, il eut été préférable qu'il ne soit pas créé".

(33) Rambam, lois de l'étude de la Torah, chapitre 1, au paragraphe 8. Tour et Choul'han Arou'h, Yoré Déa, au début du chapitre 246. Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, au début du chapitre 155. On trouvera le détail des lois, en la matière dans les lois de l'étude de la Torah, de l'Admour Hazaken, au chapitre 3.

(34) Traité Mena'hot 99b. Lois de l'étude de la Torah de l'Admour Hazaken, même référence, au paragraphe 4.

(35) On trouvera l'enseignement de Rabbi Chimeon Ben Yo'haï, dans le Midrash Kohélet Rabba, chapitre 1, au paragraphe 2. Celui-ci figure aussi dans le traité Yoma 72b, dans le Sifri sur le verset Kora'h 18, 20 et le Yalkout Chimeoni, Michlé, au paragraphe 941, qui est cité dans les lois de l'étude de la Torah, du Rambam, au début du chapitre 3 et dans celles de l'Admour Hazaken, au début du

chapitre 4, ces dernières références ne mentionnant cependant pas le nom de Rabbi Chimeon Ben Yo'haï. Cet enseignement dit que : "il y a trois couronnes... celui qui mérite la Torah est comme s'il méritait les trois couronnes... celui qui ne mérite pas la Torah ne mérite pas une seule de ces couronnes". Mais, ce texte ne se conclut pas par : "la couronne du bon renom les surpasse tous", alors que le paragraphe 3, le suivant, cite l'enseignement suivant de Rabbi Chimeon Ben Yo'haï : "un bon renom est préférable à l'arche d'alliance... un bon renom est préférable à la prêtrise et à la royauté". On verra, sur ce point, le Matanot Kehouna, à cette référence, qui conclut aussi que : "celui qui mérite la Torah... et l'on peut penser que c'est ce que dit la Michna, du traité Avot, affirmant que la couronne du bon renom surpasse toutes les autres, car la Torah est le bon renom". On

Cela veut bien dire que l'on doit interrompre "son étude pour faire une Soukka", non seulement parce que la pratique de la Mitsva est nécessaire, mais aussi parce que telle est la finalité de l'étude, la pratique. L'accomplissement des Mitsvot est le but de l'étude et il en résulte que la pratique a une qualité supérieure, une plus grande importance⁽³⁶⁾.

Mais, en fait, c'est le raisonnement inverse qu'il convient de faire ici. Il est nécessaire d'interrompre son étude pour la pratique d'une Mitsva, non pas du fait de la qualité de cette Mitsva, mais bien pour que l'étude soit

conforme à ce qu'elle doit être. En effet, si l'on n'étudie pas dans le but de mettre en pratique, c'est cette étude elle-même qui est imparfaite.

Comme on l'a longuement expliqué à une autre occasion⁽³⁷⁾, d'après ce que dit l'Admour Hazaken, dans ses lois de l'étude de la Torah⁽³⁸⁾, dans lesquelles il explique que l'on doit interrompre son étude pour accomplir une Mitsva dont on ne peut confier la pratique à quelqu'un d'autre : "tel est, en effet, le but de l'homme, comme le disent les Sages⁽³⁹⁾ : la finalité de la sagesse est la Techouva et les bonnes actions. Celui qui n'agit pas

verra, à ce propos les Avot de Rabbi Nathan, au début du chapitre 41, citant l'enseignement de Rabbi Chimeon, puis définissant uniquement les trois couronnes et la supériorité de la couronne de la Torah, par rapport à celle de la prêtrise et de la royauté : "Qu'est la couronne de la prêtrise ? Même s'il donne... Qu'est la couronne de la royauté ? Même s'il donne... En revanche, la couronne de la Torah... quiconque le désire peut venir la prendre". On verra le Rambam qui est cité dans la note 21, ci-dessus et la note 65, ci-dessous.

(36) Ceci peut être rapproché du commentaire de Rachi sur le traité Baba Kama 17a : "cela veut dire que l'action est plus importante. En revanche, on verra ce que disent les Tossafot, à cette référence et dans le traité Kiddouchin, à la même référence.

(37) Likouteï Si'hot, tome 15, à partir de la page 138.

(38) Chapitre 4, au paragraphe 3.

(39) Traité Bera'hot 17a.

de la sorte a étudié la Torah sans avoir pour objectif de l'appliquer".

L'Admour Hazaken établit, de cette façon, que l'on doit interrompre son étude pour mettre en pratique la Mitsva parce que c'est là la finalité, la perfection de la sagesse, de la Torah proprement dite. De ce fait, "celui qui n'agit pas de la sorte a étudié la Torah sans avoir pour objectif de l'appliquer". S'il n'interrompt pas son étude, en plein milieu, pour accomplir une Mitsva dont il ne peut pas confier la pratique à quelqu'un d'autre, le manque qui en résulte réside non seulement dans l'absence de la Mitsva, mais aussi dans l'étude elle-même, qui, dès lors, n'est pas conforme à ce qu'elle devrait être.

Il découle de tout ce qui vient d'être dit que le sens de cet enseignement des Sages est, en l'occurrence, le suivant. La perfection de la

sagesse est la Techouva et les bonnes actions, mais cela ne veut pas dire qu'elles soient plus hautes que la Torah⁽⁴⁰⁾. Cela signifie, en fait, que la même question se pose encore une fois : pourquoi Rabbi Chimeon Ben Yo'haï affirme-t-il que la couronne du bon renom surpasse toutes les autres ?

5. L'explication de tout ce qui vient d'être dit est donc la suivante. La finalité de la création est de faire du monde une demeure pour D.ieu, béni soit-Il. Tous les moyens de Le servir, dans ce monde sont donc mis à contribution pour converger vers cet objectif, non seulement la pratique des Mitsvot⁽⁴¹⁾, au moyen d'objets matériels, mais aussi l'étude de la Torah, y compris quand elle est la seule activité de celui qui n'a pas de contact direct avec le monde. Cette étude doit aussi avoir une part dans la construction de la demeure de D.ieu, béni soit-Il, ici-bas.

(40) On verra aussi le Tanya, à la fin du chapitre 37, à la page 49a, de même que, sur la qualité de la Torah par rapport aux Mitsvot, le Tanya, aux chapitres 5 et 23.

(41) On verra le Tanya, notamment au chapitre 37, de même que Iguéret Ha Kodech, en particulier à la fin du chapitre 5 et à la fin du chapitre 9.

L'une des explications de tout cela est la suivante⁽⁴²⁾. Il est un principe⁽⁴³⁾ selon lequel : "un prisonnier ne se libère pas lui-même". Si le service de D.ieu des Juifs se limitait à agir, alors qu'ils se trouvent dans ce monde, ceux-ci auraient été incapables d'affiner et d'élever le monde, au-delà du voile⁽⁴⁴⁾ et de l'occultation qui les caractérisent. Ils doivent donc, en outre, faire en sorte de s'écarter de ce voile du monde, de s'élever au-dessus de lui.

Et, ils reçoivent la force pour tout cela de ceux qui ont l'étude de la Torah pour seule activité et qui doivent, de ce fait, faire acquérir ce caractère

par chaque Juif, par tous les hommes de bonnes actions. Dans le temps qu'il leur faut, selon la Torah, consacrer à l'étude de la Torah, même s'il s'agit uniquement d'un chapitre le matin et un autre le soir⁽⁴⁵⁾, ils doivent, pendant le temps de l'étude⁽⁴⁶⁾, avoir la même attitude que celui qui n'a pas d'autre activité, pas d'autre tracasserie, qui ne possède que l'étude de la Torah.

6. Afin que celui qui a l'étude pour seule activité parvienne à s'arracher à cette activité et à se consacrer aux autres, à s'occuper d'eux, il ne suffit pas qu'il y pense uniquement quand vient, d'ores et déjà, le temps, pour lui, de

(42) Concernant ce qui suit, on verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 8, à la page 190.

(43) Traité Bera'hot 8b et références indiquées.

(44) En effet, *Olam*, le monde, est de la même étymologie que *Elem*, le voile, comme l'explique, notamment, le Likouteï Torah, Parchat Chela'h, à la page 37d.

(45) On notera que Rabbi Chimeon est celui qui dit, dans le traité Mena'hot, à la même référence, que l'on met en pratique : "elle ne quittera pas ta bouche", en lisant le Chema Israël du matin et celui du soir. On

verra aussi, à ce propos, le Kountrass A'haron des lois de l'étude de la Torah, de l'Admour Hazaken, au début du chapitre 3, le Torah Or, Meguilat Esther, à la page 98c et le Likouteï Si'hot, tome 3, à partir de la page 1004.

(46) Ceci permet de comprendre l'affirmation de nos Sages, dans la Me'hilta sur le verset Bechala'h 16, 4, selon laquelle la Torah fut donnée précisément à ceux qui se nourrissent de la manne. Pour autant, chacun est tenu de l'étudier et réciter la bénédiction : "Il donne la Torah", au présent.

se consacrer à un autre Juif. En effet, il est possible qu'en pareil cas, lorsqu'il s'investit dans l'étude, il ne parvienne plus à s'en arracher, ne souhaitant pas se trouver dans une situation beaucoup plus basse que celle en laquelle l'étude de la Torah est sa seule activité.

C'est précisément pour cette raison que l'étude de la Torah elle-même doit être pénétrée de la conscience que son but est d'agir sur le monde et sur les autres personnes, afin que celles-ci aient, à leur tour, la Torah pour seule activité.

Ainsi, il est expliqué⁽⁴⁷⁾ que Rabbi Akiva possédait une qualité particulière, grâce à laquelle : "il entra en paix et ressortit en paix"⁽⁴⁸⁾, à la différence de tous les autres qui pénétrèrent dans le Pardès, mais : "n'en ressortirent pas

en paix"⁽⁴⁹⁾. En fait, Rabbi Akiva en "ressortit en paix", précisément parce qu'il y était "entré en paix". Son entrée dans le Pardès, son extase devait nécessairement être suivie par une réintégration de la matière du monde. De ce fait, il en "ressortit en paix".

Ceci nous permettra de comprendre le Yerouchalmi qui a été cité ci-dessus, faisant référence à l'interruption de l'étude, y compris quand elle est la seule activité, dans le but d'accomplir une Mitsva. Ainsi, il est dit que : "Rabbi Chimeon Ben Yo'haï n'admet pas que l'on interrompt son étude", puis, par la suite, le Yerouchalmi ajoute un autre point : "Rabbi Chimeon Ben Yo'haï n'admet-il pas que l'on étudie pour mettre en pratique ?". On peut penser que le sens de cette précision est le suivant.

(47) A la fin du discours 'hassidique de la Parchat A'hareï Mot 5649, paru aux éditions Kehot, en 5722 et dans le *Likouteï Si'hot*, tome 3, à la page 990.

(48) Traité 'Haguïga 14b, selon la version du Yerouchalmi, même référence, chapitre 2, au paragraphe 1 et du Eïn Yaakov, à la même référence.

