

# Likouteï Si'hot

*Perspectives 'hassidiques  
sur la Sidra de la semaine*

\* \* \*

*d'après les causeries du  
Rabbi de Loubavitch*

• *Quatorzième série* •

*Tomes 1 à 5  
BERECHIT  
CHEMOT  
VAYKRA  
BAMIDBAR  
DEVARIM*

# Likouteï Si'hot

*Perspectives 'hassidiques  
sur la Sidra de la semaine*

*d'après les causeries du  
Rabbi de Loubavitch*

•

• *Quatorzième série* •

*Tomes 1 à 5  
BERECHIT - CHEMOT - VAYKRA  
BAMIDBAR - DEVARIM  
5771- 2011*

ISBN : 978-2-916259-54-3



*Achevé d'imprimer en septembre 2011  
Dépot légal : septembre 2011  
Imprimé en Israël*

**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, sous une forme dont le contenu à la portée de tous.*

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

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

*Constatant que D.ieu marqua Sa Présence jusque dans les détails les plus insignifiants de la création, nos Sages expliquent que: « là où s'exprime Sa Simplicité se trouve l'expression de Sa grandeur véritable ». Ils soulignent aussi que « les Justes sont à l'image de leur Créateur » et, de ce point de vue, les Likouteï Si'hot, témoignages de la modestie du Rabbi de Loubavitch, qui présentent comme un simple recueil ce qui est une œuvre magistrale, permettent effectivement de percevoir toutes les merveilles de son enseignement.*

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

*Dans le cadre de cette quatorzième série, qui fait suite aux treize premières, parues aux éditions du Beth Loubavitch, on découvre des causeries sur tous les thèmes, dont le texte a été retravaillé, afin d'en simplifier le contenu. Quelques notes explicatives ont été ajoutées par le traducteur, sous sa seule responsabilité. Toutes les Sidrot sont présentées ici, dans l'ordre des cinq livres de la Torah. A n'en pas douter, la diffusion de ces grandes idées de notre héritage, qui sont également des concepts essentiels de la Pensée 'hassidique et de l'enseignement du Rabbi, saura hâter la venue 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*

*Veille de Yom Kippour 5771 (2010)*

*« Devant l'Eternel, vous vous purifierez »*



# SOMMAIRE

## • Béréchit

**Deux manières de servir D.ieu** page 19

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 35, page 7)

**Les Paroles de la création** page 23

(Discours du Rabbi, Torat Mena'hem, tome 10, page 123)

## • Noa'h

**Tsohar** page 27

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 5, page 23)

**Les eaux de Noa'h**

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 2, page 452) page 31

## • Le'h Le'ha

**Le premier Juif** page 35

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

**Elévation morale et descente en Egypte** page 39

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 5, page 57)

## • Vayéra

**Plaidoyer pour Sodome et Gomorrhe** page 43

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 10, page 55)

**Obtenir la révélation de D.ieu** page 47

(Discours du Rabbi, Torat Mena'hem, tome 7, page 153)

## • 'Hayé Sarah

**Trois requêtes** page 51

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 20, page 91)

**Agé, avancé dans les jours** page 55

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 3, page 773)

• **Toledot**

***La matière et l'esprit*** page 59

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 1 page 45)

***Les descendances de Its'hak*** page 63

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 3, page 780)

• **Vayétsé**

***Les pierres de Yaakov*** page 67

(Discours du Rabbi, Torat Mena'hem, tome 2, page 102)

***De Béer Cheva à 'Haran*** page 71

(Discours du Rabbi, Torat Mena'hem, tome 2, page 101)

• **Vaychla'h**

***Yaakov et Israël*** page 75

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 3, page 795)

***Prière, cadeau et guerre*** page 79

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 15, page 270)

• **Vayéchev**

***Les gerbes, dans le champ*** page 83

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 2, page 478)

***Les rêves de Yossef et ceux du Pharaon*** page 87

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 3, page 805)

• **Mikets**

***Le rêve de l'exil*** page 91

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 1, page 85)

***Le vice-roi de l'Egypte*** page 95

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

• **Vaygach**

***Fermeté et soumission*** page 99

(Discours du Rabbi, Torat Mena'hem, tome 1, page 153)

***L'attachement de Yehouda à Yossef*** page 103

(Discours du Rabbi, Torat Mena'hem, tome 1, page 161)



## • Vaye'hi

***La qualité du pied*** page 107

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 1, page 102)

***Conclusion positive*** page 111

(Discours du Rabbi, Torat Mena'hem 5747-1987,  
tome 2, page 253)

## • Chemot

***Le 7 Adar*** page 117

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 26, page 1)

***Idolâtrie et médisance*** page 121

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 31, page 8)

## • Vaéra

***Les quatre termes de délivrance*** page 125

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 26, page 43)

***Le bâton d'Aharon*** page 129

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 26, page 49)

## • Bo

***Un large butin*** page 133

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 31, page 46)

***Sortir et traverser*** page 137

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 36, page 45)

## • Bechala'h

***La terreur des nations*** page 141

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 36, page 65)

***Le vase de manne*** page 145

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 31, page 85)

## • Yethro

***Kiddouch et Havdala*** page 149

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 31, page 99)

***La révélation du Sinai*** page 151

(Discours du Rabbi, Séfer Ha Si'hot 5749-1989,  
tome 1, page 279)

## • Michpatim

***Le serviteur juif*** page 155

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 16, page 251)

***Les quatre gardiens*** page 159

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 31, page 112)

## • Terouma

***L'or, l'argent et le bronze*** page 163

(Discours du Rabbi, Séfer Ha Si'hot 5749-1989,  
tome 1, page 262)

***Les peaux de Ta'hach*** page 167

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

## • Tetsavé

***L'allumage du Chandelier*** page 171

(Discours du Rabbi, Séfer Ha Si'hot 5749-1989,  
tome 1, page 268)

***Les barres de l'Arche sainte*** page 175

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 16, page 328)

## • Tissa

***La pièce de feu*** page 179

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

***Les quarante jours sur la montagne*** page 183

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 36, page 172)

## • Vayakhel

***Rassemblement d'Israël et demi-Shekel*** page 187

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vayakhel 5752-1992)

***Betsalel et Aholyav*** page 191

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 31, page 211)

## • Pekoudeï

***L'honnêteté de Moché*** page 195

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 26, page 280)

***Le poids des contributions*** page 199

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 26, page 272)

• **Vaykra**

*Sacrifices et plaisir de D.ieu* page 203

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 32, page 1)

*Equivalence morale du sacrifice.* page 205

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

• **Tsav**

*Les vêtements du Cohen* page 209

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 37, page 1)

*Sacrifice d'action de grâce* page 213

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 12, page 20)

• **Chemini**

*La Providence jusque dans l'abîme profonde* page 217

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 7, page 54)

*L'interdiction des reptiles* page 221

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 32, page 67)

• **Tazrya**

*Les plaies de la médisance* page 225

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 22, page 70)

*L'examen du Cohen* page 229

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 27, page 78)

• **Metsora**

*Le lépreux de la maison de Rabbi* page 233

(Discours du Rabbi, Séfer Ha Si'hot 5751-1991, page 490)

*Les plaies des maisons* page 237

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 32, page 91)

• **A'hareï**

*La faute des deux fils d'Aharon* page 241

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

*La Mitsva de recouvrir le sang* page 245

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 37, page 48)

## • Kedochim

***Le vol public*** page 249

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 32, page 112)

***La bénédiction de la cinquième année*** page 253

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 7, page 134)

## • Emor

***Importance de l'éducation*** page 257

(Discours du Rabbi, Séfer Ha Si'hot 5750-1990,  
tome 2, page 443)

***Le lendemain du Chabbat*** page 261

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 1, page 265)

## • Behar

***Ribit et soumission à D.ieu*** page 265

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 3, page 1007)

***Miséricorde envers le serviteur*** page 269

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 37, page 72)

## • Be'houkotai

***Gravure*** page 273

(Discours du Rabbi, Séfer Ha Si'hot 5748-1988,  
tome 2, page 460)

***Les plus hautes bénédictions*** page 277

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 1, page 283)

## • Bamidbar

***Recensement*** page 283

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 8, page 1)

***La présence de tous les chefs de tribu*** page 287

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 23, page 1)

## • Nasso

***Les familles de la tribu de Lévi*** page 291

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

***Les prémices pour le Cohen*** page 295

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 8, page 29)

• **Beaalote'ha**

***Le second Pessa'h*** page 299

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 8, page 61)*

***Ennemis d'Israël, ennemis de D.ieu*** page 303

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 23, page 73)*

• **Chela'h**

***Le discours de Kalev*** page 307

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 8, page 825)*

***L'origine du Minyan*** page 311

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 33, page 85)*

• **Kora'h**

***La dernière tentative de Moché*** page 315

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 28, page 98)*

***La mission du Cohen*** page 319

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

• **'Houkat**

***Disparition de la mort*** page 323

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 33, page 127)*

***Qu'il se révèle bientôt*** page 327

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 28, page 131)*

• **Balak** page 331

***Transformation du mal en bien***

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 28, page 237)*

***Peuple de lions*** page 335

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 33, page 149)*

• **Pin'has**

***La famille de Kora'h*** page 339

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 33, page 170)*

***Le tirage au sort qui parle*** page 343

*(Discours du Rabbi, Séfer Ha Si'hot 5751-1991,  
tome 2, page 695)*

• **Matot**

***Le butin de la guerre*** page 347

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 13, page 110)*

***Tribus de bergers*** page 351

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 8, page 186)*

• **Masseï**

***Voyage de l'existence*** page 355

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

***Répartition par les chefs de tribu*** page 359

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 33, page 199)*

• **Devarim**

***Le livre de Devarim et l'inspiration divine de Moché*** page 365

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 4, page 1087)*

***Traduction de la Torah*** page 369

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 24, page 1)*

• **Vaét'hanan**

***La Voix sans écho*** page 373

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 4, page 1092)*

***Les Tefillin de D.ieu*** page 377

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 19, page 47)*

• **Ekev**

***Talon du Machia'h*** page 381

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 2, page 760)*

***Les Tables de l'Alliance*** page 385

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 34, page 51)*

• **Reéh**

***Sainteté du Temple et du Sanctuaire*** page 389

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 29, page 71)*

***La viande satisfaisant l'envie*** page 393

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 4, page 1108)*

***Tsédaka double*** page 397

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 34, page 82)*

• **Choftim**

**Les juges et le verger** page 401

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 29, page 95)

**Propriété des biens et du corps** page 405

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 34, page 106)

• **Tétsé**

**Mitsva légère** page 409

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 9, page 133)

**Ouvrier agricole du Saint béni soit-Il** page 413

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 34, page 129)

• **Tavo**

**La Mitsva des prémices** page 417

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 9, page 152)

**Puissance de la Techouva** page 421

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 19, page 235)

• **Nitsavim**

**Comme un roi** page 425

(Discours du Rabbi, Séfer Itvaadouyot 5750-1190,  
tome 4, page 290)

**L'extrémité du ciel** page 429

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 34, page 167)

• **Vayéle'h**

**Techouva joyeuse** page 433

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

**Expression surnaturelle de la Divinité** page 437

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 2, page 407)

• **Haazinou**

**A priori par le dessus de l'obstacle** page 441

(Discours du Rabbi, Torat Mena'hem Itvaadouyot 5752-1991,  
tome 1, page 68)

**Torah, Royauté et joug** page 445

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 34, page 206)

• **Bera'ha**

***Moché et Aharon***

page 449

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 24, page 253)*

***Sois remercié de les avoir brisées***

page 453

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 9, page 238)*



# Likouteï Si'hot

*Perspectives 'hassidiques  
sur la Sidra de la semaine*

\* \* \*

*d'après les causeries du  
Rabbi de Loubavitch*

• *Quatorzième série* •

*Tome 1*  
**BERECHIT**



## BÉRÉCHIT

### *Deux manières de servir D.ieu*

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 35, page 7)*

Après avoir relaté la création du monde et celle d'Adam, le premier homme, la Torah présente, dans cette Parchat Béréchit, la descendance des deux fils d'Adam, Caïn et Chet<sup>(1)</sup>. L'un et l'autre avaient des personnalités opposées. En effet, Caïn symbolise la destruction, dans le monde, puisque c'est lui qui a tué Havel, remettant en cause, de cette façon, l'édification de ce monde<sup>(2)</sup>. A l'inverse, Chet en représente la construction et, bien plus, «c'est sur lui que

fut bâti le monde entier», après le déluge, lorsqu'une édification nouvelle fut introduite par Noa'h<sup>(3)</sup>, qui était lui-même un descendant de Chet.

Cependant, nous découvrons un fait surprenant, dans la suite de cette Paracha. En effet, Caïn et Chet eurent, l'un et l'autre, un fils qui s'appelait 'Hano'h. Or, les deux 'Hano'h furent, l'un et l'autre, le contraire de leur père. 'Hano'h, fils de Caïn, représente la construction. C'est la

---

(1) Après que le troisième fils, Havel, ait été assassiné par Caïn, avant d'avoir une descendance.

(2) En le privant de tous les descendants que Havel aurait pu avoir. Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, en déduisent que : «quiconque préserve une âme d'Israël est

---

considéré comme s'il avait préservé le monde entier, mais quiconque cause la perte d'une âme d'Israël est considéré comme s'il avait causé la perte du monde entier.»

(3) Puisque tous les hommes sont bien les descendants de Noa'h.

raison pour laquelle une ville fut bâtie, qui porta son nom, ce qui est bien le symbole de l'édification du monde, de sa pérennité<sup>(4)</sup>. En revanche, 'Hano'h, descendant de Chet, alla à l'encontre de la construction du monde, duquel il se détacha. C'est la raison pour laquelle il est dit, à son propos : «il n'était plus là, car D.ieu l'avait repris» avant son temps<sup>(5)</sup>.