(49) Traité 'Haguïga, à la même référence et Yerouchalmi, à la même référence.

(50) Ekev 11, 14 et traité Bera'hot 35b.

Non seulement Rabbi Chimeon s'interrompait, d'une manière concrète, pour faire une Soukka, non seulement la finalité de l'étude est d'être à l'origine d'une action concrète, comme on l'a dit au paragraphe 4, mais, bien plus, l'étude elle-même a pour objet d'agir. Au moment même de l'étude, on perçoit que son but est de mener une action, car, si ce n'était pas le cas, il serait impossible de l'interrompre.

7. On peut, toutefois, se poser la question suivante. Lorsque l'étude n'est pas la seule activité, lorsque l'on n'est pas totalement séparé des domaines du monde, on peut admettre qu'au moment même de l'étude, on pense à se consacrer aux autres personnes, dans ce monde.

En revanche, comment demander à celui qui a réellement l'étude pour seule activité, à un homme qui se consacre à la Torah de cette façon, d'avoir l'idée d'exercer une influence sur ceux qui mettent en pratique les termes du verset : "tu rassembleras ton blé"⁽⁵⁰⁾ ? N'y a-t-il pas là deux situations qui se contredisent⁽⁵¹⁾ ?

L'explication est, en fait, la suivante⁽⁵²⁾. L'extase, le désir de quitter le monde et la réintégration de la matière, le fait de se trouver dans le monde, ne sont deux mouvements opposés que du fait des limites inhérentes aux créatures et à l'enchaînement des mondes. De ce fait, quand un Juif dépasse ces limites, très simplement quand il est soumis à la Volonté de D.ieu, quand toutes ses actions sont réali-

(51) On verra aussi le discours 'hassidique de la Parchat A'hareï Mot, précédemment cité, sur la volonté de réintégrer la matière qui doit accom-

pagner l'extase, afin d'attacher et d'unifier ces deux mouvements opposés.

(52) On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 7, aux pages 126 et 127.

sées de cette façon, son extase et sa réintégration de la matière sont, profondément en lui, une seule et même situation, celle de la soumission à la Volonté de D.ieu⁽⁵³⁾.

On peut également citer un autre exemple : "l'émissaire d'un homme est comme cet homme"⁽⁵⁴⁾ et : "le serviteur du roi est lui-même un roi"⁽⁵⁵⁾, que cette mission et ce service soient du niveau de celui qui délègue et du roi, ou bien du niveau de l'émissaire et du serviteur. Bien plus, du point de vue de l'Essence de D.ieu, béni soit-Il, Qui supporte les contraires, les deux mouvements peuvent se présenter conjointement⁽⁵⁶⁾.

De ce fait, celui qui étudie la Torah de telle façon que celle-ci soit sa seule activité, parce qu'il éprouve du plaisir à l'étude, peut effectivement ne pas avoir le désir de réintégrer la matière. En revanche, s'il l'étudie dans le but de mettre en pratique le Dessein de l'Essence de D.ieu, celui de bâtir pour Elle une demeure ici-bas, il peut posséder simultanément ces deux motivations opposées, s'investir totalement en la Torah et, en même temps, être pénétré de la conscience que le but de son étude est de se porter vers sur ceux qui exercent une activité professionnelle.

(53) Selon la Me'hilta, sur le verset Yethro 20, 1, Rabbi Akiva, dont Rabbi Chimeon Ben Yo'haï est le disciple le plus éminent, comme le rappelle la note 63, ci-dessous, qui dit qu'aux Injonctions comme aux Interdits, on répond : "oui". Rabbi Ichmaël, par contre est celui qui explique que : "tu engrangeras ton blé : adopte les comportements du monde", comme l'explique le traité Bera'hot, à cette référence. Tout ceci est expliqué dans le Likouteï Si'hot, tome 6, à partir de la page 124, dans la première conclusion du traité Pessa'him, qui est imprimée à la fin de la Haggadah de Pessa'h, parue aux

éditions Kehot, en 5739, à partir de la page 519.

(54) Traité Bera'hot 34b, dans la Michna et dans les références indiquées.

(55) Sifri et commentaire de Rachi sur le verset Devarim 1, 7. Commentaire de Rachi sur les versets Le'h Le'ha 15, 18, Bealote'ha 12, 8, notamment. En outre, le traité Chevouot 47b dit que : "le serviteur du roi est lui-même un roi".

(56) On verra les responsa du Rachba, au chapitre 418, qui sont citées dans le Séfer Ha 'Hakira, du Tséma'h Tsédek, à la page 68.

8. On retrouve effectivement ce caractère, chez Rabbi Chimeon Ben Yo'haï. La Guemara⁽⁵⁷⁾ relate que, lorsqu'il quitta la grotte dans laquelle il avait passé douze années, il vit des hommes, occupés à labourer et à planter leur terre. Et, "il dit alors : 'On abandonne la vie éternelle pour se consacrer à la vie passagère ?'. Tout endroit en lequel il posait les yeux était aussitôt brûlé". Par la suite, après la treizième année, "chaque endroit qui avait été frappé par Rabbi Eléazar était guéri par Rabbi Chimeon, qui lui dit : 'Mon fils, le monde peut se contenter de moi et de toi'".

L'expression : "le monde peut se contenter" de ceux qui se consacrent à l'étude de la Torah⁽⁵⁸⁾, c'est-à-dire, en l'occurrence, "de moi et de toi" ne signifie pas que l'un et l'autre satisfaisaient leur besoin d'étude et que, de ce fait, tous les autres n'avaient pas à étudier

la Torah, ce qu'à D.ieu ne plaise. Elle veut dire, en fait, qu'eux deux, ayant la Torah pour seule activité, étaient en mesure de révéler ce caractère dans le monde entier, de sorte que : "le monde peut s'en contenter".

Et, l'on peut également trouver une allusion à cela dans la différence entre douze et treize ans. Le chiffre douze fait allusion à l'enchaînement des mondes. C'est ainsi qu'il y a douze Roch 'Hodech, douze diagonales reliant les Sefirot entre elles⁽⁵⁹⁾. A l'inverse, le chiffre treize transcende cet enchaînement des mondes⁽⁶⁰⁾ et c'est précisément là l'explication de ce qui est dit ici.

Le chiffre douze, l'enchaînement des mondes, présente l'extase et la réintégration de la matière comme deux phases opposées. De ce point de vue, "on abandonne la vie éternelle pour se consacrer à la vie éternelle", de manière

(57) Traité Chabbat 33b.

(58) Selon le commentaire de Rachi, à cette référence.

(59) On verra, notamment, l'explication du Or Ha Torah, Béréchit, à partir de la page 7a.

(60) C'est la raison pour laquelle les Attributs de miséricorde, notamment, sont au nombre de treize. On verra le Or Ha Torah, Béréchit, à la même référence, à propos du second mois d'Adar.

effective, car rien ne relie ces deux vies entre elles, rien ne permet à ceux qui : “labourent et plantent”⁽⁶¹⁾ de se consacrer à : “la vie éternelle”.

Le chiffre treize⁽⁶²⁾, en revanche, permet que l’on soit : “guéri par Rabbi Chimeon”⁽⁶³⁾, non pas coupé du monde. Dès lors, ce monde est effectivement guéri, après avoir été malade⁽⁶⁴⁾ et il est possible d’y introduire le

mouvement qui permet de : “se consacrer à la Torah”.

9. Telle est donc l’explication de cette affirmation de Rabbi Chimeon selon laquelle : “la couronne du bon renom surpasse toutes les autres”. Plus profondément, il est fait allusion ici aux bonnes actions se trouvant au sein même de l’étude de la Torah⁽⁶⁵⁾, c’est-à-dire au fait de se consacrer aux autres, afin

(61) Selon les termes de la Guemara, à cette même référence du traité Chabbat.

(62) On verra le Or Ha Torah, Béréchit, à la page 14a que dit que la valeur numérique du mot *Zo*, “celle-ci”, décrivant l’union du soleil et de la lune, est treize. On consultera ce texte.

(63) Selon le traité Guittin 67a, Rabbi Chimeon dit : “Mes traits de caractère sont des prélèvements de prélèvements de celles de Rabbi Akiva”, son maître, qui “entra en paix”, comme le texte le dit au paragraphe 6. Il entra dans la grotte, ce qui eut pour effet l’isolement et l’extase, afin de réintégrer la matière par la suite. On verra, à ce propos, le Likouteï Si’hot, tome 4, à la page 1237.

(64) Non seulement pour réparer ce qu’avait fait son fils, Rabbi Eléazar, mais aussi parce qu’il avait déclaré lui-même : “y a-t-il quoi que ce soit qu’il

faillie réparer ?”, à la même référence du traité Chabbat et l’on verra, à ce propos, le Likouteï Si’hot, tome 3, à la page 1005.

(65) On verra aussi le commentaire de la Michna, du Rambam, à cette référence et l’on consultera le Likouteï Torah, Soukkot, à la page 83a, qui dit que la couronne du bon renom signifie que : “grande est l’étude qui conduit à l’action”, selon la causerie de mon beau-père, le Rabbi, qui est reproduite dans le Likouteï Si’hot, tome 4, à la page 1215, dans la note 13, affirmant que la couronne du bon renom correspond aux danses, pendant les Hakafoth de Sim’hat Torah. D’après ce que le texte explique ici, on peut accorder cet enseignement de Rabbi Chimeon Ben Yo’haï et celui qui a été précédemment énoncé, à la note 35. En effet, la couronne du bon renom est aussi l’un des aspects de la qualité de la Torah.

que ceux qui possèdent la couronne de la Torah, qui ont son étude pour seule activité, accomplissent également de bonnes actions”.

C’est précisément pour cette raison que la couronne du bon renom surpasse toutes les autres. Lorsque quelqu’un, en plus de son étude personnelle, place sa couronne de la Torah, qui est sa seule activité,

au-dessus des autres⁽⁶⁶⁾, il possède aussi la couronne du bon renom. Dès lors, cette couronne de la Torah, celle de la prêtrise et celle de la royauté ont elles-mêmes un bon renom et elles permettent de se consacrer aux autres personnes. De la sorte, l’homme reçoit l’élévation et il atteint pleinement la finalité qui est celle de l’étude de la Torah⁽⁶⁷⁾.

(66) On verra aussi le Likouteï Si’hot, tome 4, à partir de la page 1214. Le Likouteï Lévi Its’hak sur le Zohar, tome 1, à la page 22, dit : “L’expression : ‘la couronne du bon renom les surpasse tous’ veut dire qu’elle est plus basse que les trois couronnes, mais qu’elle est, néanmoins, placée au-dessus d’elles”.

(67) D’après ce qui est expliqué ici, dans le texte, le fait que, selon Rabbi Chimeon, la couronne du bon renom est aussi un aspect de l’étude de la Torah peut, en outre, justifier la répartition de cette Michna. En effet, quel rapport y a-t-il entre cet enseignement et celui de Rabbi Yehouda : “considère scrupuleusement l’étude, car une carence d’étude est considérée comme une faute délibérée”. En outre, ces enseignements auraient dû être énoncés dans l’ordre inverse, d’abord celui de Rabbi Chimeon, “la couronne du bon renom surpasse toutes les autres”, qui est proche du contenu de la Michna précédente : “que l’honneur de ton disciple...

l’honneur de ton ami...”, puisque : “quiconque honore est lui-même honoré”, comme le dit le traité Avot, à la même référence, à la Michna 6, puis l’enseignement de Rabbi Yehouda : “considère scrupuleusement l’étude”, qui est plus proche du contenu de la Michna suivante : “exile-toi dans un endroit de Torah... tes amis la raffermiront dans ta main” et l’on verra, sur ce point, le Na’halat Avot, à cette même référence du traité Avot. Certes, à différentes références, Rabbi Yehouda est mentionné avant Rabbi Chimeon, mais l’on peut se demander si, de façon générale, les enseignements du traité Avot sont énoncés dans l’ordre chronologique, à l’exception du premier chapitre, y compris au sein d’une même Michna. On verra, par exemple, dans ce chapitre, la Michna n°5. En fait, Rabbi Yehouda est cité le premier car il est à la tête de ceux qui s’expriment, selon l’expression du traité Chabbat 33b. Et, ceci permet de comprendre, par ailleurs, pour quelle raison, c’est

D'une manière allusive, on peut penser que, précisément à cause de cela, l'enseignement de Rabbi Chimeon Ben Yo'haï est présenté ici dans la treizième Michna de ce chapitre, afin d'indiquer, de cette façon, que la couronne du bon renom surpassant toutes les autres lui a bien été accordée,

après qu'il ait passé ces treize ans⁽⁶⁸⁾ dans la grotte, du fait du chiffre treize, tel qu'on l'a défini au préalable.

10. Ceci nous permettra de comprendre le rapport entre tout ce qui vient d'être dit et Lag Ba Omer. Il est dit⁽⁶⁹⁾ dans le Zohar⁽⁷⁰⁾ qu'au jour de son

Rabbi Chimeon qui est mentionné le premier, à certaines références. En effet, celles-ci font référence à ce qui s'est passé avant l'événement rapporté par le traité Chabbat, la nomination de Rabbi Yochoua à la tête de ceux qui s'expriment. Par ailleurs, les Sages s'interrogent sur l'introduction du Rambam, à la fin de son commentaire de la Michna, qui dit que Rabbi Chimeon Ben Yo'haï appartenait à la génération suivant celle de Rabbi Yehouda. Ceci conduit à s'interroger sur le fait qu'à certaines références, c'est Rabbi Chimeon qui est cité le premier. Mais, en tout état de cause, il en est ainsi uniquement quand ces enseignements sont délivrés lors d'une même occasion et peut-être même dans un contexte unique. C'est alors que Rabbi Yochoua devait être le premier. Or, en l'occurrence, il n'y avait pas une même occasion et ils ne s'exprimaient pas dans un contexte unique. Toutefois, par leur contenu, ces enseignements auraient dû être délivrés dans l'ordre inverse, comme on l'a dit. Mais, en fait, on peut le comprendre d'après ce qui est exposé

dans le texte. Ces deux enseignements ont bien un contenu unique, le scrupule sur l'étude menée de la manière qui convient. Néanmoins, Rabbi Yehouda, de la même étymologie que *Hodaa*, soumission, décrit le début du service de D.ieu, les précautions qui sont nécessaires pour qu'il n'y ait pas de : "carence d'étude", alors que Rabbi Chimeon Ben Yo'haï décrit l'étude de celui dont elle est la seule activité et il montre qu'une telle étude doit aussi être la "couronne du bon renom", exercer une influence sur son prochain.

(68) On notera que *Michna* est de la même étymologie que *Chana*, l'année, selon Rabbi Avraham Ibn Ezra, commentant le verset Bo 12, 2, le Séfer Ha Chorachim, de Rabbi Yona Ben Jenah et le Radak, à l'article : "*Chana*".

(69) Sur l'ensemble de ce paragraphe, on verra le Likouteï Si'hot, tome 5, à partir de la page 129 et les références indiquées.

(70) Idra Zouta, aux pages 287b et 291a.

décès, Rabbi Chimeon Ben Yo'haï, après être parvenu à la plus haute compréhension des secrets de la Torah⁽⁷¹⁾, révéla à ses disciples : “des mots sacrés qui n'avaient pas encore été dévoilés jusqu'alors”.

C'est, de façon générale, l'apport de Rabbi Chimeon Ben Yo'haï aux secrets de la Torah. D'autres Sages de la Michna les étudiaient également, mais ils ne les révélaient pas aux autres⁽⁷²⁾. À l'inverse, Rabbi Chimeon devait relier la dimension cachée de la Torah et sa partie révélée⁽⁷³⁾. Il mit donc en évidence ses secrets, trop hauts pour prendre forme dans le monde et ceci peut être comparé à la jonction entre la vie éternelle et la vie passagère.

11. Cette jonction entre la vie éternelle, plus haute que le monde et la vie passagère,

dans le monde, est aussi l'idée profonde de la Parchat Behar. Celle-ci souligne, en effet, que, tout en restant en contact avec la terre et la nature, on n'en possède pas moins le mont Sinaï, transcendant cette terre et cette nature. Bien plus, tout cela est partie intégrante de cette Parchat Behar Sinaï et permet de mettre en pratique la finalité du don de la Torah, sur le mont Sinaï.

C'est ce que disent le début de cette Sidra, qui en inclut la totalité et la conclusion, puisque : “tout va d'après la conclusion”⁽⁷⁴⁾. Le début de la Sidra traite de la Mitsva de la Chemitta, soulignant qu'un Juif qui se consacre au travail de la terre et qui, d'après la Torah se pose la question que l'on a citée au paragraphe 2 : “et, si vous vous demandez : que mangerons-nous ?”, peut, néanmoins, vivre une année qui sera un “Chabbat pour

(71) Sidour de l'Admour Hazaken, porte de Lag Ba Omer, à la page 304b. Séquence de discours 'hassidiques intitulée : “Il détacha”, de 5631, à partir de la page 54.

(72) Zohar, tome 3, à la page 105b. On verra aussi les traités Pessa'him 119a et 'Haguiga 13a.

(73) Séquence de discours 'hassidiques intitulée : “Il détacha”, à partir de la page 52 et l'on verra aussi la séquence de discours 'hassidiques intitulée : “un homme est tenu de bénir”, de 5638, au chapitre 25.

(74) Traité Bera'hot 12a.

l'Eternel"⁽⁷⁵⁾ et en laquelle il pourra se consacrer au "mont Sinai". Et, il le fera effectivement, en étudiant la Torah⁽⁷⁶⁾ sans le moindre tracas, comme si elle était sa seule activité. D'une manière plus fine, le nom de l'Eternel transcendant la nature, Avaya, l'éclairera et ce sera ainsi, pour lui, un : "Chabbat pour l'Eternel".

A la conclusion de la Sidra, on trouve aussi une idée nouvelle, encore plus clairement affirmée : l'homme qui est : "vendu à un non juif" parvient ainsi à la chute la plus vertigineuse, au sein même du monde et de la nature. Il est assujetti à un non juif et la Torah de Vérité envisage, comme on l'a indiqué au paragraphe 2, que : "j'en ferai de même".

Malgré cela, la Torah affirme⁽⁷⁷⁾, non seulement que : "vous ne ferez pas...", que nul ne peut dominer les Juifs, en tout ce qui concerne la Torah et les Mitsvot, mais, bien plus, que : "Je suis l'Eternel, fidèle pour accorder la récompense"⁽⁷⁸⁾.

La récompense de la Mitsva permet donc d'établir que la Lumière divine qui est attirée et mise en évidence par leur pratique, illumine l'homme et s'introduit en sa compréhension. Dès lors, celui qui a été vendu à un non juif lui-même peut, à son tour, s'élever au-dessus de la servitude à son maître et dévoiler le fait que : "Je suis l'Eternel", au-delà de la nature⁽⁷⁹⁾.

(75) Behar 25, 2.

(76) On verra, notamment, le commentaire du Sforno sur ce verset.

(77) Il en est de même pour Rabbi Chimeon Ben Yo'haï, qui dit, selon le traité Soukka 45b : "Je peux faire acquitter le monde entier dans le jugement". Ainsi, même ceux qui doivent effectivement être jugés et punis peuvent, de la sorte, être acquittés. Ceci inclut également les punitions de la Torah qui sont une expiation pour

celui qui les reçoit. On verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 3, à partir de la page 1005.

(78) A la fin de la Parchat Behar et dans le commentaire de Rachi, mais le verset ne dit pas : "votre D.ieu", qui se rapporte à la punition, ce qui est sans objet en l'occurrence.

(79) On verra la longue explication du Likouteï Si'hot, tome 7, aux pages 186 et 187.

BE'HOUKOTAI

Be'houkotai

Récompense individuelle et collective

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Behar – Be'houkotai
5737-1977)*

(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Be'houkotai 26, 9)

1. Commentant le verset⁽¹⁾ :
“Je Me tournerai vers vous, Je vous ferai fructifier et Je vous multiplierai”, Rachi cite les mots : “Je Me tournerai vers vous” et il explique : “Je Me libèrerai de toutes Mes occupations pour vous accorder votre récompense. Quelle image permet de le comprendre ? Celle d’un roi qui engage des travailleurs, etc., comme l’indique le Torat Cohanim”. Or, on peut se poser ici les questions suivantes :

A) Qu’y a-t-il d’incompréhensible dans le verset : “Je Me tournerai vers vous”, que Rachi doit expliquer en ayant recours à l’image : “d’un roi qui engage des travailleurs, etc.” ?

B) A l’inverse, si cette explication, par elle-même, n’est pas suffisante, que lui ajoute cette image : “d’un roi qui engage des travailleurs, etc.”, laquelle, en apparence, n’apporte rien de plus que ce que l’on savait déjà au préalable⁽²⁾ ?

(1) Be'houkotai 26, 9.

(2) Certains commentateurs du Torat Cohanim, et l’on verra, notamment, le Korban Aharon et le Malbim, disent : “J’établirai un large compte avec vous”, ce qui veut dire que les Juifs

auront une récompense spirituelle, dans le monde futur, alors que les nations du monde en ont une matérielle, dans ce monde. On verra, à ce propos, la note 20, ci-dessous.

C) Bien plus, avant cela, dans la Parchat A'hareï⁽³⁾, à propos de l'interdiction du sang et, de même, dans la Parchat Kedochim⁽⁴⁾, à propos de l'interdiction de consacrer sa descendance à Mole'h, Rachi donne une explication similaire à celle-ci, mais allant dans le sens du contraire à celui du bien : "Je tournerai Ma Face : Mon occupation. Je Me libérerai de toutes Mes occupations pour Me consacrer à lui"⁽⁵⁾. Or, il n'ajoute

alors, à ces mots, aucune image⁽⁶⁾.