Dans la Parchat Béréchit, la Torah relate des événements qui s'étalèrent sur plus d'un millénaire<sup>(6)</sup>. Il est donc bien clair qu'elle mentionne uniquement ceux dont la portée fut déterminante, non pas l'intégralité des événements qui se déroulèrent en une aussi longue période. Les faits qu'elle rapporte délivrent

donc un enseignement pour les générations suivantes<sup>(7)</sup>. Et, il faut bien en conclure que les récits relatifs à Caïn, à Chet et à leur deux enfants qui, l'un et l'autre, s'appelaient 'Hano'h, sont une leçon pour chacun d'entre nous.

En fait, Caïn et Chet correspondent à deux manières de servir D.ieu. La première voie<sup>(8)</sup>, celle de Caïn, implique une coupure de ce monde, alors que la voie de Chet est l'alternative à cette coupure, une action menée avec les objets du monde, afin de les transformer et de les rendre partie intégrante du domaine de la sainteté<sup>(9)</sup>.

Or, la perfection du service de D.ieu, pour chaque homme, ne consiste pas à se maintenir

---

(4) En effet, une ville a un caractère stable. Une maison peut être détruite et remplacée par une autre, mais l'on ne détruit que de manière exceptionnelle simultanément toutes les maisons d'une ville.

(5) Comme on peut le déduire de la formulation inhabituelle de ce verset, qui ne parle pas formellement de mort, à son propos.

---

(6) C'est, de fait, la Paracha de la Torah qui couvre la plus longue période, dans le temps.

(7) En effet, Torah est de la même étymologie que *Hora*, enseignement.

(8) De ce service de Dieu.

(9) En libérant la parcelle de Divinité contenu par cet objet, grâce à un usage strictement conforme à la Volonté de Dieu pour lui permettre de réintégrer sa source.

en permanence sur la même voie<sup>(10)</sup>. En d'autres termes, il faut être les deux 'Hano'h à la fois, réunir en soi les deux voies, les deux manières d'agir. De la sorte, ceux qui se sont engagés sur une voie peuvent aussi adopter l'approche qui caractérise la seconde. Et, il en est ainsi pour tous les trois domaines du service de D.ieu, les trois piliers sur lesquels le monde repose, la Torah<sup>(11)</sup>, la prière<sup>(12)</sup> et les bonnes actions<sup>(13)</sup>.

Pour ce qui concerne la Torah, celle-ci ne peut pas être étudiée en ayant pour objectif de se couper de ce monde<sup>(14)</sup>, comme Caïn. Bien au contrai-

re, son étude doit introduire l'action concrète, à l'image de Chet. L'inverse est vrai également. On ne peut pas étudier la Torah uniquement dans l'optique de son application effective<sup>(15)</sup>, comme l'indique Chet. Il est nécessaire également, pendant cette étude, de ressentir la sainteté de la Torah et le fait qu'elle transcende le monde<sup>(16)</sup>, comme l'indique Caïn.

Pour ce qui est de la prière, celui qui prie avec la plus grande ferveur, comme Caïn, doit aussi avoir pour motivation que sa prière ait une incidence sur le monde<sup>(17)</sup> et sur les forces de son âme<sup>(18)</sup>, comme

---

(10) Seul un ange sert Dieu de cette façon, car Dieu ne lui confie qu'une seule mission. C'est la raison pour laquelle, voulant annoncer trois nouvelles à Avraham, Dieu délègue auprès de lui trois anges. A l'inverse, un homme reçoit six cent treize missions et il doit se demander, en permanence, laquelle lui incombe, à cet instant précis.

(11) Son étude.

(12) Qui remplace les sacrifices offerts dans le Temple.

(13) Qui sont représentatives de l'ensemble des Mitsvot.

---

(14) En recherchant uniquement la dimension spirituelle, l'approche conceptuelle, sans se préoccuper de son application concrète.

(15) Ce qui aurait pour effet d'écarter toute partie de la Torah qui n'a pas d'application concrète immédiate.

(16) En effet, la Torah est antérieure au monde et elle est le plan d'architecte de la création.

(17) Que le malade guérisse, que la pluie tombe, quand elle est nécessaire.

(18) En transformant l'intellect et les sentiments de l'homme qui prie.

Chet. A l'opposé, celui qui prie pour obtenir la satisfaction de besoins matériels<sup>(19)</sup>, comme Chet, n'est pas dispensé pour autant de se soumettre profondément à D.ieu, dans sa prière et de s'attacher à Lui<sup>(20)</sup>, comme Caïn.

S'agissant des Mitsvot, celui qui fait don de sa propre personne pour les mettre en pratique<sup>(21)</sup>, qui parvient à le faire : «de tout ton pou-

voir»<sup>(22)</sup>, comme Caïn, n'est pas dispensé, de cette façon, de les accomplir matériellement<sup>(23)</sup> et de manière ordonnée<sup>(24)</sup>, comme Chet. A l'inverse, celui qui privilégie l'aspect matériel des Mitsvot, qui apporte l'élévation à la matière de ce monde, comme Chet, doit ressentir, quand il agit, qu'il est attaché à D.ieu «de tout ton pouvoir»<sup>(25)</sup>, comme Caïn.

\* \* \*

---

(19) Ce qui est bien l'objectif premier de la prière.

(20) Le service de D.ieu de la prière doit le conduire à se soumettre à Lui au point de faire abstraction de sa propre personnalité.

(21) S'élevant ainsi au-dessus des limites du monde.

(22) C'est-à-dire : «même s'Il te reprend la vie», en échappant ainsi à toutes les entraves inhérentes à la matière, puisque : «un homme est prêt à

---

donner tout ce qu'il possède pour conserver la vie».

(23) En ayant systématiquement recours à des objets matériels, auxquels il apportera l'élévation.

(24) Car, le service de D.ieu doit être organisé : «du plus facile vers le plus complexe».

(25) Son recours à la matière n'a donc pas d'autre objectif que de mettre en pratique la Volonté de D.ieu.

***Les Paroles de la création***  
*(Discours du Rabbi, Torat Mena'hem,*  
*tome 10, page 123)*

Dans le service de D.ieu de l'homme, le Chabbat Béréchit est le début d'une nouvelle année<sup>(1)</sup>. La lecture de la Torah, ce Chabbat, doit donc donner une indication sur ce service de D.ieu et sur son contenu<sup>(2)</sup>.

La première des dix Paroles de la création est : «Que la lumière soit». Un

homme doit donc avoir conscience que l'objectif qui lui est assigné est de révéler la lumière, d'éclairer ce monde, qui est, par nature : «désolation, destruction et obscurité sur l'abîme»<sup>(3)</sup>. A chaque homme incombe la mission de faire briller la lumière, de rendre lumineux le monde par la clarté de la Torah<sup>(4)</sup>.

---

(1) C'est alors que les forces spirituelles accordées par Dieu pendant le mois de Tichri sont pleinement utilisables pour la nouvelle année. C'est la raison pour laquelle nos maîtres disent que : «le comportement que l'on adopte, pendant le Chabbat Béréchit, est celui que l'on conservera, pendant toute l'année».

(2) En effet, le Chneï Lou'hot Ha Berit explique que chaque Paracha de la Torah est systématiquement liée à l'événement qui se produit quand elle est lue.

---

(3) En d'autres termes, Dieu a créé le monde obscur afin qu'il incombe à l'homme de lui apporter la lumière. C'est la raison pour laquelle la Torah conclut la description de la création par : «que Dieu créa pour faire» et Rachi explique : «pour faire : pour réparer».

(4) En la mettant en pratique afin de supprimer le voile inhérent à la matière.

La seconde Parole de la création est énoncée ensuite : «Que soit un espace au sein de l'eau et qu'il sépare l'eau de l'eau». L'eau symbolise ici le plaisir, car, comme l'écrit l'Admour Hazaken, dans le premier chapitre du Tanya : «l'eau fait pousser toutes sortes de plaisir»<sup>(5)</sup>. En ce sens, l'espace qui «sépare l'eau de l'eau» est la distinction qui doit être faite entre deux formes différentes de plaisir.

La première forme de plaisir est : «les eaux d'en haut», celles qui se trouvent au-dessus de l'espace, c'est-à-dire le plaisir que l'on peut éprouver dans le domaine de la sainteté et dans la spiritualité<sup>(6)</sup>. En revanche, la seconde forme de plaisir est : «les eaux d'en bas», se trouvant sous l'espace, le plaisir qui est inspiré par les domaines matériels<sup>(7)</sup>.

Un homme doit, par son service de D.ieu, éclairer ce monde matériel, «que la lumière soit». Pour y parvenir, il doit installer : «un espace qui sépare», établir une distinction entre les deux formes de plaisir qui viennent d'être définies. Le plaisir des «eaux d'en haut» n'a nul besoin de recevoir l'élévation, puisqu'il appartient, d'ores et déjà, au domaine de la sainteté et à la spiritualité. A l'inverse, les plaisirs matériels, les «eaux d'en bas», doivent effectivement recevoir l'élévation, par l'effort des hommes<sup>(8)</sup>.

Un homme se doit de méditer et d'analyser ces plaisirs matériels, en concentrant toute son attention. Quelle est la part d'entre eux dont il éprouve un réel besoin ? Quelle est la part qui est totalement superflue ? Puis, il ne conservera que ce qui lui est réelle-

---

(5) C'est la raison pour laquelle les récoltes des terres bien irriguées sont meilleures que celles des contrées de sécheresse.

(6) Toutes les formes de plaisir du service de D.ieu.

---

(7) Tous les plaisirs de ce monde.

(8) C'est donc en ce qui les concerne qu'intervient le service de D.ieu et l'effort qu'il implique.



ment utile<sup>(9)</sup> et, bien plus, il le fera précisément : «pour le Nom de D.ieu»<sup>(10)</sup>.

En séparant les formes de plaisir de la manière qui vient d'être décrite<sup>(11)</sup>, on atteint ensuite le troisième jour de la création, en lequel fut dite la Parole : «que les eaux se réunissent... en un endroit et qu'apparaisse la terre ferme». Lorsque l'on met de côté les «eaux d'en bas», les plaisirs matériels, on met en évidence : «la terre ferme», on apporte l'élévation à ce monde maté-

riel et il apparaît alors dans toute sa qualité<sup>(12)</sup>. De la sorte, il est clairement établi que ce monde matériel peut aussi s'unifier à D.ieu, grâce à la pratique des Mitsvot<sup>(13)</sup>.

Puis, quand on conduit l'élévation du monde à son terme, on accède au quatrième jour de la création, au cours duquel il fut dit : «Et, D.ieu fit les deux grands luminaires»<sup>(14)</sup>. Nous parviendrons ainsi à la période en laquelle les deux luminaires seront grands l'un et l'autre, c'est-à-

---

(9) Ceci peut être rapproché de l'adage 'hassidique selon lequel : «ce qui est interdit est interdit et ce qui est permis est superflu».

(10) C'est la première étape du service de D.ieu, dans laquelle l'homme ne fait pas totalement abstraction de sa personne, mais, en revanche, chaque fois qu'il agit, il a effectivement pour motivation le service de D.ieu. La seconde étape est celle en laquelle il fait totalement abstraction de sa propre personne et n'est plus que l'émanation de D.ieu, dans le monde. Il met alors en pratique le Précepte : «en toutes tes voies, connais-Le».

(11) En distinguant celui qui a besoin de recevoir l'élévation de celui qui n'en a pas besoin.

---

(12) Après qu'il ait d'ores et déjà reçu l'élévation.

(13) Son état initial, «désolation, destruction et obscurité sur l'abîme», n'est donc qu'une apparence, un appel à l'effort de l'homme.

(14) Le soleil et la lune, dans un premier temps, avaient une clarté identique, mais la lune objecta au Saint béni soit-Il : «Deux rois ne peuvent pas se partager la même couronne». En réponse, D.ieu lui ordonna : «Va, réduis-toi» et cette réduction de la lune est à l'origine, notamment, du voile inhérent à la matière du monde. Quand le Machia'h viendra, ce voile disparaîtra et, dès lors, le soleil et la lune pourront, de nouveau, avoir une clarté identique.

dire au monde futur, ainsi sera quatorze fois la lumière  
qu'il est dit : «la lumière de la des sept jours de la créa-  
lune sera comme celle du tion»<sup>(15)</sup>.  
soleil et la lumière du soleil

\* \* \*

---

(15) Alors, la matière du monde qui aura reçu l'élévation grâce aux efforts des hommes sera en mesure d'intégrer une révélation aussi intense.

## NOA'H

### *Tsohar*

(Discours du Rabbi, *Likouteï Si'hot*, tome 5, page 23)

Commentant le verset : «Tu feras une *Tsohar* dans l'arche», Rachi dit : «*Tsohar*: selon un avis, c'est une fenêtre, selon un autre, c'est une pierre précieuse, qui les éclairait»<sup>(1)</sup>.

La différence entre la lumière qui entre par la fenêtre et celle qui émane d'une pierre précieuse est la suivante. Celle qui traverse la fenêtre est uniquement superficielle. C'est une lumière qui provient de l'extérieur. Sans elle, la pièce serait obscure<sup>(2)</sup>. A

l'inverse, la lumière émanant d'une pierre précieuse est profonde. Elle est un effet de cette pierre elle-même et elle se passe de tout éclairage extérieur, pour que la pièce soit claire<sup>(3)</sup>.

Ces deux sources de lumière correspondent, en fait, à deux voies différentes du service de D.ieu. En effet, ce service a pour objet de : «faire une *Tsohar* dans l'arche», de faire pénétrer la Lumière de D.ieu dans la nature du monde, afin de l'illuminer<sup>(4)</sup>.

---

(1) Rachi a pour objectif de déterminer le sens simple du verset. Sa formulation, en l'occurrence, indique que ces deux interprétations sont équivalentes, par rapport à ce sens simple.

(2) Le soleil ne se trouve pas dans la pièce qu'il éclaire et seul un reflet lui apporte l'éclairage.

---

(3) La pierre précieuse est elle-même dans la pièce et elle suffit à l'éclairer.

(4) D'apporter l'élévation à la matière en apportant l'élévation aux parcelles de sainteté qu'elle contient.

Or, il y a deux moyens d'obtenir un tel résultat.

Le premier moyen est de percer une fenêtre, d'introduire dans la nature du monde un éclairage extérieur, de l'illuminer par un reflet divin émanant d'un stade élevé, transcendant les voies naturelles<sup>(5)</sup>.

De fait, la Lumière de D.ieu se trouve effectivement dans le monde, mais elle y reste occultée et dissimulée<sup>(6)</sup>. La 'Hassidout explique que les commerçants, qui font des affaires avec les biens matériels de ce monde, peuvent aisément observer la divine

Providence en ce qu'ils accomplissent, en tous les domaines matériels, bien plus que les érudits de la Torah, qui passent leur vie dans les quatre coudées de la Torah et de la prière<sup>(7)</sup>.

Cependant, cette Lumière de D.ieu se trouvant dans la nature du monde est cachée par elle<sup>(8)</sup> et, pour la mettre en évidence, il faut ouvrir une «fenêtre», c'est-à-dire ôter les vêtements naturels qui empêchent de la voir. C'est de cette façon que la Lumière surnaturelle de D.ieu peut illuminer le monde<sup>(9)</sup>.

---

(5) En pareil cas, l'élévation de voies naturelles a une origine surnaturelle.

(6) C'est de cette manière que D.ieu a créé le monde.

(7) C'est ainsi que le Rabbi Maharach dit à un 'Hassid commerçant, lors d'une audience qu'il lui accordait : «Je t'admire car je vois moi-même Dieu

---

dans les livres, alors que tu Le vois dans ta vie quotidienne».

(8) Car, elle est d'origine surnaturelle et la nature n'est donc pas conçue pour la révéler.

(9) Seule cette «fenêtre» apporte à la matière la lumière qu'elle ne peut révéler naturellement.

Mais, il existe aussi une seconde façon de servir D.ieu<sup>(10)</sup>. On peut également éclairer le monde avec une pierre précieuse. Ainsi, après qu'une fenêtre ait d'ores et déjà été ouverte, d'une manière naturelle, lorsque le monde reçoit, d'ores et déjà, la Lumière de D.ieu transcendant la nature, un homme reçoit alors la force de se hisser vers un stade encore plus haut, dans son service de D.ieu et d'apporter au monde la lumière d'une pierre précieuse<sup>(11)</sup>.

A ce stade du service de D.ieu, non seulement le voile et l'occultation imposés par les vêtements naturels disparaissent, non seulement la lumière transperce la «fenêtre», mais, en outre, la nature elle-même, dans son aspect le plus matériel, se transforme en «pierre précieuse» et brillante<sup>(12)</sup>.

De la sorte, la nature révèle la force divine qu'elle porte en elle et qui la vivifie. De ce fait, elle devient brillante, la pierre matérielle se transforme en pierre précieuse et brillante. L'objet matériel devient ainsi une source de lumière, qui la diffuse<sup>(13)</sup>.

\* \* \*

---

(10) Intervenant après avoir d'ores et déjà eu recours à la première.

(11) Supérieure à celle de la fenêtre par son caractère profond.

(12) Il en est ainsi lorsque la matière a

---

reçu l'élévation et a été transformée pour être intégrée au domaine de la sainteté.

(13) Dès lors que le voile inhérent à la matière a été supprimé.



**Les eaux de Noa'h**

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 2, page 452)*

La Parchat Noa'h décrit le déluge qui s'abattit sur le monde pendant quarante jours. Or, dans le livre du prophète Ichaya, duquel est extrait la Haftara de cette Parchat Noa'h, le déluge est appelé : «les eaux de Noa'h»<sup>(1)</sup>.

Ceci semble difficile à comprendre. Pourquoi les eaux du déluge portent-elles le nom de Noa'h<sup>(2)</sup> ? La Torah ne porte-t-elle pas elle-même témoignage que Noa'h était : «un Juste, intègre»<sup>(3)</sup> ? Il n'était nullement concerné par les

fautes de sa génération, ni par la punition qui devait leur être infligée, les eaux du déluge.

Le saint Zohar précise la raison pour laquelle le déluge est appelé : «eaux de Noa'h». Il indique que Noa'h n'avait pas prié pour ceux qui appartenaient à sa génération, qu'il n'avait pas cherché à les protéger<sup>(4)</sup>.

Ainsi, Noa'h n'avait pas commis lui-même les fautes reprochées à la génération du déluge. Lui-même, son épouse, ses fils, les épouses de ses

---

(1) Ainsi qu'il est dit : «Ceci est pour Moi comme les eaux de Noa'h».

(2) Ce qui semble impliquer sa responsabilité dans le déluge.

(3) Certes, le verset ajoute : «un Juste, intègre, en sa génération», ce qui signifie, selon l'une des interpréta-

---

tions citées par Rachi que, dans une génération plus vertueuse, il n'aurait pas été considéré comme : «Juste, intègre».

(4) C'est en cela que sa responsabilité était engagée.

filis furent préservés de ses eaux. Malgré cela, Noa'h aurait dû prier pour les hommes de sa génération, chercher à les protéger, les conduire vers la Techouva.

Au lieu de cela, Noa'h construisit une arche pour lui-même et pour les membres de sa famille. Certes, il le fit parce que le Saint béni soit-Il le lui avait ordonné, ainsi qu'il est dit : «Viens dans l'arche». Malgré cela, Noa'h ne pria pas pour le monde, tout autour de lui<sup>(5)</sup>. La Torah emploie donc des termes très sévères à son encontre et elle appelle le déluge : «eaux de Noa'h».

Il découle de tout cela un enseignement pour chacun d'entre nous. Ainsi, celui qui a atteint un niveau si élevé qu'il peut être qualifié de : «Juste, intègre» n'est pas autorisé

pour autant à pénétrer seul dans l'arche et à se couper du reste du monde<sup>(6)</sup>. Même s'il a reçu pour cela<sup>(7)</sup> une Injonction de D.ieu, il doit, néanmoins, penser à ceux qui appartiennent à sa génération, les convaincre et les faire revenir sur le droit chemin.

Bien plus, nous appartenons aux générations faisant suite au don de la Torah. Cet enseignement s'impose donc à nous, car, lors de ce don, tous les enfants d'Israël sont devenus des amis<sup>(8)</sup>, partageant une responsabilité collective. Il nous est donc interdit de nous préoccuper uniquement de notre propre personne. Il est obligatoire de se soucier de son prochain, de prier pour lui, de le protéger et de le convaincre qu'il doit regagner la voie de la Torah et des Mitsvot<sup>(9)</sup>.

---

(5) Et, il aurait dû comprendre, par lui-même, qu'il avait l'obligation de le faire, même si le Saint béni soit-Il ne lui en avait pas donné l'ordre.

(6) En ne recherchant que son propre salut.

---

(7) Pour l'édification de l'arche.

(8) Grâce à la Mitsva : «tu aimeras ton prochain comme toi-même».

(9) Nous avons donc une Mitsva de venir en aide aux autres, que Noa'h n'avait pas.



En effet, si, à l'encontre de Noa'h, qui vivait avant le don de la Torah, le verset emploie des termes aussi sévères, combien plus nous-mêmes, qui vivons après qu'une responsabilité collective ait été confiée aux enfants d'Israël, avons-nous l'obligation de faire en sorte qu'un autre Juif améliore son comportement.

Que nous parvenions à convaincre notre prochain ou

non échappe à notre responsabilité<sup>(10)</sup>. C'est celle du Saint béni soit-Il<sup>(11)</sup>. Nous devons uniquement agir et, quand on le fait, Dieu confère la réussite. Il en est ainsi, de façon générale, mais les 'Hassidim, en particulier ont reçu l'assurance de l'Admour Hazaken<sup>(12)</sup> selon laquelle, chaque fois qu'ils se consacraient à une action liée à la Torah et aux Mitsvot, ils connaîtraient la réussite.

\* \* \*

---

(10) Qui se limite à tenter de le faire, par tous les moyens.

(11) Qui affirme que : «il n'y a pas d'homme qui n'ait son temps» pour prendre conscience.

---

(12) Par le mérite de sa libération des prisons tsaristes, le 19 Kislev.



## LE'H LE'HA

### *Le premier Juif*

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

Notre père Avraham reconnut D.ieu alors qu'il était encore très jeune<sup>(1)</sup>. Puis, il diffusa l'existence de D.ieu à 'Haran<sup>(2)</sup> et il fit don de sa propre personne, à Ur Kasdim, quand il fut précipité dans la fournaise<sup>(3)</sup>.

Pourtant, on constate que la Torah ne fait pas mention de ces événements importants.

La première citation du nom d'Avraham dans la Torah, si l'on fait abstraction de celle qui figure à la fin de la Parchat Noa'h, le présentant comme l'un des fils de Térah, sans le distinguer de tous les autres<sup>(4)</sup>, est en relation avec l'Injonction : «Et, D.ieu dit à Avram : Va-t-en pour toi». Or, il était alors âgé de soixante-quinze ans<sup>(5)</sup> !

---

(1) Le Midrash dit que : «notre père Avraham reconnut Son créateur à trois ans » et le Rambam explique qu'il Le connut à quarante-sept ans. On peut donc penser qu'il connut une période de maturation intellectuelle, entre l'âge de trois ans, lorsqu'il découvrit Dieu et celui de quarante-sept ans, lorsque sa perception du Divin atteignit la perfection.

(2) Rachi dit que : «Avram convertissait les hommes et Sarah convertissait les femmes ». Cette «conversion » est plus exactement une diffusion de la notion de Divinité. Mais, l'œuvre d'Avram et de Sarah, qui précédait le

---

don de la Torah, ne fut pas durable et l'on ne voit pas que les personnes «converties » aient conservé la foi en Dieu, quand Avraham quitta 'Haran.

(3) Pour avoir remis en cause l'idolâtrie, dominante à son époque et notamment pratiquée par son père, Térah.

(4) Ce qui fait la preuve que cette mention avait un objectif purement généalogique.

(5) Ceci revient à dire que la Loi écrite occulte tous les événements des soixante-quinze premières années de sa vie.

En fait, la Torah définit, de cette façon, la nature profonde de notre père Avraham<sup>(6)</sup>, le premier Juif et, de cette façon, la nature profonde de chaque Juif<sup>(7)</sup>. La qualité d'Avraham et celle de chaque Juif sont l'unification totale au Saint béni soit-Il, grâce à la pratique de Ses Mitsvot<sup>(8)</sup>. Comme on le sait, le mot *Mitsva* est de la même étymologie que *Tsavta*, le lien, l'attache. Car, c'est en mettant en pratique la Mitsva qu'un Juif s'attache à D.ieu<sup>(9)</sup>.

Avant que le Saint béni soit-Il ne donne une Injonction à notre père

Avraham<sup>(10)</sup>, celui-ci ne pouvait Le servir que par ses forces personnelles<sup>(11)</sup>. Il le faisait dans la mesure de sa prise de conscience et des capacités dont il disposait<sup>(12)</sup>. De fait, il parvint, de cette façon, à atteindre un stade particulièrement haut<sup>(13)</sup>, mais il le fit uniquement au sein de la création<sup>(14)</sup>. Or, une créature, aussi haut qu'elle puisse se hisser, ne parvient jamais à se départir totalement de la limite.

À l'inverse, lorsque le Saint béni soit-Il dit à Avraham : «Va-t-en pour toi», puis quand Avraham mit en pratique cette

---

(6) En citant son nom, lorsque cette nature s'exprime pleinement pour la première fois.

(7) Qui est le descendant d'Avraham et bénéficie donc de cette «hérité ». Bien plus, les convertis sont eux-mêmes appelés : «fils de notre père Avraham ».

(8) Car, l'approche de chaque Juif, pour les mettre en pratique, est la soumission, non pas une démarche rationnelle.

(9) C'est ainsi que les Tefillin, représentatifs de l'ensemble des Mitsvot, sont comparés à l'anneau du mariage, par lequel une femme s'attache à son mari et s'interdit à tous les autres hommes.

---

(10) En l'occurrence : «va-t-en pour toi ».

(11) En effet, un homme qui cherche à obtenir l'élévation par ses propres moyens, sans avoir reçu la révélation céleste, ne peut s'élever que jusqu'à la source de sa création. La 'Hassidout illustre cette notion en citant, à ce propos, le principe des vases communicants.

(12) Soit des forces humaines, par nature limitées.

(13) Et, c'est uniquement à propos de notre père Avraham, qu'il est dit : «il reconnut Son créateur à trois ans ».

(14) Il était impossible qu'il échappe de ses limites.

Injonction, il reçut une immense élévation<sup>(15)</sup>, qui lui permit de s'unifier au Créateur<sup>(16)</sup> et de cette façon d'acquérir une nature nouvelle, plus haute que la précédente<sup>(17)</sup>.