D) Dans cette image elle-même, on peut s'interroger sur les termes employés : "à l'image d'un roi qui engage des travailleurs, etc.". En effet, le roi n'est pas le seul à engager des travailleurs et il ne le fait même pas en sa qualité de roi. Chaque homme peut en engager et le fait effectivement. On aurait donc pu dire : "à l'image d'un

(3) 17, 10.

(4) 20, 3.

(5) Selon le Torat Cohanim, à la même référence de la Parchat A'hareï et de la Parchat Kedochim.

(6) Bien entendu, on ne peut expliquer qu'il en est ainsi parce que le Torat Cohanim ne cite pas non plus cette image. On sait, en effet, que Rachi énonce le sens simple du verset et son but n'est pas de reproduire les commentaires de nos Sages. De fait, il ne fait pas référence ici au Torat Cohanim et le "etc." qu'il emploie porte, en fait, sur le développement de cette image. Dans la suite de notre Paracha, sur le même point, la punition pour le fait de : "ne pas M'écouter", Rachi, commentant le verset 26, 17 : "Je tournerai Ma Face", indique : "Mon occupation. Je Me libérerai de toutes Mes occupations pour vous faire du mal", mais il ne dit pas : "à l'image d'un roi...", bien que le Torat Cohanim, à cette référence,

précise que : "l'on a donné une image, à ce propos, celle d'un roi...". Bien plus, Rachi cite, par la suite, le Torat Cohanim : "ainsi qu'il est dit, pour le bien... de même... et l'on a donné l'image d'un roi...". Il précise, néanmoins, qu'il s'agit d'une : "Aggada du Torat Cohanim, relative à notre Paracha". Il en résulte que, dans notre verset, Rachi ne cite pas la Aggada, mais bien le sens simple du verset. En outre, dans le verset 17 : "Je tournerai Ma face", Rachi explique : "Mon occupation. Je Me libérerai de toutes Mes occupations..." parce que cette précision est nécessaire, en fonction du sens simple du verset. Mais, il s'agit d'une autre explication que celle qu'il cite par la suite, sur le même sujet, d'après la Aggada du Torat Cohanim. On notera également la différence qui existe entre elles. Là-bas, en effet, il cite les mots du verset : "Je tournerai Ma Face", alors qu'à propos de la Aggada du Torat

homme⁽⁷⁾ qui engage des travailleurs, etc.”⁽⁸⁾. Celui qui se trouve dans cette situation doit alors se libérer de toutes ses autres activités et payer ces travailleurs, ayant effectué un travail considérable pour son compte.

2. On pourrait aussi donner, à ce propos, une explication que nous introduirons par une question : Rachi a déjà indiqué au préalable que la signification des versets : “Je Me tournerai vers vous”

ou : “Je tournerai Ma Face” est : “Je Me libèrerai de toutes Mes occupations”. Pourquoi doit-il répéter ici, encore une fois, cette même explication⁽⁹⁾, d’autant que cette mise en garde : “Je tournerai Ma Face”, qui veut dire : “Mon occupation. Je Me libèrerai de toutes Mes occupations”, est utile uniquement quand le verset mentionne : “Ma Face”. Car, c’est alors que l’on pourrait faire l’erreur de penser qu’il est⁽¹⁰⁾ uniquement fait référence au visage de

Cohanim, il indique les mots : “Je tournerai Ma Face vers vous”. On verra, à ce propos, la note 30, ci-dessous.

(7) On peut dire simplement qu’il s’agit ici de D.ieu et que, de ce fait, on ne parle pas d’un homme simple, mais d’un roi. Pourtant, on trouve aussi, à différentes références, notamment : “à l’image de quelqu’un qui avance sur le chemin”, dans le commentaire de Rachi sur le verset Bechala’h 14, 20, “à l’image d’un homme”, selon son commentaire sur le verset 17, 8, bien qu’il s’agisse, là encore, de D.ieu. Il faut en conclure qu’ici, cette précision a un apport effectif à l’image qui est citée.

(8) Dans la mesure où il s’agit d’un roi, il aurait pu dire qu’il apporte une récompense à ses serviteurs, comme le

Torat Cohanim le dit, par la suite, pour la punition, au verset 26, 17, cité par Rachi comme Aggada du Torat Cohanim, selon ce que l’on a indiqué : “à l’image d’un roi qui dit à ses serviteurs : je me libère de toutes mes occupations”.

(9) En tout état de cause, il faut comprendre la raison pour laquelle l’explication de la Parchat Kedochim y est répétée, alors qu’elle a déjà été donnée dans la Parchat A’hareï. Et, bien plus, elle est répétée encore une fois dans notre Paracha, au verset 26, 17, à propos de : “Je tournerai Ma Face”. On verra, à ce propos, la note 16, ci-dessous.

(10) On verra, sur ce point, le commentaire de Rachi sur les versets Tissa 33, 14 et Vaé’hanan 5, 7.

D.ieu⁽¹¹⁾. En l'occurrence, à l'inverse, il est bien précisé⁽¹²⁾ :

(11) On verra, à ce propos, les commentateurs de Rachi, le Réém et le Gour Aryé, à ces références de la Parchat A'hareï et de la Parchat Kedochim. Le Gour Aryé, à cette référence de la Parchat Kedochim, considère que Rachi interprète aussi l'expression : "Ma Face" selon le sens littéral de ce terme. Néanmoins, Rachi dit d'abord, au début de son commentaire : "Mon occupation", à la différence du Torat Cohanim, qui indique uniquement : "Je Me libérerai", ce qui veut dire que, selon lui, "Ma Face" est seulement : "Mon occupation". On verra, à ce propos, le Béer Maïm 'Haïm sur le commentaire de Rachi, à cette référence de la Parchat A'hareï et le Targoum Yonathan Ben Ouzyel, à cette même référence, qui dit aussi : "Mon occupation". Par contre, selon le Torat Cohanim, on peut dire : "Ma Face", au sens littéral, à la différence du Réém. En revanche, on consultera aussi le Korban Aharon, à cette référence de la Parchat A'hareï et de la Parchat Kedochim, notamment d'après le commentaire de Rachi, à cette référence de la Parchat Tissa et le Korban Aharon sur le Torat Cohanim, au verset Be'houkotaï 26, 17. Rachi ne dit pas, comme le fait le Targoum : "Ma colère" et l'on verra, à ce propos, le Réém, à cette même référence de la Parchat Kedochim et le commentaire du Targoum sur le verset Vaychla'h 32, 21 : "J'expierai Sa Face", mais l'on peut penser que, dans ce cas, l'interprétation est suggérée

par : "J'expierai", alors que, dans la Parchat A'hareï et la Parchat Kedochim, il est dit : "Je tournerai Ma Face", "Et, Moi, Je tournerai Ma Face". On verra également le commentaire de Rachi sur les versets Nasso 6, 26 et Tehilim 34, 17. On consultera aussi ce que disent le Réém et le Gour Aryé sur la Parchat A'hareï et la Parchat Kedochim, à ces références, de même que du Korban Aharon, à la même référence, à l'inverse du commentaire de Rachi sur le verset Kedochim 20, 5 : "Je tournerai Ma Face vers cet homme", mais non du verset précédent de la même Paracha, ni du précédent de la Parchat A'hareï. De façon générale, il a été maintes fois expliqué que le commentaire de Rachi sur le Na'h n'est pas strictement conforme au sens simple du verset, comme l'est celui de la Torah, mais ce point ne sera pas développé ici. On verra aussi le Séfer Ha Chorachim, du Radak, sur la racine du verbe : "se tourner", qui présente toutes ces formes sous une racine unique et précise : "parce que la colère apparaît sur le visage". Ce point ne sera pas développé ici.

(12) Il y a aussi une autre modification figurant dans le commentaire de Rachi sur notre Paracha, par rapport à son commentaire de la Parchat A'hareï et de la Parchat Kedochim, à cette même référence. Dans notre Paracha, Rachi reproduit l'expression du verset : "vers vous", alors que, dans la Parchat A'hareï et la Parchat Kedochim, il cite uniquement : "Je

"Je Me tournerai vers vous"⁽¹³⁾, ce qui veut bien dire que D.ieu abandonne alors Ses autres occupations⁽¹⁴⁾.

L'explication est, en fait la suivante. La Parchat A'hareï, qui interdit la consommation du sang et, de même, la Parchat Kedochim, qui traite de l'homme qui donne sa descendance à Mole'h, font référence à un individu précis et, dès lors, l'explication introduite par ces mots est bien claire : "Je Me libère de toutes Mes occupations pour Me consacrer à lui", à titre personnel, bien que ces occupations soient effectivement nombreuses⁽¹⁵⁾.

Il n'en est pas de même, en revanche, pour notre Paracha, qui se rapporte à l'ensemble du peuple d'Israël : "Je Me tournerai vers vous". Comment donc D.ieu pourrait-Il dire : "Je Me libérerai de toutes Mes occupations pour vous accorder votre récompense", plutôt que : "de Mes autres occupations" ? Les occupations de D.ieu n'intègrent-elles pas le fait de récompenser les Juifs pour leur pratique de la Torah et des Mitsvot ?

C'est donc pour cette raison que Rachi doit introduire ici une autre explication, selon laquelle l'expression : "Je Me tournerai vers vous", même si elle s'applique à tout le peu-

tournerai Ma Face", non : "sur cette âme" ou bien : "sur cet homme".

(13) Il est très difficile d'admettre ici, selon le sens simple du verset, l'explication du verset 6, 25 : "l'Eternel éclairera Sa Face pour toi", avec le commentaire qu'en donne Rachi.

(14) Le Korban Aharon sur le Torat Cohanim explique que les Sages entendent exclure ici le rapport qui peut être fait entre : "Je Me suis tourné" et : "Ma Face". En effet, toutes les bénédictions émanent de la Providence de D.ieu. Ce terme signifie donc : "occupation", "Je Me libère-

rai de Mes autres occupations". On verra, à ce propos, la note 30 ci-dessous.

(15) Bien plus, il est dit ensuite, à cette même référence de la Parchat Kedochim : "sur cet homme" et Rachi, se basant sur le Torat Cohanim, explique : "sur un homme mais non sur une communauté". On verra aussi, à la même référence, le commentaire de Rachi sur le verset 5. Le Torat Cohanim explique, en outre, dans la Parchat A'hareï : "sur une âme mais non sur une communauté".

ple d'Israël, signifie, néanmoins, que : "Je Me libèrerai de toutes Mes occupations⁽¹⁶⁾ pour vous accorder votre récompense".

Et, l'on peut le comprendre grâce à : "L'image d'un roi qui engage des travailleurs, etc., comme le dit le Torat Cohanim⁽¹⁷⁾". En effet, ce texte dit ensuite que : "il avait engagé de nombreux travailleurs et il y en avait un, notamment, avec lequel il avait travaillé pendant une très longue période. Plusieurs de ceux qui allaient toucher

leur salaire se rendaient chez lui alors qu'ils étaient accompagnés par cet homme".