Une même différence peut être faite également entre la pratique des Mitsvot par les descendants de Noa'h<sup>(18)</sup> et celle des enfants d'Israël. En effet, les sept Mitsvot confiées à l'ensemble des descendants de Noa'h<sup>(19)</sup> ont pour objet d'organiser le monde et de le

rendre habitable<sup>(20)</sup>. A l'inverse, les Mitsvot édictées pour les enfants d'Israël permettent d'unifier à D.ieu celui qui les met en pratique. C'est en ce sens qu'elles sont un lien, *Tsavta*, affinant un Juif et l'attachant à D.ieu<sup>(21)</sup>.

Un enseignement découle de tout ce qui vient d'être exposé. Lorsque l'on rencontre un Juif qui ne met pas encore en pratique la Torah et les Mitsvot, que l'on veut le rapprocher du Saint béni soit-Il, il n'y a pas lieu de commencer

---

(15) Lui permettant effectivement de rejeter la limite.

(16) Ce qui est l'effet de la Mitsva, comme on l'a indiqué ci-dessus.

(17) Sa nature précédente l'insérait dans les limites du monde, sans qu'il puisse s'en départir. Sa nouvelle nature, grâce à la pratique de la Mitsva, lui permettait de s'attacher à D.ieu, au-delà de ces limites.

(18) Toutes les nations du monde.

(19) Par Moché, notre maître, sur l'ordre de D.ieu, lors de la révélation du Sinaï.

---

(20) D'en rendre le cadre harmonieux afin que les Juifs puissent se consacrer à l'élévation de la matière du monde. Les autres nations, en revanche, ne sont pas chargées de réaliser cette élévation et c'est la raison pour laquelle toutes les Mitsvot des descendants de Noa'h sont des valeurs morales, sans recours à la matière.

(21) Grâce à la soumission qui le conduit à mettre en pratique la Mitsva.

par lui expliquer ce qu'est le Judaïsme, par lui présenter la dimension profonde des Mitsvot, puis, uniquement après cela, le conduire à les mettre en pratique, de façon effective<sup>(22)</sup>.

En effet, la Parchat Le'h Le'ha souligne que l'on doit dire à un tel homme : «Va-t-en»<sup>(23)</sup> et le conduire immédiatement à la pratique effective des Mitsvot. De cette façon, lorsqu'un Juif accomplit les Commandements de D.ieu, il se lie et s'attache à Lui par toute l'essence de son âme<sup>(24)</sup>.

\* \* \*

---

(22) Une telle approche, purement rationnelle, fait abstraction de la soumission et elle ne permet donc pas d'attacher un Juif à D.ieu. Tout au plus lui confère-t-elle quelques connaissances qu'il ne possédait pas, au préalable. En revanche, aucune relation n'a été instaurée entre ce Juif et D.ieu.

---

(23) «Va-t-en » des limites qui entravent ton comportement.

(24) Et, c'est uniquement à cette condition que la relation instaurée entre le Saint béni soit-Il et lui peut avoir un caractère de stabilité.

***Elévation morale et descente en Egypte***

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 5, page 57)*

Le nom de la Parchat Le'h Le'ha découle de l'Injonction faite par le Saint béni soit-Il à notre père Avraham : «Va-t-en»<sup>(1)</sup>, ce qui veut dire qu'il devait aller de l'avant, progresser, connaître l'élévation<sup>(2)</sup>.

Et, cette Paracha relate effectivement de quelle manière notre père Avraham quitta : «ton pays, ta patrie et

la maison de ton père»<sup>(3)</sup>, pour aller de l'avant et se diriger vers : «le pays que Je te montrerai», Erets Israël<sup>(4)</sup>.

Parvenu en Erets Israël, notre père Avraham poursuivit son élévation et la Torah précise, à ce propos, qu'il : «alla et voyagea vers le sud»<sup>(5)</sup>, se déplaçant ainsi dans la direction de Jérusalem<sup>(6)</sup> et du Temple<sup>(7)</sup>.

---

(1) En effet, le nom d'une Paracha n'est pas systématiquement constitué par ses premiers mots. Il peut donc délivrer un enseignement. Bien plus, il est le nom de l'ensemble de cette Paracha et il doit donc décrire l'ensemble de son contenu.

(2) L'expression suppose, en effet, un changement majeur, par rapport à la situation précédente.

(3) C'est-à-dire, selon l'interprétation de la 'Hassidout : «ton habitude, ton éducation et ta rationalité ».

---

(4) A propos de laquelle nos Sages disent : «Pourquoi fut-elle appelée *Erets* ? Parce qu'elle voulut faire la Volonté (*Ratson*) de son Maître ».

(5) Ce qui veut dire, selon l'interprétation de la 'Hassidout, qu'il perçut la révélation extatique de la Lumière qui entoure les mondes, Sovev.

(6) Qui représente la perfection de la crainte de Dieu.

(7) Qui est l'endroit fixe de la Présence de Dieu, dans le monde.

Nous observons pourtant, dans la suite, de cette Paracha, ce qui semble être le contraire de l'élévation et de l'avancement. La Torah relate, en effet, que : «il y eut une famine dans le pays et Avram descendit en Egypte». Du fait de cette famine, en effet, notre père Avraham fut contraint d'abandonner Erets Israël pour aller s'installer en Egypte<sup>(8)</sup>.

En outre, du fait de cette descente en Egypte, Sarah notre mère fut conduite dans la maison du Pharaon. Certes, le Saint béni soit-Il la protégea afin qu'aucun événement malencontreux ne se produise, mais le simple fait qu'elle soit conduite dans la maison du

Pharaon fut effectivement, pour elle, une douleur et une chute. Comment ces événements ont-ils donc leur place dans une Paracha qui s'appelle Le'h Le'ha ?

L'explication est la suivante. Pour que notre père Avraham puisse recevoir la plus haute élévation, un stade qu'il est, d'ordinaire, impossible d'atteindre, il était nécessaire qu'il connaisse une chute préalable<sup>(9)</sup>. En pareil cas, le contenu profond de la chute est d'ores et déjà l'élévation qui sera son aboutissement, de sorte qu'une telle chute peut être considérée comme une étape préalable à l'élévation<sup>(10)</sup>.

---

(8) Or, comme on l'a vu, Le'h Le'ha est le nom de l'ensemble de cette Paracha, de chaque élément qui la constitue.

(9) Ceci peut être comparé au fait que celui qui veut courir très vite doit prendre son élan, c'est-à-dire reculer, dans la direction opposée à celle vers laquelle il souhaite courir.

---

(10) C'est ainsi que la Hala'ha permet de détruire une synagogue pour en construire une plus belle, au même endroit. En effet, la destruction de l'ancienne est alors la phase préalable à la construction de la nouvelle.



C'est effectivement ce que montre la suite de cette Paracha, puisque, après la descente en Egypte, le verset dit : «Et, Avraham remonta de l'Egypte... très alourdi par les troupeaux, l'argent et l'or»<sup>(11)</sup>. C'est donc bien grâce à cette descente en Egypte que notre père Avraham connut l'élévation la plus considérable.

Il y a bien là un enseignement pour chacun d'entre nous. Lorsque l'on médite à la situation dans laquelle le monde se trouve, à l'obscurité qui y devient plus intense, de jour en jour<sup>(12)</sup>, on pourrait en concevoir du désespoir, ce qu'à D.ieu ne plaise. Comment surmonter une telle pénombre ? Comment éclai-

rer le monde, par la Lumière de la Torah et des Mitsvot ?

La Torah souligne donc que la descente et le voile ne sont, en fait, que des apparences extérieures, que seule une vision superficielle conduit à les percevoir comme tels. Dans sa dimension profonde, en effet, la descente est le prélude à l'élévation qui sera son aboutissement<sup>(13)</sup>.

Le Saint béni soit-Il dirige le monde et l'objectif pour lequel Il le créa est son affinement et son élévation<sup>(14)</sup>. Cela veut dire que l'obscurité fut créée pour que le monde puisse s'élever, pour qu'une grande Lumière soit révélée par son intermédiaire<sup>(15)</sup>.

---

(11) Il fit donc fortune en Egypte et toute élévation matérielle s'accompagne d'une élévation morale, a fortiori pour ce qui concerne notre père Avraham.

(12) Notamment en cette période du talon du Machia'h, à proximité immédiate de sa venue. En effet, le talon est appelé par nos Sages : «l'ange de la mort se trouvant en l'homme », car il est la partie la moins innervée de son

---

corps. C'est alors que l'obscurité est la plus profonde.

(13) En l'occurrence, l'obscurité profonde de la fin de l'exil est le prélude à la grande lumière de la délivrance.

(14) Qui supprimeront le caractère obscur de la matière et permettront que la Lumière de D.ieu l'éclaire.

(15) En ce sens, elle est foncièrement positive !

Ainsi, c'est précisément la véritable et complète et de l'é-  
grande descente que constitue dification du troisième  
cette période de l'exil qui per- Temple<sup>(16)</sup>, très bientôt et de  
mettra d'obtenir l'immense nos jours.  
élévation de la délivrance

\* \* \*

---

(16) Perfection de la révélation.

## VAYÉRA

### *Plaidoyer pour Sodome et Gomorrhe*

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 10, page 55)*

La Torah relate de quelle manière notre père Avraham pria D.ieu et implora Sa miséricorde pour les habitants de Sodome et Gomorrhe. Le verset dit, à ce propos : «Avraham se présenta et il dit: associeras-Tu également le Juste et l'impie?»<sup>(1)</sup>.

Commentant ce verset, Rachi déduit de l'expression : «Avraham se présenta» qu'il était prêt à la «guerre», à la «conciliation» et à la «prière», afin de sauver les habitants de Sodome et Gomorrhe. Notre

père Avraham se prépara donc à ces trois éventualités à la fois<sup>(2)</sup>.

Or, cette interprétation peut paraître surprenante. On sait que le comportement de notre père Avraham était guidé par l'Attribut de bonté, le 'Hessed et la Torah elle-même témoigne qu'il était : «Avraham, celui qui M'a aimé». Comment donc est-il concevable qu'il se soit préparé à la guerre ? Bien plus, pouvait-il réellement envisager de lutter contre le Saint béni soit-Il<sup>(3)</sup>?

---

(1) Son attitude est souvent mise en opposition avec celle de Noa'h, qui ne construisit une arche que pour sa propre famille, sans se préoccuper du sort du reste de l'humanité. Néanmoins, Avraham pria uniquement pour les Justes qui auraient pu se trouver à Sodome et Gomorrhe, alors que Moché pria également pour

---

les impies qui avaient commis la faute du veau d'or.

(2) Ce qui fait la preuve qu'il était prêt à toutes les éventualités pour obtenir le résultat escompté.

(3) En d'autres termes, quelle est la justification d'un tel écart par rapport à son comportement habituel ?

L'explication est la suivante. L'attribut de bonté et l'amour d'Avraham étaient à l'origine de son comportement naturel. Il était, par nature, un homme bon, témoignant de l'amour à tous. De ce fait, il mit ces sentiments au service de son effort pour servir D.ieu<sup>(4)</sup>.

Malgré cela, quand il se trouva dans une situation en laquelle il lui fallait sauver des vies humaines<sup>(5)</sup>, Avraham, ne tint plus aucun compte de ses propres sentiments, de sa personnalité naturelle. Bien plus, il alla à l'encontre de cette nature et il transforma ses sentiments<sup>(6)</sup>.

Quand notre père Avraham apprit qu'un Décret avait été émis à l'encontre des habitants de Sodome et Gomorrhe, que le Saint béni soit-Il avait envoyé des anges, s'apprêtant à détruire ces villes et tous ceux qui y résidaient, il s'employa aussitôt à obtenir l'abrogation de ce Décret. Dans ce but, il ne tint aucun compte de ses sentiments naturels, il oublia qu'il était lui-même un homme de bonté et d'amour. Il fut même prêt à faire la guerre contre le Saint béni soit-Il, si l'on peut s'exprimer ainsi, pourvu qu'il soit en mesure, de cette façon, de sauver les habitants de Sodome et Gomorrhe<sup>(7)</sup>.

---

(4) Il s'efforçait d'assumer la mission qui lui était confiée et de diffuser la foi en Dieu dans le monde en se servant de sa bonté naturelle, par exemple en recevant des invités chez lui, en leur servant à manger et en leur demandant de bénir le Maître de cette nourriture.

---

(5) Et, que sa bonté naturelle ne permettait pas de le faire.

(6) En se préparant à la guerre.

(7) C'est-à-dire, au final, de faire du bien aux hommes.

Ce récit est rapporté dans la Torah afin que nous autres, descendants de notre père Avraham, en déduisions un enseignement, applicable à notre existence quotidienne<sup>(8)</sup>. Quand il est possible de sauver un autre Juif, qu'il s'agisse de salut physique ou de salut moral, par exemple en rapprochant les cœurs des enfants d'Israël de notre Père Qui se trouve dans les cieux, nous ne pouvons nous permettre aucun autre calcul<sup>(9)</sup>.

Nous devons investir toutes nos forces dans le salut de ce Juif, y compris en allant à l'encontre de notre propre nature, si cela s'avère néces-

saire. En effet, ce récit concernant notre père Avraham fait la preuve que l'on doit aider un autre Juif, s'employer à le sauver, par tous les moyens possibles, s'il le faut par la «guerre», par la «conciliation», par la «prière», sans se demander si ces moyens d'interventions sont en accord avec sa personnalité propre ou non.

La Torah nous demande de nous atteler à la tâche, de sauver ce Juif, d'investir en cela toutes ses forces. Et, celui qui adoptera une telle attitude a l'assurance qu'il connaîtra la réussite, dans ses accomplissements<sup>(10)</sup>.

\* \* \*

---

(8) En effet, *Torah* est de la même étymologie que *Horaá*, enseignement.

(9) On ne peut donc pas faire état de sa propre nature, que l'on doit, d'emblée, dépasser.

---

(10) Parce qu'il sera parvenu à dépasser le contour de sa nature courante.