Ce roi précise donc ici qu'il s'intéresserait, en premier lieu, aux nombreux travailleurs, afin de leur donner leur salaire, puis qu'il se "tournerait vers lui" et il en est de même également pour ce qui fait l'objet de notre propos : "les enfants d'Israël, dans ce monde, demandent à D.ieu d'obtenir une récompense et les nations du monde en font de même. D.ieu dit alors à Israël : 'Mes enfants, Je

(16) On peut dire, d'après ce qui a été expliqué, que Rachi, de ce fait, devait donner l'explication dans la Parchat Kedochim, bien qu'il ait déjà précisé l'interdiction de consommer du sang, dans la Parchat A'hareï. Cette dernière, en effet, proscriit les sacrifices qui sont effectués à l'extérieur du Temple et il y est dit, à cette même référence, dans les versets 5 et 6 : "afin que les enfants d'Israël apportent... à la porte de la Tente du Témoignage... et qu'ils les sacrifient pour l'Eternel... et le Cohen aspergera... en odeur agréable pour l'Eternel". De même, un verset précédent, le verset 9, dit : "s'il ne le conduit pas à la porte de la Tente du Témoignage". On peut donc penser que c'est uniquement dans ce cas que l'on peut dire : "Je Me

libèrerai de toutes Mes occupations", puisqu'il s'agit alors d'offrir les sacrifices de l'Eternel, dans le Temple de l'Eternel, afin de constituer une odeur agréable pour l'Eternel. Dans la Parchat Kedochim, en revanche, il n'est pas question de ce qui est fait pour le Saint béni soit-Il et l'on pourrait donc penser que l'on ne peut pas dire : "Je tournerai Ma Face", "Je Me libèrerai de toutes Mes occupations". Rachi devait donc l'expliquer à cette référence également.

(17) Ce qui est dit ici permet de comprendre pourquoi le Torat Cohanim écrit, uniquement dans notre Paracha : "Quelle image permet de le comprendre ? Celle d'un roi...", mais non dans la Parchat A'hareï et dans la Parchat Kedochim.

Me tournerai vers vous. En revanche, c'est un large compte que J'établirai avec eux".

On peut déduire de cette image que :

A) les "travailleurs", auxquels D.ieu doit accorder une récompense, font également partie de Ses "préoccupations".

B) Les nations du monde constituent, elles aussi, de "nombreux" travailleurs, alors que les Juifs forment une "nation unique", agissant comme un seul travailleur.

C) La récompense des nations est matérielle, accordée dans ce monde, alors que celle des Juifs est spirituelle et promise pour le monde futur, comme le soulignent les commentateurs⁽¹⁸⁾.

On en déduit aussi que :

A) l'on peut dire, à propos

de la récompense accordée à tout le peuple d'Israël : "Je Me libérerai de toutes Mes occupations", celles de D.ieu, qui consistent à récompenser également les nombreuses autres nations du monde⁽¹⁹⁾. A l'inverse, la récompense des Juifs appartient à une catégorie différente, qui ne fait pas partie de : "Mes occupations", puisque l'on doit, pour l'obtenir, passer de ce monde au monde futur,

B) il est dit que : "l'image" est celle "d'un roi" car celui-ci a, beaucoup plus clairement, l'habitude d'avoir de nombreux travailleurs à son service.

Il est, toutefois, difficile d'interpréter de la sorte le commentaire de Rachi, si l'on envisage son sens simple⁽²⁰⁾. Si c'était le cas, en effet, Rachi aurait reproduit également les mots du Torat Cohanim : "Il

(18) Le Targoum Yonathan Ben Ouzyel, dans notre Paracha, sur ce verset, dit : "Je Me libérerai de la récompense des nations pour vous donner la rétribution de vos bonnes actions".

(20) Il y a, en outre, la question qui a été précédemment posée : pourquoi est-il nécessaire de donner cette explication encore une fois par la suite, au verset 26, 17, pour tout Israël et le fait

que, dans le commentaire de Rachi, qui est basé sur le sens simple du verset, il est impossible d'affirmer que la récompense d'Israël est uniquement spirituelle, dans le monde futur. En effet, les récompenses qui sont promises dans les versets précédents, de même que celles de ce verset et celles des versets suivants sont clairement définies comme matérielles.

avait engagé de nombreux travailleurs et il y en avait un” ou, tout au moins : “de nombreux travailleurs”, ce qui est l’essentiel de son commentaire, sans se contenter d’y faire allusion par un : “etc., comme l’indique le Torat Cohanim”.

Il faut en conclure que l’explication essentielle, introduite par Rachi quand il commente les mots : “Je Me libèrerai de toutes Mes occupations pour vous accorder votre récompense”, figure d’ores et déjà dans les mots : “Quelle image permet de le comprendre ? Celle d’un roi qui engage des travailleurs”, alors que les autres aspects de cette

image n’introduisent pas d’éléments nouveaux, permettant de comprendre le sens simple de ce verset. C’est pour cette raison que Rachi se contente de ces mots : “etc., comme l’indique le Torat Cohanim”⁽²¹⁾.

3. Par la suite, Rachi commente les mots : “Je vous ferai fructifier” et il dit : “en croissant et en se multipliant”, puis il ajoute : “Je vous multiplierai : par la tête haute” et l’on peut s’interroger, à ce propos. Dans la Parchat Béréchit⁽²²⁾, Rachi expliquait : “croissez : une personne en enfante une et pas plus, multipliez : une personne en enfan-

(21) Le Réem, à cette référence, explique : “cela peut être comparé à l’expression : ‘votre récompense est très grande’. Il faut donc disposer du temps nécessaire pour en établir le compte avec vous et de vous récompenser pour tout ce que vous méritez, conformément à l’image qui est énoncée par le Torat Cohanim”. Néanmoins, Rachi, à cette même référence, n’interprète pas l’expression : “Je Me tournerai vers vous” dans le

sens de disposer de temps, comme c’est le cas dans la Parchat A’hareï et dans la Parchat Kedochim, d’après ce qui a été indiqué au paragraphe 1. En outre, il ne reproduit pas le : “large calcul” dont fait état le Torat Cohanim. Il indique uniquement : “etc.”, afin de faire allusion au contenu de l’image, telle qu’elle est énoncée par le Torat Cohanim.

(22) 1, 22.

te de nombreuses". Pourquoi affirme-t-il donc ici que : "Je vous ferai fructifier" signifie aussi : "en se multipliant"⁽²³⁾ ?

Les commentateurs⁽²⁴⁾ indiquent que l'on ne peut pas adopter ici la même interprétation que dans Béréchit, car : "croissez" appartient à la nature de la création et n'est donc pas une bénédiction. Or, notre Paracha fait bien référé-

rence aux bénédictions que D.ieu accorde aux Juifs. Il faut en conclure que : "Je vous ferai fructifier" inclut aussi le fait de se multiplier. En conséquence, "Je vous multiplierai" ne doit pas être interprété au sens quantitatif, mais bien selon sa dimension qualitative, "par la tête haute"⁽²⁵⁾.

Cette interprétation semble, néanmoins, difficile à

(23) Le Biyoureï Maharai, qui est cité par le Sifteï 'Ha'hamim, le Béer Maïm 'Haïm, sur le commentaire de Rachi et le Maskil Le David se demandent le sens du mot : "vous", alors que le verset aurait pu dire : "Je ferai fructifier et Je vous multiplierai, comme c'est le cas dans toute la Torah, ainsi qu'il est dit : "croissez et multipliez", "ils crurent et ils se multiplièrent". Ce sont, en fait, deux éléments distincts qui sont énoncés ici et, à propos d'Ichmaël également, le verset Le'h Le'ha 17, 20 dit : "Je le ferai fructifier et Je le multiplierai". Or, Rachi n'explique rien, à ce sujet. Le Sifteï 'Ha'hamim indique : "le mot 'le' introduit une restriction et il exclut, en l'occurrence, les fils de Ketoura". Pourtant, les versets 'Hayé Sarah 25, 1 et 4 semblent bien dire le contraire, comme l'indique Rachi lui-même. On verra aussi, à ce propos, le Targoum Onkelos, à cette même référence, mais ce point ne sera pas développé ici. En tout état de cause, ce qui est mentionné dans le Sifteï

'Ha'hamim et dans le Maskil Le David n'apparaît pas du tout dans le commentaire de Rachi. On verra, à ce propos, le Divreï David sur le Toureï Zahav, à cette même référence. Le verset Vaychl'a'h 35, 11 dit : "fructifie et multiplie-toi" et Rachi explique : "C'est parce que Binyamin n'était pas encore né", mais l'on peut expliquer très simplement que, selon Rachi, c'est le verset lui-même qui apporte cette précision, "fructifie", Binyamin, "multiplie-toi", Menaché et Ephraïm, "des rois", Chaoul et Ich Bochet, qui appartiennent à la tribu de Binyamin. Toutefois, on pourrait adopter la même interprétation dans Le'h Le'ha, comme le disent le Divreï David et le Maskil Le David. Néanmoins, on n'y trouve aucune allusion dans le commentaire de Rachi, comme on l'a fait remarquer.

(24) On verra, sur ce point, le Béer Its'hak sur le commentaire de Rachi, à cette référence.

(25) On verra aussi, à ce propos, le Réem, à cette même référence.

comprendre. En effet, en quoi consiste la bénédiction : “Je vous ferai fructifier : en croissant et en se multipliant” ? Car, le fait que : “une personne en enfance de nombreuses” n’est pas non plus un caractère qui soit réservé aux Juifs. Il existe aussi chez les autres nations.

4. L’explication de tout cela est la suivante. La difficulté soulevée par les mots : “Je Me tournerai vers vous” est celle-ci. Qu’ils signifient : “Je tournerai Mon visage”, comme c’est le cas dans la Parchat A’hareï, ou bien : “Et, Moi, Je dirigerai Mon visage”, comme dans la Parchat Kedochim, soit, en l’occurrence : “Je Me libèrerai de toutes Mes occupations pour vous accorder votre récompense”, il aurait fallu apporter cette précision au début de cette Paracha, tout de suite après avoir dit : “Si vous marchez dans Mes Décrets et si vous gardez Mes Mitsvot en les faisant”, puisque cette précision introduit toutes les promesses qui sont énoncées dans la Paracha. Ou encore cette indication aurait pu être donnée à la fin de cette Paracha, à sa

conclusion, comme c’est effectivement le cas, dans la Parchat A’hareï et dans la Parchat Kedochim.

Pourtant, le verset dit tout cela au milieu de sa présentation des promesses et des récompenses qui sont accordées à ceux qui mettent en pratique la Torah et les Mitsvot. Cela veut bien dire que : “Je Me tournerai vers vous”, dans notre Paracha, ne signifie pas : “Je Me libèrerai de toutes Mes occupations”, mais constitue plutôt une forme de récompense, particulière et spécifique, pour la pratique de la Torah et des Mitsvot.

De ce fait, Rachi doit préciser qu’en l’occurrence également, cette expression signifie : “Je Me libèrerai de toutes Mes occupations pour vous accorder votre récompense” et elle figure au milieu de la Paracha, non pas au début de toutes ces bénédictions et de cette récompense, pour une raison que Rachi énonce par les mots : “à l’image d’un roi qui emploie des travailleurs”, comme nous le montrerons.

5. Un homme du commun ou même un dignitaire doit louer les services rétribués de travailleurs afin que ceux-ci effectuent un certain travail pour son compte. Et, l'on peut comprendre qu'il en soit ainsi, car il n'est pas à même de faire travailler les autres pour lui sous la contrainte. En revanche, pourquoi le roi doit-il employer des travailleurs, alors qu'il dirige lui-même le pays et que chaque citoyen se doit d'accomplir sa volonté, de se conformer à ses directives ?

Cela veut dire qu'il s'agit, en l'occurrence, d'actions que les habitants du pays ne sont pas tenus d'effectuer pour le compte du roi ou pour le bien du pays, sans rémunération, mais de réalisations complémentaires, qui ne peuvent pas être définies comme des obli-

gations et des devoirs envers le roi ou le pays. Aussi, pour qu'elles soient également effectuées, le roi doit engager des travailleurs et leur verser un salaire conséquent⁽²⁶⁾.

Il en est de même également pour ce qui fait l'objet de notre propos. La Paracha commence par : "si vous marchez dans Mes Décrets", ce qui veut dire, selon l'interprétation de Rachi, que : "vous ferez porter vos efforts sur la Torah", non seulement sur son étude, qui est une obligation, mais aussi sur l'effort proprement dit, conduisant à dépasser la Mitsva d'étudier la Torah selon sa définition la plus simple. De même, "vous garderez Mes Mitsvot : en faisant porter vos efforts sur la Torah afin de garder et de mettre en pratique"⁽²⁷⁾.

(26) C'est pour cela qu'il est question de travailleurs et non de serviteurs, comme on l'a indiqué dans la note 8. On verra, à ce propos, le Rambam, lois des rois, chapitre 3, au paragraphe 3, qui dit que : "ceux qui exercent un métier... reçoivent leur salaire... les serviteurs... reçoivent un salaire ou de l'argent". On verra le Lé'hem Michné, à cette référence et, de même, dans le chapitre 3, au paragraphe 4.

(27) On verra la longue explication

du Likouteï Si'hot, tome 17, à partir de la page 314, montrant que Rachi dit que : "si vous marchez dans Mes Décrets" veut dire : "en faisant porter vos efforts sur la Torah" parce que, s'il s'agissait ici de l'étude courante de la Torah, en fonction de l'obligation, "quand il est dit : 'vous garderez Mes Mitsvot', ceci inclut toutes les Mitsvot à la fois, y compris l'étude de la Torah", comme Rachi le fait remarquer, au début de notre Paracha.

Cette manière de mettre en pratique la Torah et les Mitsvot, en allant au-delà de l'obligation qui est faite par la Torah elle-même, est comparable à l'image du roi qui engage des travailleurs, effectuant une tâche à laquelle les habitants du pays ne sont pas astreints. Il en résulte qu'en mettant en pratique la Torah et les Mitsvot de cette façon, les Juifs doivent recevoir une récompense supplémentaire et particulière⁽²⁸⁾.

6. Ce qui vient d'être dit justifie que le verset : "Je Me tournerai vers vous" soit énoncé au milieu de la Paracha. En effet, l'expression : "si vous marchez dans Mes Décrets" fait allusion à un effort accru dans le domaine de la Torah et il est clair que celui-ci inclut également son étude obligatoire. En effet, le verset indique clairement : "si vous gardez Mes Mitsvot",

ce qui fait aussi référence à la pratique des Mitsvot et donc aussi à l'étude de la Torah⁽²⁷⁾. Il en résulte qu'en mettant en pratique : "vous marcherez dans Mes Décrets", les Juifs méritent deux formes de récompense :

A) pour la pratique de la Torah et des Mitsvot, en général, de la manière courante et dans la mesure de l'obligation,

B) pour l'effort de la Torah, permettant de mettre en pratique la Torah et les Mitsvot, au-delà de ce qui est nécessaire.

En conséquence de cela, sont énoncées, par la suite, ces deux formes de récompense. Tout d'abord, la Torah décrit celle qui est obtenue par la pratique de la Torah et des Mitsvot, d'une manière courante. C'est, de façon générale, la rétribution selon laquelle : "Je donnerai vos pluies en

(28) On peut en dire de même pour le Torat Cohanim et c'est précisément pour cela que l'image du roi est citée ici, mais non dans la Parchat A'hareï et dans la Parchat Kedochim.

leur temps"⁽²⁹⁾. Puis, après avoir défini cette récompense, au milieu de la Paracha, le verset en introduit une seconde forme, avant l'effort de la Torah, "Je Me tournerai vers vous". En effet, avant même qu'ils servent D.ieu en faisant

porter leurs efforts sur la Torah, leur est accordée une forme de rétribution encore plus haute, qui est telle que : "Je Me libèrerai de toutes Mes occupations pour vous accorder votre récompense"⁽³⁰⁾.

(29) De façon générale, les bénédictions de notre Paracha, par rapport à celles de la Parchat Ekev, à partir du verset 11, 14, sont surnaturelles et l'on verra, à ce propos, la longue explication du Likouteï S'hot, tome 19, dans la quatrième causerie de la Parchat Ekev 5737. C'est la raison pour laquelle plusieurs points figurant avant le verset : "Je Me tournerai vers vous" reçoivent une récompense surnaturelle. Mais, plus précisément, on retrouve, dans notre Paracha, ces deux aspects à la fois, comme le texte l'indique ici.

(30) On peut penser que c'est là ce que Rachi veut dire, par la suite : "Je tournerai Ma face vers vous : Je Me libèrerai de toutes Mes occupations pour vous faire du mal". Là encore, il s'agit d'expliquer pourquoi cela est dit, après quelques versets de malédictions, à la différence de ce qui est expliqué dans A'hareï et Kedochim. C'est aussi la raison pour laquelle, dans ces derniers cas, Rachi conclut : "Je Me consacrerai", expression qui ne figure pas dans notre Paracha, ni au préalable, à propos de la récompense, puisqu'il est dit : "afin de vous accorder votre récompense", ni par la suite : "pour vous faire du mal". En effet, le

contexte de notre Paracha permet d'établir que le Saint béni soit-Il se "consacre" à Israël. De même, le verset n'est pas introduit par : "et, si, jusque là", comme le sont les précédents et plusieurs suivants, consacrés à la remontrance. Rachi en déduit qu'il s'agit, en l'occurrence, d'un mouvement particulier de D.ieu : "pour vous faire du mal". En effet, en plus des malédictions énoncées par le verset 16, qui s'appliquent essentiellement lorsque : "vous ne m'écoutez pas et vous ne faites pas toutes ces Mitsvot", comme l'indique le commentaire de Rachi, à cette référence, D.ieu "se libère de toutes Ses activités pour vous faire du mal", d'une manière inhabituelle, "si vous éprouvez du dégoût pour Mes Décrets, si votre âme conçoit de l'aversion pour Mes Jugements... et que vous détruisez...", ce qui sont des fautes inhabituelles et l'on verra, à ce propos, le commentaire de Rachi sur ce verset. Cependant, définissant le sens simple du verset, Rachi n'écrit pas, comme le fait le Torat Cohanim, qui est reproduit par la suite : "tout comme il est dit, pour le bien : 'Je Me tournerai vers vous', de même, pour le mal, il est dit : 'Je tournerai Ma face' et une

Concernant la première forme de récompense, qui est obtenue pour la pratique courante de la Torah et des Mitsvot, en fonction de l'obligation, on ne peut pas dire que : "Je Me libèrerai de toutes Mes occupations pour vous accorder votre récom-

pense", car l'équivalent de cela peut également être obtenu par les nations du monde, quand elles mettent en pratique les Commandements des descendants de Noa'h⁽³¹⁾ et quand elles étudient, dans la Torah, les lois auxquelles elles sont astreintes.

image est donnée... Je me consacrerai à vous pour vous faire du mal". En effet, selon Rachi, le verset : "Je Me tournerai vers vous" qui est dit pour le bien, "pour vous accorder une récompense", est particulier et exceptionnel, par rapport à tout ce qui a été énoncé au préalable. La conséquence de ce : "Je Me tournerai" est la récompense, avec tous ses détails, telle qu'elle est définie dans les versets suivants, jusqu'à : "Je vous conduirai la tête haute". A l'inverse, à propos des malédictions, il est dit : "Je tournerai Ma Face", mais l'on ne peut pas ajouter : "comme il est dit pour le bien", car le verset suivant indique : "et, si, jusque là... Je vous ferai souffrir plus encore... sept fois". Puis, les versets suivants multiplient la description des fautes et des malédictions, les unes plus basses que les autres, dans les versets 21, 2 ; 23, 4 et 27, 8. Cela veut dire que : "Je Me tournerai vers vous" n'est pas un malheur terrible, puisque de nombreux aspects en sont encore rajoutés par la suite. Il l'est uniquement par rapport aux malédictions ayant été énoncées au préalable. C'est pour cette raison qu'il n'est pas dit, à propos de ces malédictions, "Je Me

tournerai vers vous", comme c'est le cas pour le bien. Peut-être est-il possible d'expliquer que telle est la différence qui doit être faite, dans les propos de Rachi, puisqu'il dit, à propos de la punition : "Je Me libère de toutes Mes occupations", comme dans la Parchat A'hareï et la Parchat Kedochim, alors que, pour : "leur accorder la récompense", il écrit : "Je m'écarterai de Mes activités". En effet, le présent s'applique à l'instant même alors que le futur peut s'employer à propos de ce qui se maintient en permanence, comme le précise Rachi, commentant le verset Bechala'h 15, 1 ou même, encore plus clairement, le verset Vayétsé 29, 3 : "le présent se change pour devenir un futur ou un passé". C'est la raison pour laquelle, dans son commentaire de : "Je Me libèrerai de toutes Mes occupations", il cite, en titre, les mots : "Je tournerai Ma Face", alors que citant le Torat Cohanim, il ajoute : "vers vous", comme c'était le cas pour le bien. On verra, à ce propos, la note 33.

(31) On verra, sur ce point, le Rambam, lois des rois, à la fin du chapitre 8, qui dit que : "il aura une part au monde futur", alors que le Torat

A l'inverse, la récompense particulière accordée à ceux qui "font porter leurs efforts sur la Torah", comparable à celle des travailleurs engagés par le roi, n'a pas d'équivalent auprès des nations du monde. A propos de telles bénédictions, on peut donc effectivement dire : "Je Me libérerai⁽³²⁾ de toutes Mes occupations pour vous accorder votre récompense"⁽³³⁾.

Certes, Rachi emploie ici l'expression du Torat Cohanim, "un roi qui engage des travailleurs", au pluriel, soulignant, de cette façon, que les travailleurs des autres nations ont également été engagés par le Roi, qu'ils peuvent donc, eux aussi, servir D.ieu en dépassant la ligne de la Loi et, en conséquence, prétendre à une récompense particulière.