**Obtenir la révélation de D.ieu**

*(Discours du Rabbi, Torat Mena'hem, tome 7, page 153)*

Le Rabbi Rachab, dont l'âme est en Eden, avait l'occasion de se rendre chaque année, à l'occasion de son anniversaire, le 20 Mar'hechvan, chez son grand-père, le Tséma'h Tsédek, dont l'âme est en Eden, afin de solliciter sa bénédiction<sup>(1)</sup>.

Une fois, alors qu'il était âgé de quatre ou cinq ans<sup>(2)</sup>, le Rabbi Rachab se rendit chez le Tséma'h Tsédek et il éclata en sanglots. Le Tséma'h Tsédek lui demanda :

«Pourquoi pleures-tu ?»

L'enfant répondit qu'il avait étudié, dans le 'Houmach, que le Saint béni soit-Il s'était révélé à notre père Avraham<sup>(3)</sup>. Il pleurait donc car, à lui, D.ieu ne s'était pas révélé.

Le Tséma'h Tsédek lui répondit :

«Quand un Juif âgé de quatre-vingt-dix-neuf<sup>(4)</sup> ans prend la décision de se circoncire, il mérite que le Saint béni soit-Il se révèle à lui».

Cette réponse du Tséma'h Tsédek apaisa le Rabbi Rachab, qui cessa de pleurer.

---

(1) L'usage veut, en effet, qu'un 'Hassid soit reçu par son Rabbi, à l'occasion de son anniversaire.

(2) Et, qu'il commençait donc son étude du 'Houmach.

---

(3) En effet, la Parchat Vayéra, faisant le récit de cette révélation, est lue à proximité du 20 Mar'hechvan.

(4) Selon une seconde version : «quand un Juif, un 'Tsaddik, âgé de quatre-vingt-dix-neuf ans...».

Ce récit délivre deux enseignements. Le premier peut être déduit de la question du Rabbi Rachab et le second de la réponse que lui apporta le Tséma'h Tsédek.

Le premier enseignement est le suivant. Chaque Juif, quelle que soit la situation dans laquelle il se trouve, même s'il n'est qu'un petit enfant par le nombre de ses années ou bien par sa connaissance du Judaïsme, est en droit d'exiger, avec toute sa détermination, au point d'en pleurer, que le Saint béni soit-Il se révèle à lui, comme Il s'est révélé à notre père Avraham<sup>(5)</sup>.

Le Saint béni soit-Il se révéla à notre père Avraham avant même qu'il mette en

pratique la Mitsva de la circoncision, mais, bien évidemment, cette révélation ne fut nullement comparable à celle, beaucoup plus haute, qui suivit sa circoncision<sup>(6)</sup>. Malgré cela, ce récit fait la preuve que chaque Juif peut demander à D.ieu, exiger de Lui qu'Il Se révèle comme Il le fit à notre père Avraham, après sa circoncision<sup>(7)</sup>.

Malgré la hauteur du dévoilement qui est décrit par le début de cette Paracha, «Et, l'Eternel se révéla à Lui», chaque Juif peut en demander, en exiger l'équivalent, être animé du désir de percevoir la Divinité comme le fit notre père Avraham, après avoir mis en pratique la Mitsva de la circoncision.

---

(5) En d'autres termes, un Juif doit être ambitieux, dans son service de D.ieu et aspirer, d'emblée, à l'élévation la plus grande.

(6) Ainsi, le Midrash rapporte que le Saint béni soit-Il dit à notre père Avraham : «Tant que tu n'es pas circoncis, tu es, devant Moi, comme si tu inspirais le dégoût».

(7) Car Avraham pratiqua la circoncision après en avoir reçu l'Injonction

---

du Saint béni soit-Il, alors qu'il accomplit les autres Mitsvot uniquement par engagement personnel. A l'heure actuelle, en revanche, après le don de la Torah, chaque Juif met en pratique toutes les Mitsvot parce qu'il en a reçu l'Injonction sur le mont Sinaï. C'est pour cette raison que chacun peut prétendre à la plus haute élévation.



Le second enseignement délivré par ce récit est le suivant. Il est vrai que chacun peut exiger que le Saint béni soit-Il se révèle à lui. Cependant, nul ne peut le faire d'emblée. Une phase préalable et une préparation sont nécessaires pour cela<sup>(8)</sup>.

Cette préparation consiste, pour l'homme, à avoir conscience qu'il doit pratiquer la circoncision<sup>(9)</sup>. Même s'il a d'ores et déjà acquis de nom-

breuses qualités, même s'il est âgé de quatre-vingt-dix-neuf ans, même s'il a servi D.ieu pendant toute cette période et sera bientôt centenaire, chiffre qui fait allusion à la perfection du service de D.ieu<sup>(10)</sup>, il lui faut encore, malgré tout cela, se circoncire.

Celui qui saura pratiquer la circoncision de la manière qui convient méritera effectivement la révélation du Saint béni soit-Il.

\* \* \*

---

(8) C'est cette préparation qui confère le droit d'avoir pareille exigence.

(9) Y compris dans sa dimension morale.

(10) En effet, la perfection est liée au chiffre dix et cent est dix fois dix, soit la perfection multipliée par elle-

---

même. C'est la raison pour laquelle les Pirkeï Avot disent que : «celui qui a cent ans est comme mort, comme supprimé et comme s'il avait disparu du monde», ce qui veut dire que le monde lui a apporté toute l'élévation à laquelle il pouvait prétendre.



## 'HAYÉ SARAH

### *Trois requêtes*

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 20, page 91)*

Lorsque Eliézer, le serviteur d'Avraham, parvint devant le puits<sup>(1)</sup>, il pria Dieu et Lui demanda de lui faire rencontrer la femme qui était destinée à Its'hak<sup>(2)</sup>. Sa prière fut promptement exaucée et, comme le précise la Torah, avant même qu'Eliézer achève sa prière, «voici que Rivka sortit»<sup>(3)</sup>.

Le Midrash explique, à ce propos, que trois personnes eurent le mérite de voir leur

prière exaucée immédiatement, Eliézer, le serviteur d'Avraham, Moché notre maître et le roi Chlomo. En effet, à propos de Moché notre maître, lors de la controverse de Kora'h, le verset dit : «et, ce fut quand il cessa de parler... la terre s'ouvrit»<sup>(4)</sup>. De même, concernant le roi Chlomo, il est dit, à propos de l'inauguration du Temple : «Lorsque Chlomo finit de prier, le feu descendit du ciel»<sup>(5)</sup>.

---

(1) Près duquel Rivka faisait paître les troupeaux de sa famille.

(2) C'était la mission qui lui avait été confiée par son maître, Avraham.

(3) Et, les indices qu'il avait définis à l'avance lui permirent de déterminer qu'elle était bien celle que le Saint béni soit-Il destinait à Its'hak.

(4) Pour engloutir Kora'h et ceux qui le suivaient, afin d'accéder à la requête

---

de Moché, qui avait demandé à Dieu que la vérité soit clairement établie.

(5) Et il brûla les sacrifices, établissant ainsi que ceux-ci avaient été agréés par Dieu et que le Temple pouvait désormais servir pour toutes les offrandes apportées par les enfants d'Israël.

Ainsi, tous les trois formulèrent une prière qui fut immédiatement exaucée, mais malgré cela, Eliézer reçut un avantage que n'eurent pas Moché, notre maître et le roi Chlomo. En effet, ces deux derniers furent exaucés après avoir fini de prier, alors qu'il est écrit, à propos d'Eliézer : «et, ce fut, avant qu'il finisse de parler». En d'autres termes, avant même d'avoir fini de prier, il était d'ores et déjà exaucé !

Quand un homme prie et est exaucé aussitôt, c'est la preuve que cet homme ou bien la raison pour laquelle il prie sont proches de D.ieu, unifiés à Lui<sup>(6)</sup>. En l'occurrence, ces trois requêtes qui furent exaucées immédiatement, celle d'Eliézer, serviteur d'Avraham, celle de Moché, notre maître et celle du roi Chlomo, correspondent, en fait, à trois formes d'unification avec le Saint béni soit-Il. C'est préci-

sément pour cette raison qu'elles furent aussitôt exaucées<sup>(7)</sup>.

Comme on l'a indiqué, les trois requêtes sont trois formes d'unification avec le Saint béni soit-Il, soit, plus précisément, l'unification avec le monde, l'unification avec l'homme et l'unification avec la Torah.

Concernant le monde, la révélation de D.ieu, dans le Temple, était si intense que le Saint béni soit-Il s'y unifiait avec la matière. L'endroit matériel devenait ainsi le réceptacle de la Présence divine. En ce sens, le roi Chlomo pria pour que D.ieu se dévoile dans le monde. Les termes de sa prière furent donc les suivants : «construire, j'ai construit une maison qui est une demeure pour Toi, l'endroit de Ta résidence pour l'éternité»<sup>(8)</sup>.

---

(6) C'est ce qui justifie la promptitude de la réponse.

(7) Ce sont les trois cas pour lesquels une réalisation immédiate est possible.

---

(8) C'est le premier de ces trois cas. Un homme est immédiatement exaucé quand il se fixe pour objectif de révéler la Divinité au sein de la matière du monde.

Pour ce qui est de l'homme, c'est la prophétie qui lui permet de s'unifier au Saint béni soit-Il<sup>(9)</sup>. La Parole de Dieu s'introduit alors dans l'intellect du Prophète<sup>(10)</sup>. Moché, notre maître, demanda à Dieu qu'un fait soit révélé aux yeux de tous : «Par ceci, ils sauront que c'est l'Eternel Qui m'a envoyé»<sup>(11)</sup>. Les objections de Kora'h et de ceux qui le suivirent étaient fallacieuses. Tout ce que faisait Moché, notre maître, était basé sur la prophétie du Saint béni soit-Il<sup>(12)</sup>.

Quant à la Torah, son rôle est d'unir Dieu, la spiritualité à ce monde matériel et ce fut précisément le rôle d'Eliézer, lors du mariage de Its'hak et de Rivka<sup>(13)</sup>. Car, notre père Its'hak fut présenté sur l'autel<sup>(14)</sup> et il était un : «sacrifice d'Ola intègre», ne pouvant pas quitter Erets Israël<sup>(15)</sup>. Il symbolise donc la sainteté, la spiritualité, alors que Rivka, née en dehors d'Erets Israël, dans la famille de Betouel et de Lavan<sup>(16)</sup>, correspond à la matérialité<sup>(17)</sup>.

---

(9) Au point que Dieu s'exprime par sa bouche.

(10) De sorte que le raisonnement qu'il bâtit n'est pas le sien, mais à proprement parler, celui de Dieu.

(11) Ce que Kora'h remettait en cause.

(12) C'est le second de ces trois cas. Un homme est immédiatement exaucé quand il se fixe pour objectif de révéler la Divinité au sein de sa personnalité.

(13) En lui demandant de marier son fils, Avraham chargeait, en fait, son serviteur Eliézer d'introduire, dans le monde, le processus d'unification du matériel et du spirituel. Par la suite,

---

cette possibilité fut pleinement accordée lors du don de la Torah.

(14) Il est, de ce fait, considéré comme un sacrifice, même si concrètement, il ne fut pas égorgé et un bouc le fut à sa place.

(15) Tout comme un animal offert au Temple et destiné au sacrifice ne devait plus quitter l'enceinte du Temple, Its'hak, après avoir été sanctifié sur l'autel, ne devait plus quitter Erets Israël.

(16) Dans un endroit impur et dans une famille d'impies.

(17) Ce sont donc bien ces deux dimensions qu'il s'agissait de réunir.

Leur mariage décrit donc la nature même de la Torah, l'unification de la spiritualité et de la matérialité<sup>(18)</sup>. Et c'est pour cette raison qu'eux trois, précisément, furent exaucés, de façon immédiate.

\* \* \*

---

(18) C'est le troisième de ces trois cas. Un homme est immédiatement exaucé quand il se fixe pour objectif de mettre en évidence la spiritualité au sein de la matière du monde.

*Agé, avancé dans les jours*

(Discours du Rabbi, *Likouteï Si’hot*, tome 3, page 773)

La Parchat ‘Hayé Sarah raconte que : «Avraham était âgé, avancé dans les jours» et le Midrash explique : «un homme peut être âgé, mais non avancé dans les jours, ou bien avancé dans les jours, mais non âgé<sup>(1)</sup>. A l’inverse, notre père Avraham était à la fois âgé et avancé dans les jours».

Les qualificatifs : «âgé» et : «avancé dans les jours» n’ont pas la même signification. Un

homme «âgé» est : «celui qui a acquis la sagesse»<sup>(2)</sup>, ce qui témoigne qu’il a accumulé de multiples connaissances et un grand discernement<sup>(3)</sup>. Cette expression décrit la perfection personnelle de l’homme<sup>(4)</sup>.

A l’inverse, l’expression : «avancé dans les jours» signifie qu’un homme possède tous ses jours, qu’il a su emplir chacun d’eux de Torah et de Mitsvot<sup>(5)</sup>. Ces termes décrivent donc l’action qui est

---

(1) Il s’agit donc bien de deux notions différentes, que le texte définira par la suite.

(2) En effet, *Zaken*, «âgé», est phonétiquement proche de *Zé Kana*, «celui qui a acquis».

(3) Au fur et à mesure qu’il prenait de l’âge.

(4) La manière dont il a su construire sa personnalité, au fil des années de sa vie, indépendamment de ce qu’il a pu,

---

par ailleurs, accomplir dans le monde.