Cohanim, comme on l'a vu à la note 2, indique que le salaire des autres travailleurs leur est uniquement accordé dans ce monde. On peut penser que le Torat Cohanim fait allusion ici au salaire essentiel, ou bien qu'il envisage le cas le plus courant. On verra, à ce propos, la note 20.

(32) "Je Me tournerai vers une autre catégorie de récompense".

(33) Ceci nous permet de comprendre pourquoi Rachi cite aussi : "vers vous", ce qu'il ne fait pas dans la Parchat A'hareï et dans la Parchat Kedochim, comme on l'a indiqué dans la note 12. En effet, dans A'hareï et Kedochim, il s'agissait essentielle-

ment d'expliquer : "Ma Face", c'est-à-dire : "Mon occupation", comme le texte l'a montré. A l'inverse, dans notre Paracha, il n'y a nul besoin d'expliquer : "Je Me tournerai". Par ailleurs, notre Paracha met l'accent sur : "vers vous", "pour vous accorder votre récompense", une récompense particulière qui est accordée à Israël, par rapport aux autres nations, au point que l'on puisse dire, à son propos : "Je Me libérerai de toutes Mes activités", comme on l'a vu dans la note 30, alors que, dans la Parchat A'hareï et la Parchat Kedochim, l'accent est mis sur le fait que D.ieu quitte Ses autres activités.

En effet, il y a, parmi les non Juifs, des Justes^(33*) des nations⁽³⁴⁾, qui vont au-delà de leur obligation⁽³⁵⁾. Pour autant, ce qu'ils accomplissent n'est pas du tout l'équivalent⁽³⁶⁾ du service de D.ieu accru⁽³⁷⁾, assumé par les Juifs qui "font porter leurs efforts sur la Torah". La récompense de ces derniers est donc différente, de sorte que l'on peut dire, à son propos : "Je Me libèrerai de

toutes Mes occupations pour vous accorder votre récompense", car D.ieu donne alors une autre forme de rétribution, différente même de celle qu'Il accorde aux Justes des nations.

7. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre la suite de ce commentaire de Rachi, à propos de : "Je vous ferai fructifier : en crois-

(33*) Les travailleurs, au pluriel, rappellent qu'il y a soixante-dix nations, alors qu'Israël est un peuple unique, un seul travailleur, par rapport à ces nations, comme le souligne le Torat Cohanim. Le Rambam souligne qu'il en est ainsi quand les nations mettent en pratique les sept Mitsvot des descendants de No'h. Elles sont alors des "travailleurs", au sens propre, ce qui inclut aussi les Justes des nations. Bien plus, selon un manuscrit yéménite, le Rambam précise : "leurs sages".

(34) Le Rambam, à cette même référence, dit : "ils le font avec scrupule... en revanche, s'ils le font par adhésion intellectuelle, ils ne sont pas des Justes des nations", mais ce point ne sera pas développé ici.

(35) On verra, à ce propos, le cas de Dema Ben Netina, dans le traité Kiddouchin 31a.

(36) De façon générale, s'agissant d'une pratique qui est basée sur l'obligation, les enfants d'Israël mettent en application l'Injonction : "vous entendrez Ma Voix" et vous garderez Mon alliance" et ils acquièrent, de cette façon, une place particulière, au sein des nations. Ils deviennent "des prêtres et une nation sacrée", selon les termes du verset Yethro 19, 5-6. C'est la différence qui peut être faite entre la prêtrise et la sainteté, d'une part, ce qui est profane, d'autre part.

(37) Selon le sens simple du verset, on a vu, au préalable, l'importance du fait que, grâce à l'épreuve du sacrifice de Its'hak : "maintenant, Je sais que tu crains D.ieu", dans le verset Vayéra 22, 12, énoncé à propos de notre père Avraham. On verra aussi le commentaire de Rachi, à cette référence, qui indique que ceci apporte une réponse aux nations.

sant et en vous multipliant". En effet, il ne s'agit pas, en l'occurrence, d'une simple récompense, mais de bien celle qui est particulière et qui leur est donnée en plus, lorsque : "Je Me tournerai vers vous". Cette récompense est réservée aux Juifs et elle ne concerne pas les autres nations.

On ne peut donc pas penser que : "Je vous ferai fructifier" se réalise : "en croissant" et : "Je vous multiplierai", "en vous multipliant", car une telle bénédiction existe également chez les autres nations⁽³⁸⁾. Il faut bien en conclure que : "Je vous ferai fructifier" est une bénédiction particulière, qui n'est pas celle que l'on obtient couramment, mais qui est uniquement la conséquence du fait que : "Je Me tournerai vers vous".

Rachi en déduit que l'expression : "Je vous ferai fructifier" signifie, à elle seule, non seulement "en croissant", mais aussi "en se multipliant", "une personne en enfante de nombreuses". Ainsi, non seulement le verbe fructifier inclut en lui ces deux bénédictions à la fois, le fait de donner naissance à une personne puis à plusieurs, mais, en outre, le fait de croître présente, d'ores et déjà, un aspect nouveau. Il permet de "croître" de telle façon que l'on se "multiplie"⁽³⁹⁾.

Le "croissez" des autres nations du monde signifie ainsi que : "une personne en enfante une", mais non que cette personne en enfante une autre, à son tour. Ce peut-être, par exemple, un homme ou une femme stérile⁽⁴⁰⁾. A l'inverse, la bénédiction : "Je vous ferai fructifier", qui n'est

(38) En effet, "Je Me libérerai des Mes occupations" signifie que le : "Je fructifierai" annoncé aux enfants d'Israël ne peut pas être inférieur à celui des enfants d'Ichmaël. On verra, à ce propos, le second commentaire de Rachi sur le verset 17, 19.

(39) On verra, à ce propos, les com-

mentaires de Rabbi Avraham Ibn Ezra et du Ramban, à cette même référence.

(40) On verra, sur ce point, le verset Ekev 7, 13 : "Il te multipliera et Il bénira le fruit de tes entrailles" et le verset 14 : "Il n'y aura pas, parmi vous, d'homme ou de femme stérile".

accordée qu'aux Juifs, reçoit la signification suivante. Dès que : "une personne en enfante une autre", cette dernière est elle-même "nombreuse", car, même si elle n'est qu'une, elle se perpétuera, par la suite, jusqu'à la fin des générations. Comme le verset⁽⁴¹⁾ l'indique à propos d'Avraham : "J'ai multiplié sa descendance et Je lui ai donné Its'hak", un fils unique. En effet, Its'hak eut lui-même une descendance considérable. A fortiori chacun peut-il recevoir la bénédiction qui est même accordée aux nations du monde, "une personne en enfante de nombreuses", au sens le plus littéral⁽⁴²⁾.

Il en résulte que "Je vous ferai fructifier" inclut également : "en multipliant", l'importance numérique et il faut en conclure que l'expression : "Je vous multiplierai", énoncée par la suite, introduit, quant à elle, l'importance qualitative, comme on l'a indiqué au paragraphe 3. Il en

est ainsi également parce que : "Je Me tournerai vers vous" et Rachi dit, à ce propos : "Je vous multiplierai : par la tête haute". Non seulement sera accomplie la promesse selon laquelle : "le plus grand servira le plus jeune"⁽⁴³⁾, mais, bien plus, parce que : "Je Me tournerai vers vous", c'est en le plus jeune que s'accomplira : "Je vous multiplierai". Il sera alors "nombreux" et, en outre, il aura : "la tête haute".

8. Il semble, néanmoins, que tout cela ne soit pas encore parfaitement clair, car Rachi dit ici : "Je Me libèrerai de toutes Mes occupations pour vous accorder une récompense", non pas : "de Mes autres activités", par exemple. Cela veut dire que le fait d'accorder la récompense n'entre pas dans les "occupations" de D.ieu. Or, il nous faut comprendre pour quelle raison la récompense des Juifs ne serait pas considérée comme une activité de D.ieu.

(41) Yochoua 24, 3.

(42) On peut déduire, a fortiori, qu'il en est bien ainsi.

(43) Toledot 25, 23.

On doit en conclure que : “Je Me tournerai vers vous” est l’expression d’une action plus profonde que celle qui peut être définie comme une : “occupation”⁽⁴⁴⁾ et nous le comprendrons en précisant le contenu d’une telle “occupation”, dans sa dimension profonde. L’occupation d’un homme, ici-bas, est le signe indiquant qu’il possède aussi, par ailleurs, une autre activité, par rapport à laquelle il n’adopte pas la même attitude que celle qu’il a pour lui-même. En d’autres termes, l’adoption d’une “occupation” est bien, pour lui, un mouvement de chute, par rapport à ce qu’il est, en l’essence de sa personne.

Or, il en est de même pour D.ieu, si l’on peut s’exprimer ainsi, car Il transcende l’appa-

rition, la révélation à l’évidence. Toutes les bénédictions, toutes les influences qu’Il accorde sont donc “Mes occupations”, car elles émanent d’un stade de Sa Lumière pouvant apparaître et se révéler de manière évidente. C’est de cette façon qu’il faut comprendre l’expression : “Je Me libérerai de toutes Mes activités pour vous accorder votre récompense”.

La conception des mondes⁽⁴⁵⁾ ou même la récompense et le châtiment, selon leur sens courant, y compris pour un Juif, émanent uniquement des Lumières, des révélations. Il n’y a donc là que des “occupations” de D.ieu, lorsque Son Essence, béni soit-Il, s’est contractée, en un moment de révélation, à travers les dix Sefirot⁽⁴⁶⁾.

(44) Bien plus, il n’écrit pas, dans son commentaire, à ces références de la Parchat A’hareï et de la Parchat Kedochim : “Il se consacre”, comme on l’a dit.

(45) Le Torah Or, à la page 99b et le Likouteï Torah, Chir Hachirim, à la page 8a, disent que : “la création des

mondes et la manière dont Il les vivifie ne sont pas l’aspect essentiel de la Divinité”.

(46) On verra, notamment, dans le Torah Or, le discours ‘hassidique intitulé : “Je descendrai”, à partir de la page 15a.

A l'inverse, quand les Juifs servent D.ieu en : "faisant porter leurs efforts sur la Torah", au-delà des Injonctions qu'ils ont reçues, quand leur pratique de la Torah et des Mitsvot n'est pas uniquement une "occupation", en laquelle ils investissent seulement leurs forces extérieures, la partie superficielle de leur âme, quand, bien au contraire, ils s'investissent en cette pratique par toute la profondeur de leur âme et, de ce fait, dépassent ce qui est obligatoire⁽⁴⁷⁾, ils font alors en sorte qu'il en soit de même pour D.ieu, que : "Je Me tournerai vers vous".

Ainsi, D.ieu se tourne vers un Juif, par toute Sa Profondeur, par toute Son Essence, bien au-delà des Lumières et des révélations,

"Je Me libérerai de toutes Mes occupations", au point que : "Israël et le Saint béni soit-Il ne font qu'un".

9. Il y a aussi, à ce sujet, un autre point qui doit être souligné. Un être créé, par nature, reçoit et il en est de même également pour les créatures les plus hautes, pour les Lumières et les révélations les plus élevées, qui reçoivent elles-mêmes d'un stade les dépassant et qui ne peuvent donc pas réellement donner. Car, le fait de donner, à proprement parler, sans rapport avec ce que l'on reçoit, s'entend uniquement en l'Essence de D.ieu⁽⁴⁸⁾.