(5) Le saint Zohar dit, à ce propos, que : «un jour est un vêtement». A chaque jour, correspond un certain nombre de Mitsvot permettant de tisser le vêtement dont l’âme doit se revêtir, ce jour-là. Parvenu à un certain âge, un homme est : «avancé dans les jours» quand il porte les vêtements spirituels correspondant à chacun de ces jours.

menée par l'homme sur le monde qui l'entoure. Ces deux formulations correspondent donc aux deux domaines du service de D.ieu, la Torah et les Mitsvot<sup>(6)</sup>.

La Torah est la Sagesse de D.ieu et l'homme qui l'étudie obtient la perfection personnelle. Grâce à elle, il devient : «âgé»<sup>(7)</sup>.

Les Mitsvot sont mises en pratique au moyen d'objets matériels<sup>(8)</sup>, car elles ont essentiellement pour objet d'affiner le monde<sup>(9)</sup>, de l'éclairer, par la Lumière de D.ieu et d'en faire Sa résidence, parmi les créatures inférieures<sup>(10)</sup>. C'est en servant D.ieu de cette façon qu'un

homme devient : «avancé dans les jours»<sup>(11)</sup>.

Telle fut précisément la grandeur de notre père Avraham, qui cumula ces deux qualités à la fois. Il était : «âgé, avancé dans les jours», comme la Torah en porte témoignage, ce qui veut dire qu'il possédait la perfection personnelle, était «âgé», d'une part et qu'il agissait également dans le monde, était «avancé dans les jours», d'autre part.

Ces deux domaines sont, certes, très différents et même opposés, l'un à l'autre. Ainsi, l'homme qui se consacre à la Torah, recherche la perfection personnelle devient «âgé», de cette façon, ce qui contredit

---

(6) L'étude et la pratique.

(7) Son élévation est alors purement morale.

(8) Et, bien plus, elles impliquent un recours systématique aux objets matériels.

(9) En mettant en évidence la Parole de D.ieu, au sein de la création.

(10) Ce qui est la finalité ultime de la création des mondes.

---

(11) Son élévation est alors strictement par rapport au monde.

(12) Il est plus aisé d'obtenir sa perfection personnelle en se coupant du monde. C'est ainsi que l'homme qui médite et tente de bâtir un raisonnement cherchera à s'isoler, car la présence d'autres personnes trouble sa réflexion.



l'action qu'il peut mener dans le monde pour être «avancé dans les jours»<sup>(12)</sup>. La grandeur de notre père Avraham fut d'atteindre la perfection véritable dans les deux domaines à la fois<sup>(13)</sup>.

C'est la raison pour laquelle notre père Avraham introduisit les deux millénaires<sup>(14)</sup> de Torah et la période en laquelle elle fut donnée<sup>(15)</sup>. Le don de la Torah permit de réunir les créatures célestes et terrestres. Depuis la révélation du Sinaï, la Sainteté de D.ieu peut s'introduire dans ce monde matériel. C'est notre père Avraham qui introduisit la préparation à tout cela<sup>(16)</sup>.

Il découle de tout cela un enseignement pour nous. Certains se consacrent uniquement à exercer une influence sur le monde, mais ils oublient leur situation personnelle, dans le domaine spirituel<sup>(17)</sup>. D'autres recherchent uniquement l'élévation de leur propre âme, sans manifester le moindre intérêt pour le monde qui les entoure<sup>(18)</sup>.

La voie la plus judicieuse est donc celle de notre père Avraham, qui obtint la perfection dans les deux domaines à la fois, qui fut ainsi : «âgé, avancé dans les jours».

\* \* \*

---

(13) Sans que l'un ne contredise l'autre.

(14) Nos Sages disent, en effet que : «le monde fut créé pour six millénaires, deux millénaires de désolation, deux millénaires de Torah et deux millénaires d'ère messianique».

(15) On a vu, en effet, que la Torah fut donnée pour réunir les dimen-

---

sions spirituelle et matérielle et que le premier pas en ce sens fut fait par Eliézer, serviteur d'Avraham, par l'union de Its'hak et de Rivka.

(16) Notamment grâce au mariage de Its'hak et Rivka.

(17) Ils sont uniquement : «avancés dans les jours».

(18) Ils sont uniquement : «âgés».



## TOLEDOT

### *La matière et l'esprit*

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 1 page 45)*

La Parchat Toledot est introduite par le verset : «Voici les descendances d'Its'hak, fils d'Avraham, Avraham enfanta Its'hak». Le terme de : «descendances» peut aussi être interprété, dans ce contexte, au sens de : «bonnes actions», de Torah et de Mitsvot. Le Midrash dit, en effet, que : «les descendances des Tsaddikim sont essentiellement la Torah et les bonnes actions»<sup>(1)</sup>.

Ce verset a donc pour objet de souligner que la capacité, possédée par Its'hak, d'accomplir de bonnes actions, de

mettre en pratique la Torah et les Mitsvot, découlait du fait que : «Avraham enfanta Its'hak» et lui donna son éducation<sup>(2)</sup>. Quand Its'hak eut huit jours<sup>(3)</sup>, notre père Avraham organisa un grand festin, auquel participèrent tous les Grands de cette génération, parmi lesquels se trouvaient aussi Aviméle'h<sup>(4)</sup> et Og, le roi de Bachan<sup>(5)</sup>.

Le Midrash rapporte qu'Og, roi de Bachan, se moqua de toute cette célébration joyeuse, organisée par notre père Avraham. Il déclara :

---

(1) Ce qu'ils lèguent au monde et qui reste par la suite, comme les enfants.

(2) Cette éducation fit de lui un Juste qui lègue ses bonnes actions au monde.

---

(3) C'est à cet âge qu'il fut circoncis.

(4) Le roi de Grar, avec lequel Avraham avait conclu un pacte.

(5) L'un des géants auxquels les peuples de Canaan avaient confié leur

«Je peux écraser avec un seul doigt le fils unique d'Avraham!»<sup>(6)</sup>.

Le Saint béni soit-Il dit alors : «Je te promets que tu verras les descendants d'Its'hak, par milliers de milliers, par dizaines de milliers de dizaines de milliers et, au final, tu tomberas dans leurs mains»<sup>(7)</sup>.

Notre père Its'hak possédait une qualité particulière. Il fut le premier à recevoir la circoncision à l'âge de huit jours. Ainsi, étant encore un enfant qui venait de naître, il avait d'ores et déjà contracté une alliance avec le Saint béni soit-Il<sup>(8)</sup>.

Notre père Avraham, quant à lui, reçut la circoncision à quatre-vingt-dix-neuf ans, ce qui veut dire qu'il contracta l'alliance avec le Saint béni soit-Il uniquement après avoir compris, par son intellect l'importance de s'attacher à D.ieu<sup>(9)</sup>. A l'inverse, notre père Its'hak fut circoncis à huit jours et, de la sorte, il s'unifia à D.ieu à un stade beaucoup plus haut que celui qui est obtenu par une démarche intellectuelle. De fait, il s'attacha au Saint béni soit-Il par l'essence même de son âme, comme un fils est lié à son père par l'essence de son être<sup>(10)</sup>.

---

protection, afin qu'ils empêchent les enfants d'Israël de prendre possession d'Erets Israël.

(6) Il suggérerait ainsi, avec dédain, que la joie d'Avraham était démesurée, par rapport à l'importance réelle de la naissance de son fils.

(7) C'est effectivement ce qui se passa lors de la conquête d'Erets Israël.

(8) Il n'en fut pas de même, en revanche, pour Ichmaël, qui fut circoncis à treize ans, l'âge de la maturité intellec-

---

tuelle, qui est aussi, de ce fait, celui de la Bar Mitsva.

(9) Sa circoncision releva donc d'une démarche rationnelle, encore plus clairement que celle d'Ichmaël.

(10) Et la circoncision est restée, par la suite, le moment de l'introduction de l'âme divine dans son corps, même si cette âme ne peut se révéler pleinement, au sein de la personnalité, qu'à partir de l'âge de treize ans.

Or, le roi de Bachan, symbolise, en l'occurrence, le monde qui se moque de l'attachement profond qu'un Juif éprouve envers le Saint béni soit-Il<sup>(11)</sup>. Mais, notre père Avraham ne s'affectait nullement de telles moqueries. Bien plus, il organisa un grand festin, au jour en lequel notre père Its'hak contracta l'alliance avec le Saint béni soit-Il<sup>(12)</sup>.

Tel est précisément le sens du verset que l'on a cité. Quelle est l'importance des : «descendances d'Its'hak» ? Elle réside précisément dans le fait que : «Avraham enfanta Its'hak». Its'hak hérita de son père, Avraham, le pouvoir d'accomplir de bonnes actions. Il est dit que :

«Avraham était un», car il se tenait seul d'un côté, alors que le monde entier était contre lui, de l'autre côté<sup>(13)</sup>. Mais, Avraham ne s'en affectait pas et il continuait à faire connaître le Nom de D.ieu au monde entier<sup>(14)</sup>.

Notre père Avraham conféra ce pouvoir, en héritage, à son fils unique, Its'hak, qui, grâce à lui, eut des «descendances», des bonnes actions, la Torah et les Mitsvot, mais aussi des descendances, au sens le plus littéral, des enfants et des petits-enfants jusqu'à la fin des générations<sup>(15)</sup>, des descendants dans les mains desquels tomba, au final, Og, roi de Bachan.

\* \* \*

---

(11) Dont on peut observer les manifestations en chaque génération.

(12) Et, il invita les moqueurs à ce festin, ce qui montre à quel point il n'était pas touché par leurs moqueries.

(13) L'appartenance à une minorité ne justifie donc pas l'adoption d'un mau-

---

vais comportement, même si c'est celui de la majorité.

(14) À tous ceux qui se trouvaient de l'autre côté !

(15) Des descendants qui, par la force de cet héritage, peuvent, à leur tour, adopter la même attitude.



***Les descendances de Its'hak***

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 3, page 780)*

Le premier verset de la Parchat Toledot : «Voici les descendances d'Its'hak, fils d'Avraham, Avraham enfanta Its'hak», est redondant. On trouve plusieurs explications, au sujet de cette répétition et l'on en citera une première ici.

Les nations du monde et les railleurs de la génération se moquaient<sup>(1)</sup> et ils prétendaient que notre père Its'hak n'était pas le fils d'Avraham<sup>(2)</sup>. C'est la raison pour laquelle le Saint béni soit-Il fit que le visage d'Its'hak ait une ressemblance fidèle à celui d'Avraham. De la sorte, tous purent porter témoignage que : «Avraham enfanta Its'hak». En d'autres

termes, Dieu fit que Its'hak ressemble à son père afin que nul ne puisse nier qu'il était effectivement son fils<sup>(3)</sup>.

Le Midrash donne une autre explication, à ce sujet, il dit que : «Its'hak se couronnait d'Avraham et Avraham se couronnait d'Its'hak», ce qui veut dire que notre père Avraham était fier de son fils et que Its'hak était lui-même fier d'être le fils d'Avraham. C'est la raison de la répétition figurant dans ce verset : «Its'hak, fils d'Avraham, Avraham enfanta Its'hak». Chacun d'eux était fier de l'autre, Its'hak d'Avraham et Avraham d'Its'hak.

---

(1) On verra, notamment, Og, roi de Bachan, dans l'extrait précédent.

(2) Car, Avraham était trop âgé pour avoir un enfant.

---

(3) C'était donc un moyen de rendre sa paternité incontournable.

La Torah n'est pas un livre d'histoires<sup>(4)</sup>. Un récit qu'elle rapporte délivre nécessairement un enseignement à chaque homme, sur sa manière de servir D.ieu. On peut donc s'interroger sur ce qui fait l'objet de notre propos : que déduire, pour le service de D.ieu, de ces deux explications ?

On peut découvrir un point commun à ces deux explications : l'une et l'autre font référence à ce que l'on n'est pas en mesure d'expliquer, selon les lois de la nature. Ainsi, dans la première explication, notre père Avraham, selon les lois naturelles, ne pouvait plus avoir d'enfant<sup>(5)</sup> et, de fait, la naissance d'Its'hak fut bien un miracle transcendant la nature<sup>(6)</sup>.

De même, dans la seconde explication, il n'est pas naturel

qu'Avraham ait été fier de son fils. Selon les voies de la nature, en effet, la nouvelle ultérieure est systématiquement plus basse que la précédente. Or, en l'occurrence, Its'hak apportait bien une plénitude accrue à Avraham, au point que ce dernier ait été fier de son fils, bien qu'il ait appartenu à la nouvelle génération. Il y avait bien là un phénomène surnaturel !

Tel est donc l'enseignement qui nous est délivré par ce texte. Nous devons savoir que le peuple juif n'est pas soumis aux restrictions inhérentes aux voies de la nature. L'existence juive est surnaturelle, non seulement dans les domaines spirituels, mais aussi matériellement<sup>(7)</sup>.

Notre père Avraham possédait des «descendances» morales avant même la nais-

---

(4) Raconter une histoire n'est pas un but en soi. Ceci se justifie uniquement s'il en découle un enseignement s'appliquant à chacun, en toutes les époques.

(5) Du fait de son âge.

---

(6) Puisque Sarah, qui ne pouvait plus avoir d'enfant, retrouva cette possibilité afin de donner naissance à Its'hak.

(7) Il est donc possible qu'un homme âgé ait un enfant ou bien qu'un père soit fier de son fils.



sance d'Its'hak. Il avait rapproché de nombreuses personnes du Saint béni soit-Il, avant que naisse Its'hak<sup>(8)</sup>. Malgré cela, la naissance d'Its'hak fit la preuve que, même lorsque, d'une manière naturelle, Avraham n'était plus en mesure d'enfanter, il n'en eut pas moins des enfants, y compris au sens matériel<sup>(9)</sup>.

Grâce à son attachement au Saint béni soit-Il, un Juif ne subit aucune limite qui lui soit imposée par la nature. Quand il met en éveil les forces de son âme divine et ne tient aucun compte de son âme animale<sup>(10)</sup>, il s'élève au-dessus de la nature et, dès lors, il a la possibilité d'accomplir des miracles, y compris de la manière la plus concrète.

\* \* \*

---

(8) Notamment à 'Haran, lorsque : «Avraham convertissait les hommes et Sarah convertissait les femmes».

---

(9) Ce qui souligne à quel point il n'était pas soumis aux limites de ce monde.

(10) A l'origine de ces limites.



## VAYÉTSÉ

### *Les pierres de Yaakov*

*(Discours du Rabbi, Torat Mena'hem, tome 2, page 102)*

Faisant référence au départ de notre père Yaakov de Béer Cheva pour se rendre à 'Haran, la Torah indique que : «il se rendit dans l'endroit, il passa la nuit là-bas, car le soleil s'était couché, il prit des pierres de l'endroit et il les plaça sur sa tête».

Pourquoi donc notre père Yaakov plaça-t-il ces pierres uniquement autour de sa tête? En effet, s'il craignait les bêtes sauvages qui étaient susceptibles de l'attaquer pendant

son sommeil, il aurait dû entourer de pierres également son corps et ses jambes. En revanche, s'il ne les craignait pas, car il était persuadé que le Saint béni soit-Il le protégerait<sup>(1)</sup>, il n'aurait pas dû placer de pierres autour de sa tête non plus.

L'explication est donc la suivante. Quand un Juif gagne sa vie<sup>(2)</sup>, il doit investir dans cette activité uniquement l'effort de ses mains, mais non celui de sa tête<sup>(3)</sup>. Comme le

---

(1) Comme Il lui en avait fait la promesse, ainsi qu'il est dit : «Voici, Je te garderai, partout où tu iras».

(2) Le fait de gagner sa vie est mentionné ici, car c'est l'activité matérielle la plus prenante, au point que nos maîtres la comparent à un déluge. Malgré cela, un verset de Chir Hachirim constate, à ce propos, que :

---

«des eaux nombreuses ne pourront pas éteindre l'amour» de Dieu que chaque Juif possède, en son cœur, par le simple fait qu'il est juif.

(3) C'est pour cette raison que Yaakov entoura sa tête de pierres, la réservant ainsi pour le service de Dieu et ne se consacrant aux activités du monde que par le reste de son corps.

dit un verset des Tehilim, «tu mangeras par l'effort de tes mains», soulignant ainsi que l'effort doit se limiter aux mains<sup>(4)</sup>. En revanche, il ne peut pas être celui de la tête<sup>(5)</sup>.

Lorsque l'on gagne sa vie seulement par ses mains, alors que la tête reste investie dans la Torah et les Mitsvot, dans les domaines de la sainteté, on mérite l'accomplissement de la suite de ce même verset des Tehilim : «tu seras heureux et cela sera bien pour toi»<sup>(6)</sup>. Un homme connaîtra le bien à la fois spirituellement et matériellement<sup>(7)</sup>.

Quand notre père Yaakov quitta Béer Cheva pour se rendre à 'Haran, il avait bien conscience qu'il lui faudrait travailler, chez Lavan l'araméen, afin de gagner sa vie<sup>(8)</sup>. Il savait aussi qu'en chemin, se rendant à 'Haran, il pouvait rencontrer les «bêtes sauvages» que sont les soucis ordinaires de celui qui se prépare à gagner sa vie<sup>(9)</sup>. Aussi, pour se protéger et pour ne pas être victime de ces soucis, notre père Yaakov plaça des pierres tout autour de sa tête. Il entendait, de cette façon, protéger sa tête, afin qu'il ne puisse rien lui arriver.

---

(4) A une activité purement physique.

(5) Il exclut l'effort intellectuel. Certes, un homme peut aussi gagner sa vie en exerçant une activité intellectuelle. En pareil cas, il s'y consacrera sans passion, sans aller au-delà de ses obligations professionnelles. L'enthousiasme de sa compréhension sera réservé pour l'étude de la Torah.

(6) Dont nos Sages donnent l'interprétation suivante : «tu seras heureux» dans ce monde «et cela sera bien pour toi» dans le monde futur.

(7) Ainsi, le bonheur spirituel du service de Dieu n'aura pas pour effet, ce

---

qu'à Dieu ne plaise, de réduire les bénédictions matérielles de celui qui gagne sa vie de cette façon.

(8) Et, il porta lui-même témoignage, par la suite, qu'il le fit, jour et nuit, sans même connaître un seul instant de repos. Malgré cela, notre père Yaakov affirma, par la manière dont il disposa ces pierres, qu'à aucun moment son intellect ne fut investi dans son travail.

(9) Les «bêtes sauvages» sont donc, dans ce contexte, tout ce qui peut «attaquer» l'homme qui veut servir Dieu, dans ce monde.

Notre père Yaakov préserva sa tête de cette façon, pour qu'elle soit libre de se consacrer uniquement à la Torah et aux Mitsvot. En revanche, les soucis qui le guettaient, quand il gagnerait sa vie dans la maison de Lavan et la manière dont il s'y préparait, en chemin, ne concernaient que ses mains. C'était : «l'effort de tes mains»<sup>(10)</sup>.

Il y a bien là un enseignement pour chacun des enfants d'Israël. Lorsque l'on s'introduit dans le monde et que l'on commence à gagner sa vie, on doit, au préalable, s'assurer que sa tête est protégée, qu'elle ne sera pas victime des soucis que peut avoir celui qui gagne sa vie, en ce monde

matériel. La tête doit s'investir uniquement en la sainteté et la spiritualité. On ne se fatigue, pour gagner sa vie, qu'avec ses mains.

Lorsque la tête est protégée de cette façon, les mains et les pieds peuvent alors adopter le comportement qui doit être le leur. Et, l'on gagnera sa vie d'une manière strictement conforme au Choul'han Arou'h<sup>(11)</sup>. Ses mains feront en sorte que : «la droite rapproche»<sup>(12)</sup> et ses pieds courent pour accomplir la Mitsva. Un tel homme reçoit l'assurance qu'il gagnera sa vie de la manière qui convient, ainsi qu'il est dit : «tu seras heureux et cela sera bien pour toi».

\* \* \*

(10) La partie la plus superficielle de sa personnalité, tout comme les mains permettent de toucher un objet qui est extérieur à soi.

(11) Celui qui investit son intellect dans l'étude de la Torah n'envisagera même pas, par exemple, qu'une concurrence déloyale puisse avoir pour effet d'accroître ses revenus. Il aura conscience que : «c'est la bénédiction de Dieu qui enrichit».

(12) Et : «la gauche repousse», ce qui veut dire que tout acte de bonté sera réalisé avec la plus grande détermination, comme la main droite le permet, alors qu'un acte de sévérité sera juste ce qu'il doit être, sans vigueur excessive, comme ce qui est accompli de la main gauche.



**De Béer Cheva à 'Haran**

(Discours du Rabbi, Torat Mena'hem, tome 2, page 101)

Le récit de la descente de notre père Yaakov, de Béer Cheva à 'Haran, délivre une leçon, un enseignement à toutes les générations. En effet, Yaakov était : «un homme intègre, résidant dans les tentes<sup>(1)</sup>». Se trouvant à Béer Cheva, il étudiait la Torah dans la Yechiva de Chem et d'Ever<sup>(2)</sup>.

Béer Cheva porte ce nom pour deux raisons. La première est le serment, *Chevoua*, qui

fut formulé lors de la conclusion de l'alliance entre notre père Avraham et Aviméle'h, le roi des Philistins<sup>(3)</sup>. La seconde est le septième puits qui fut creusé par les serviteurs d'Its'hak, après que celui-ci ait fait la paix avec Aviméle'h et Pi'hol, le chef de son armée<sup>(4)</sup>.

Ces deux raisons décrivent, l'une et l'autre, une situation dans laquelle les enfants d'Israël connaissent la tran-

---

(1) C'est-à-dire, selon l'interprétation de nos Sages, les tentes de l'étude de la Torah.

(2) Plus précisément, comme l'indiquent nos Sages, la Yechiva de Chem était consacrée à l'étude de la Loi écrite et la Yechiva d'Ever, à celle de la Loi orale.

---

(3) Ils firent le serment que l'un ne chercherait plus à nuire à l'autre. En ce sens, *Béer Cheva* doit être lu comme *Béer Chel Chevoua*, «le puits du serment».

(4) En ce sens, *Béer Cheva* signifie, littéralement : «le septième puits».

quillité et le calme<sup>(5)</sup>. A l'inverse, 'Haran décrit la situation opposée à tout cela et nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, disent, en effet, que cet endroit est : «la colère, dans le monde»<sup>(6)</sup>.

Quand notre père Yaakov voulut fonder un foyer en Israël, quand il épousa Ra'hel et Léa afin de constituer le peuple d'Israël<sup>(7)</sup>, il lui fallut quitter l'endroit de repos qu'était Béer Cheva, abandonner la Yechiva de Chem et d'Ever, laisser un endroit où D.ieu se révélait, en lequel les Mitsvot pouvaient être mises en pratique aisément, pour descendre à 'Haran, lieu de la colère, dissimulant la Divinité et l'occultant.

La raison d'une telle descente est la suivante. C'est précisément en affrontant les épreuves que Yaakov rencontra à 'Haran, dans la maison de Lavan, l'araméen, en les surmontant et en étant le vainqueur que notre père Yaakov fut en mesure de bâtir et de dresser un foyer pour D.ieu, la maison d'Israël<sup>(8)</sup>.

Et, il y a bien là un enseignement pour chacun. C'est précisément en affrontant les épreuves, en les surmontant et en prenant le dessus que l'on peut bâtir un foyer juif, lumineux et chaleureux. Mais, pour y parvenir, il faut, en outre, apprendre une leçon d'une autre attitude de notre père Yaakov.

---

(5) La signature d'un traité de paix, dans le premier cas, le forage d'un puits pour célébrer cette signature d'un traité de paix, dans le second cas.  
(6) Celui qui provoque la colère de D.ieu, ici-bas.

---

(7) Par les douze fils qu'il aurait, de cette façon.

(8) En effet, «le Saint béni soit-Il voulut posséder une demeure parmi les créatures inférieures», au sein de la matière de ce monde, le plus bas de toute la création.



C'est ainsi que Yaakov, allant à 'Haran, «se rendit dans l'endroit», qu'il pria<sup>(9)</sup>, tout d'abord, le Saint béni soit-Il<sup>(10)</sup>. Certains pensent que, lorsque l'on se rend dans le grand monde, on doit, avant tout, apprendre la langue du pays, ses usages, la façon de s'habiller et tout le reste. Notre père Yaakov souligne donc qu'avant tout, «il se rendit dans l'endroit», qu'il commença, pour sa part, par renforcer la prière qu'il adressa à D.ieu.

Il convient donc, pour chacun, de multiplier les prières et de demander au Saint béni soit-Il qu'Il accorde la force de surmonter l'épreuve et d'en être le vainqueur. C'est précisément grâce à une telle préparation que l'on peut, par la suite, fonder un foyer juif, une demeure qui sera la «maison de D.ieu» dans le monde.

\* \* \*

---

(9) Le terme *Vaijga*, «il se rendit», peut également être lu, selon une interprétation de nos Sages, comme : «il pria».

(10) La prière a pour effet de s'attacher à Dieu. Elle est donc bien un préalable à la sortie dans le monde,

---

d'autant que l'assurance de cette présence dans le monde ne remettra pas en cause l'attachement à Dieu. C'est la raison pour laquelle la Hala'ha interdit toute activité matérielle à celui qui n'a pas encore prié, le matin.



## VAYCHLA'H

### *Yaakov et Israël*

(Discours du Rabbi, *Likouteï Si'hot*, tome 3, page 795)

Un verset de la Parchat Vaychla'h rapporte les propos de D.ieu à notre père Yaakov : «Ton nom ne sera plus appelé Yaakov, mais Israël sera ton nom»<sup>(1)</sup>. En fait, les noms Yaakov et Israël décrivent deux stades différents du service de D.ieu.

Le nom Yaakov correspond au stade le plus bas de ce service de D.ieu. Il se décompose en *Youd Ekev*, signifiant ainsi que l'âme divine, à laquelle

fait allusion la lettre *Youd*, se trouve également dans le talon, *Ekev*<sup>(2)</sup>. Mais, l'âme animale occulte sa lumière et elle doit donc lutter contre elle<sup>(3)</sup>.

Le nom Israël, en revanche, correspond au stade le plus haut du service de D.ieu. Il se décompose en *Li Roch*, «une tête pour Moi», signifiant ainsi que l'âme divine, quand elle se trouve au niveau le plus haut, celui de la tête, *Roch*, peut éclairer le corps et, en

---

(1) Malgré cela, le nom Yaakov ne disparut pas, par la suite et, après cela, il fut appelé tantôt Yaakov, tantôt Israël. On peut donc en déduire qu'il s'agit de deux formes du service de D.ieu, existant conjointement.

(2) La partie la plus basse du corps, que nos Sages appellent : «l'ange de la mort, se trouvant en l'homme». Ceci

---

correspond donc à la forme la plus basse du service de D.ieu, telle qu'elle sera définie par la suite de ce texte.

(3) De fait, Yaakov est celui qui lutte avec Esav pour obtenir son droit d'aînesse, puis avec l'ange d'Esav pour l'empêcher de nuire. C'est uniquement après sa victoire, quand il cesse de se battre, qu'il est appelé Israël.

pareil cas, tout combat avec l'âme animale devient inutile<sup>(4)</sup>. C'est à propos de ce niveau qu'il est écrit : «tu as combattu avec les anges et avec les hommes, tu as eu le dessus». A ce stade l'âme divine a d'ores et déjà vaincu tous ceux qui voulaient l'occult<sup>(5)</sup>.