De ce fait, lorsque les Juifs étudient la Torah et mettent en pratique les Mitsvot seulement dans la mesure de leur obligation, ils "reçoivent"

(47) On consultera le Likouteï Torah, Parchat Matot, à la page 85a, décrivant l'importance des précisions qui sont introduites par les Sages, par rapport aux propos de la Torah. On verra,

à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 11, à la page 87.

(48) On verra, sur ce point, le Or Ha Torah, Vaykra, à partir de la page 494.

l'Injonction divine et ils s'y conforment. En revanche, quand ils "font porter leurs efforts sur la Torah", au-delà de leur obligation, ils peuvent aussi "donner"⁽⁴⁹⁾. Leur effort leur permet alors d'agir par leurs forces propres⁽⁵⁰⁾ et, de la sorte, ils "ressemblent à leur Créateur"⁽⁵¹⁾. C'est ainsi qu'un Juif révèle ici-bas sa source en l'Essence de D.ieu, "Je Me tournerai vers vous", "Je Me libérerai de toutes Mes occupations pour vous accorder votre récompense".

De ce fait, la récompense de : "Je Me tournerai vers vous" est, avant tout : "Je vous ferai fructifier : en crois-

sant et en vous multipliant", en accordant son influence aux autres. Tout d'abord, la naissance est directement liée à la force de l'En Sof⁽⁵²⁾. Par ailleurs, quand il en est ainsi parce que : "Je Me tournerai vers vous", "en croissant et en se multipliant" de la manière qui vient d'être définie, chaque naissance, de manière spécifique et individuelle, révèle effectivement l'En Sof jusqu'à la fin des générations, comme on l'a indiqué au préalable.

10. Toutefois, un point doit encore être clarifié. Dans la suite de ces bénédictions, après avoir dit : "Je Me tour-

(49) On verra, à ce propos, le traité Avoda Zara 19a, qui dit : "Au début...".

(50) On consultera, en particulier, l'explication donnée par la séquence de discours 'hassidiques de 5666, à partir du discours intitulé : "et, Avraham était âgé", puis à partir du discours intitulé : "Rabbi Akiva dit", de 5667, à partir de la page 391. Grâce à l'effort qu'un homme investit dans la Torah, de sa propre initiative, il la développe et il en révèle des aspects nouveaux, en mettant en évidence l'Essence de l'En Sof.

(51) On consultera, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 6, à partir de la

page 22. La demeure, bâtie ici-bas pour l'Essence de D.ieu, se trouve précisément en ce monde inférieur. Et, pour l'obtenir, il est nécessaire de renouveler son service de D.ieu. On verra, à cette référence, les notes 73 et 74 et l'on consultera le Likouteï Si'hot, tome 15, à la page 97 et les références indiquées.

(52) On verra le Likouteï Torah, Chir Hachirim, à la page 40a, de même que le début de la séquence de discours 'hassidiques intitulée : "réjouir, tu réjouiras", de 5657 et le Likouteï Si'hot, tome 17, à la page 155, dans la note 56.

nerai vers vous", le verset énumère encore plusieurs récompenses, d'une manière large, y compris dans les domaines matériels. Or, en quoi l'opulence matérielle est-elle liée à : "Je Me tournerai vers vous", à l'influence de l'Essence de D.ieu, béni soit-Il ?

L'explication est la suivante. S'il s'agissait ici d'une récompense sous forme de Lumières et de révélations, auxquelles on peut appliquer le qualificatif d'infinies ou, en tout état de cause, de dévoilées, si, de ce fait, celles-ci ne pouvaient pas apparaître à l'évidence ici-bas, du fait de leur qualité et de leur élévation, si, en conséquence de tout cela, l'influence divine avait été réduite et avait subi le Tsimtsum, dès lors, une bénédiction grande et importante aurait été celle qui provoque le plus grand dévoile-

ment, dans les domaines les plus spirituels.

Or, "Je Me tournerai vers vous" émane de l'Essence de D.ieu, béni soit-Il, Qui ne subit aucune limite. C'est la raison pour laquelle cette bénédiction se révèle également dans les domaines matériels⁽⁵³⁾ et elle provoque l'opulence, d'une manière concrète, en un bien visible et tangible, sans le moindre Tsimtsum, à l'image de l'Essence de D.ieu, béni soit-Il⁽⁵⁴⁾.

11. Toutefois, cette analyse peut encore être poursuivie :

A) Il est vrai que, par l'Essence de D.ieu, béni soit-Il, la bénédiction peut se révéler également dans l'opulence matérielle. En revanche, quelle valeur peut avoir une telle récompense, par rapport à celle qui fait que : "Je Me tournerai vers vous" ? Car, un Juif

(53) Comme on le sait, un lien spécifique existe entre l'Essence de D.ieu et le corps physique, selon le Torat Chalom, aux pages 12 et 120.

(54) Ceci permet de répondre également à la question des commentateurs : toutes les promesses et la récompense, ici, ont une portée maté-

rielle et ne sont pas une rétribution morale. Abravanel, au début de notre Paracha, en cite plusieurs, de même que le Kéli Yakar sur le verset Be'hokotai 26, 12. En revanche, on verra aussi, à ce propos, le Rambam, au début du chapitre 9 des lois de la Techouva.

ne constitue alors qu'une seule et même entité avec l'Essence de D.ieu, si l'on peut s'exprimer ainsi !

B) Bien plus, à propos de l'expression : "Je Me tournerai vers vous", Rachi précise : "pour vous accorder votre récompense". Il fait donc bien référence ici à une récompense. Pourtant, cette notion désigne la rétribution du travail accompli, ce qui veut dire que le "travailleur" et le "roi" qui l'a engagé restent bien deux personnes différentes.

On peut donc s'interroger, à ce propos. S'il était question ici d'une récompense faite de révélations, on aurait pu admettre que l'Essence de D.ieu, béni soit-Il, n'apparaissant pas à l'évidence, si ce n'est quand elle expérimente le Tsimtsum et la descente, n'investit pas l'essence de la

personnalité juive. Mais, c'est bien, en l'occurrence, l'Essence de D.ieu Qui "se tourne vers vous". Dès lors, comment employer, à ce propos, l'expression : "pour vous accorder votre récompense" ?

12. L'explication est la suivante. Le service de D.ieu consistant à : "faire porter ses efforts sur la Torah" émane de la dimension profonde et essentielle de l'âme. Et, celui-ci peut être envisagé de deux façons⁽⁵⁵⁾ :

A) Un homme peut agir en investissant l'essence de son âme, tout en établissant un raisonnement, en ayant un objectif. Il entend ne constituer, avec l'Essence de D.ieu, qu'une seule et même entité. Telle est sa volonté, ce qui veut bien dire qu'il n'a pas fait totalement abstraction de sa propre personne et qu'il reste

(55) On verra le discours 'hassidique intitulé : "vous serez pour Moi", de 5660, le discours 'hassidique intitulé : "voici le prélèvement", de 5670, la fin du discours : "sonnez du Chofar" et le discours : "vous résiderez dans des

Soukkot", de même que le Séfer Ha Ara'him 'Habad, tome 1, aux pages 309, 353, 484 et 485, avec les références qui sont indiquées. On verra aussi, à ce sujet, le Likouteï Si'hot, tome 11, à la même référence.

donc une partie de lui-même qui n'est pas l'Essence de D.ieu. Un tel homme possède encore un ego⁽⁵⁶⁾, qui veut, en l'occurrence, s'unifier à D.ieu.

B) Il peut aussi faire tout cela sans le moindre calcul, de sa part, sans aucun objectif, pas même celui de ne former qu'une seule et même entité avec l'Essence de D.ieu. Un tel homme veut uniquement mettre en pratique la Volonté de D.ieu et son attitude n'intègre alors aucune limite. Quand on parvient à servir D.ieu de cette façon, rien d'autre n'existe que l'Essence de D.ieu.

Or, de ces deux façons de servir D.ieu, découlent également deux conceptions de l'affirmation selon laquelle : "Je Me tournerai vers vous" :

Quand on sert D.ieu de la première façon, en faisant une place, au moins jusqu'à un certain point, à sa propre existence, laquelle veut s'unifier à Son Essence, le fait que : "Je Me tournerai vers vous" et l'unité ainsi créée entre les Juifs et l'Essence de D.ieu, en "faisant porter ses efforts sur la Torah", est telle que chacun conserve sa propre existence. Il s'agit alors, à proprement parler, d'une "récompense".

C'est la raison pour laquelle la Torah détaille les promesses matérielles, qui se réalisent précisément parce que : "Je Me tournerai vers vous". En effet, il reste, en pareil cas, une place pour l'existence de l'homme. On doit donc tenir compte, au moins d'une certaine façon, de ses besoins, y compris les plus matériels⁽⁵⁷⁾.

(56) C'est ainsi qu'il est écrit, dans le Tanya, au chapitre 35 : "Même s'il est un Tsaddik parfait, servant D.ieu par la crainte et éprouvant un amour qui procure le plaisir, il n'en constitue pas moins une entité indépendante, qui craint D.ieu et qui L'aime". On verra

aussi le chapitre 37, à la même référence, à la page 48a.

(57) On consultera le Rambam, à la fin des lois des rois : "à cette époque-là... les bonnes choses seront disponibles comme de la poussière... et l'occupation du monde sera...".

A l'inverse, quand le service de D.ieu est le plus parfait qui soit, sans objectif, sans le moindre but, le : "Je Me tournerai vers vous" atteint également la perfection et, comme

l'indique la fin de la Paracha, "Je vous conduirai la tête haute". Dès lors, la stature de D.ieu et celle des Juifs n'en font qu'une⁽⁵⁸⁾, "Israël et le Roi sont seuls".

(58) Tout cela est inclut dans le mot *Koumémyout*, "la tête haute", selon l'explication du Likouteï Si'hot, tome 6, à la page 201. A cette référence, Rachi dit : "la tête haute", comme il le fait ici, à propos du verset : "Je vous multiplierai". Plus précisément, les deux aspects de : "Je Me tournerai vers vous" sont les deux points précisés par la suite du verset : "Je vous ferai fructifier : par la naissance d'enfants. Je vous multiplierai : avec la tête haute". Le premier aspect n'est pas totalement unifié à l'Essence de

D.ieu. Il implique le grand nombre quantitatif, extérieur à l'homme, la naissance d'enfants. En revanche, si l'on sert D.ieu sans rien attendre, au-delà de toutes les limites, le : "Je Me tournerai vers vous" permet de s'unifier à l'Essence de D.ieu. Cela n'est pas extérieur à l'homme et la multiplication est alors qualitative, en soi. Dès lors, l'existence créée devient l'Existence véritable, comme l'indiquent les Biyoureï Ha Zohar, Parchat Bechala'h, à la page 43c. C'est de cette façon que l'on a : "la tête haute".