Celui qui se trouve dans le niveau de Yaakov et qui veut apporter l'élévation à la matière du monde<sup>(6)</sup> doit agir : «par ruse et par astuce»<sup>(7)</sup>. Ainsi, Yaakov fit don de sa propre personne pour obtenir les bénédictions de son père. Il eut donc recours à toutes sortes de ruses et il alla jusqu'à

endosser les : «vêtements agréables» de Nemrod<sup>(8)</sup>, qui conduisit le monde entier à la révolte contre le Saint béni soit-Il<sup>(9)</sup>. De même, lorsqu'un Juif veut transformer le monde matériel, il doit, à son tour, avoir recours à la ruse.

C'est ainsi que, quand il veut manger, boire ou mener à bien tout autre activité matérielle, un Juif le fera avec ruse. Un homme rusé ne révèle pas son intention véritable. Il semble accompagner les autres, avoir le comportement courant, mais, en réalité, son objectif est différent et, quand il atteint son but, il agit à l'encontre de tous les autres<sup>(10)</sup>.

---

(4) La victoire ayant d'ores et déjà été obtenue

(5) Elle ne peut donc qu'apparaître à l'évidence.

(6) Alors qu'il en subit encore le voile.

(7) S'il luttait de front, il n'obtiendrait pas gain de cause. C'est donc pour cette raison que Yaakov eut recours à la ruse pour que son père, Its'hak, lui accorde les bénédictions qu'il destinait à son frère Esav, qu'il considérait encore comme l'aîné.

(8) Qui se trouvaient chez Esav. C'est ce que la 'Hassidout définit comme la situation dans laquelle : «celui qui

---

apporte l'élévation endosse les vêtements de celui qui reçoit l'élévation», la transformation de la matière du monde par la ruse.

(9) Nos Sages disent, en effet, que Nemrod, dont le nom est de la même étymologie que *Méred*, révolte : «connaissait son Maître et se révoltait délibérément contre Lui».

(10) C'est uniquement quand il obtient gain de cause que l'on s'aperçoit qu'il a agi à l'encontre de tous les autres. S'il l'avait révélé avant cela, il n'aurait pas connu la réussite.

C'est précisément là l'attitude qu'il convient d'adopter. Un Juif mange, boit et il semble le faire comme les autres, mais, en réalité, il se fixe un objectif différent. Il mange et boit pour le Nom de D.ieu, afin d'avoir la force de Le servir<sup>(11)</sup>. En revanche, le plat matériel n'est pas une fin en soi. Il n'a pas d'autre raison d'être que d'apporter l'élévation à la matière du monde<sup>(12)</sup>. C'est le service de D.ieu, au stade de Yaakov<sup>(13)</sup>.

A l'inverse, le service de D.ieu d'Israël se place à un stade beaucoup plus élevé. Il

est, à ce niveau, inutile de dissimuler et d'occulter son intention véritable, car, quand on sert D.ieu de cette façon, le monde matériel n'obscurcit en aucune façon la spiritualité<sup>(14)</sup>.

Un exemple de cette forme du service de D.ieu est le repas du Chabbat. Le Juif qui le consomme accomplit ainsi une Mitsva, celle du «plaisir du Chabbat»<sup>(15)</sup>. Aussi, bien que la Mitsva consiste à manger, d'une manière concrète<sup>(16)</sup>, celui qui le fait s'inscrit, malgré cela, de la manière la plus évidente, dans le domaine de la Sainteté<sup>(17)</sup>.

\* \* \*

---

(11) Alors que les autres le font pour satisfaire leur désir physique de bien manger.

(12) En l'occurrence à l'aliment.

(13) Qui implique donc bien un combat permanent.

(14) Le combat n'a donc plus lieu d'être.

---

(15) Ainsi qu'il est dit : «tu appelleras le Chabbat 'plaisir'».

(16) Comme on le fait pendant la semaine, lorsque le combat est nécessaire.

(17) En pareil cas, la pratique de la Mitsva supprime l'aspect matériel du repas. Seul l'accomplissement de la Volonté divine apparaît à l'évidence.



**Prière, cadeau et guerre**

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 15, page 270)*

Alors que notre père Yaakov allait à la rencontre de son frère Esav, il se préparait à trois éventualités, à prier, à offrir un cadeau et à faire la guerre<sup>(1)</sup>. En effet, il était prêt à prier D.ieu pour qu'Il le sauve des mains d'Esav. En outre, il avait prélevé une partie de son troupeau afin d'en faire un cadeau pour Esav. Enfin, il était également disposé à se battre contre lui.

Pour Yaakov, chacune de ces trois possibilités était très difficile à envisager et c'est la raison pour laquelle une préparation lui fut nécessaire pour cela. Notre père Yaakov

dut consentir à des efforts particuliers afin d'être prêt aux trois éventualités.

Pour ce qui est de la prière, notre père Yaakov craignait d'avoir été souillé par la faute<sup>(2)</sup>. Il se disait que, de ce fait, le Saint béni soit-Il ne le protégerait peut-être pas d'Esav. Il se «prépara» donc à prier, avec la plus grande ferveur, afin d'implorer D.ieu de le protéger, à la fois par son mérite personnel et par celui de ses pères<sup>(3)</sup>.

Concernant le cadeau, le Midrash rapporte que Yaakov fut très contrarié de devoir en

---

(1) Comme le précise le commentaire de Rachi sur le début de la Parchat Vaychla'h.

(2) Bien entendu, il n'en avait commis aucune, mais son humilité le conduisait à penser qu'il était indigne

---

de la promesse de le garder que le Saint béni soit-Il lui avait faite.

(3) Ainsi qu'il est dit : «Le Dieu d'Avraham et Celui que Its'hak a craint».

faire un à Esav<sup>(4)</sup>. Là encore, il fit un effort particulier pour se convaincre lui-même de la nécessité d'un cadeau aussi important et pour se tenir prêt à l'envoyer à son frère.

A propos de la guerre, on sait que Yaakov la craignait, ainsi qu'il est écrit : «Yaakov eut très peur et il fut opprimé». Il ne voulait pas tuer son frère Esav, mais il ne voulait pas non plus que son frère le tue. C'est la raison pour laquelle un effort particulier lui fut nécessaire pour se préparer à cette guerre.

Mais, outre cette première explication<sup>(5)</sup>, il y en a une autre, plus profonde, justifiant la nécessité, pour Yaakov, de

se préparer à ces trois éventualités. Toutes les trois, en effet, le cadeau, la prière, la guerre, émanent d'un aspect différent de la personnalité humaine<sup>(6)</sup>.

Un cadeau est une manifestation de proximité et d'amour. Il résulte de l'attribut de bonté que l'homme possède. La guerre, à l'inverse, est un mouvement d'éloignement, expression de l'attribut de rigueur. Enfin, la prière consiste à implorer D.ieu, par son Attribut de miséricorde<sup>(7)</sup>. Pour être prêt à ces trois éventualités à la fois, ce qui est particulièrement ardu, il est nécessaire de se «préparer» à chacune d'elles, d'une manière spécifique<sup>(8)</sup>.

---

(4) Qui ne le méritait absolument pas et nos Sages disent que : «s'il n'en conçoit pas lui-même du plaisir, un homme n'offre pas un cadeau».

(5) Selon laquelle il se prépara à ces trois éventualités, parce que toutes les trois étaient difficiles pour lui. Il devait donc s'y apprêter, à la fois matériellement et spirituellement.

---

(6) Il lui fallait, de ce fait, se préparer à passer instantanément d'un sentiment à l'autre, selon la réaction qu'il lui faudrait adopter, face à son frère.

(7) Ces trois attitudes découlent des trois Sefirot célestes de l'émotion, 'Hessed, Guevoura et Tiféret.

(8) Compte tenu de l'opposition qui existe entre ces Sefirot.



Un enseignement particulier découle de ce récit : lorsque l'on veut sauver un enfant juif des mains d'Esav, il n'est pas possible de lutter contre lui uniquement d'une seule façon, selon une seule approche, en fonction de l'attribut dominant ses sentiments naturels et habituels<sup>(9)</sup>.

Pour être le vainqueur de ce combat, une «préparation» est effectivement nécessaire. Il faut faire des efforts particuliers et dépasser ses forces naturelles. On doit lutter contre Esav par tous les moyens à la fois<sup>(10)</sup>, de manière surnaturelle.

Quand on se bat contre Esav de toutes ses forces, on parvient effectivement à le vaincre et c'est de cette façon que s'accomplissent les termes de la prophétie selon laquelle : «des sauveurs monteront sur le mont Tsion pour juger le mont d'Esav<sup>(11)</sup> et le règne sera à l'Eternel<sup>(12)</sup>», avec la venue de notre juste Machia'h, lors de la délivrance véritable et complète, très bientôt et de nos jours.

\* \* \*

---

(9) 'Hessed, Guevoura ou Tiféret, mais, en tout état de cause, toujours le même attribut. La victoire ne serait pas obtenue de cette façon. Il est nécessaire de faire intervenir tous les Attributs à la fois.

(10) Par tous les aspects de sa personnalité.

---

(11) C'est alors qu'aura lieu la véritable confrontation entre Yaakov et Esav.

(12) Quand le Machia'h viendra, le règne de Dieu apparaîtra clairement au sein de la matière du monde, qui ne l'occultera plus.



## VAYÉCHEV

### *Les gerbes, dans le champ*

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 2, page 478)*

La Parchat Vayéchev relate, tout d'abord, le premier rêve de Yossef, dans lequel : «voici que nous faisons des gerbes, dans le champ... et, voici que vos gerbes se sont inclinées et se sont prosternées devant ma gerbe». Ce rêve marqua le début de la descente en Egypte<sup>(1)</sup> et de l'exil dans ce pays, puis, par la

suite, de la sortie d'Egypte, avec un large butin<sup>(2)</sup> et du don de la Torah<sup>(3)</sup>.

L'Egypte fut le premier exil du peuple d'Israël, de même que l'origine de tous les exils ultérieurs<sup>(4)</sup>. De même, la sortie d'Egypte fut la première libération des enfants d'Israël et la source de toutes les déli-

---

(1) Puisque c'est en Egypte que son contenu se réalisa. C'est alors que ses frères s'inclinèrent devant Yossef, devenu le vice-roi de ce pays.

(2) Contenant les deux cent deux parcelles de Divinité qui avaient été concentrées dans les biens matériels de l'Egypte. A l'époque, l'Egypte régnait sur le monde entier et possédait donc toutes les richesses de la planète.

---

(3) Car tous les événements ultérieurs, l'exil, la délivrance, le large butin, le don de la Torah furent l'aboutissement du processus qui avait commencé avec la descente en Egypte.

(4) Qui portent tous le nom de l'Egypte, *Mitsraïm*, de la même étymologie que *Métsar*, l'oppression, car leur but est d'opprimer le peuple d'Israël.

vances ultérieures, au fil des générations, y compris, bien entendu, la délivrance prochaine, par notre juste Machia'h<sup>(5)</sup>.

De même, la descente de l'âme d'un homme au sein de son corps est comparable à un départ en exil. Cette âme descend : «d'une cime élevée vers une fosse profonde»<sup>(6)</sup>. Elle subit les limites et les entraves de ce monde, afin que cette descente se solde par une immense élévation<sup>(7)</sup>. Dans ce but, cette âme effectue son travail, dans ce monde, puis elle le quitte «avec un large butin»<sup>(8)</sup>.

C'est pour cette raison que les détails du rêve de Yossef font allusion au service de D.ieu d'un Juif, pendant le temps de l'exil<sup>(9)</sup> et à l'accomplissement de chaque âme, durant cette période : «voici que nous faisons des gerbes, dans le champ». Ce service consiste à se trouver dans le champ<sup>(10)</sup>, non pas à la maison<sup>(11)</sup>. Là, il faut moissonner les épis qui poussent, séparés l'un de l'autre et les réunir en une gerbe unique, afin de pouvoir les engranger, dans cet état, à la maison<sup>(12)</sup>.

---

(5) Qui sera la véritable sortie d'Egypte. C'est la raison pour laquelle le verset dit, à propos de la délivrance future : «comme aux jours de ta sortie d'Egypte, Je montrerai des merveilles», en précisant : «aux jours», au pluriel, bien qu'un seul jour ait été suffisant pour quitter l'Egypte. En effet, la sortie d'Egypte se poursuit jusqu'à la venue du Machia'h.

(6) Elle est «une parcelle de Divinité céleste véritable», selon l'expression du Tanya et elle s'introduit dans un corps physique, fait de chair et de sang.

---

(7) Qu'elle n'aurait pas pu recevoir autrement.

(8) Toutes les parcelles de sainteté auxquelles elle a apporté l'élévation, au cours de son existence.

(9) Puisque ce rêve annonçait le départ pour l'Egypte.

(10) Dans le monde matériel.

(11) Dans le Gan Eden.

(12) Lorsque l'âme quitte le corps et «engrange» là-haut tout ce qu'elle a pu accomplir au cours de son existence physique.

L'âme descend d'un monde élevé, qui est appelé : «la maison» ou : «le domaine privé<sup>(13)</sup>», où toutes les créatures sont unifiées au Saint béni soit-Il, jusqu'à ce monde, «le champ» ou : «le domaine public<sup>(14)</sup>», lieu de la séparation. Et, c'est dans ce champ que l'âme doit prendre les objets matériels, séparés les uns des autres, les «moissonner», les détacher de leur racine matérielle et les réunir pour en former une gerbe unique, afin de servir D.ieu<sup>(15)</sup>.

Néanmoins, le service de D.ieu qui consiste à : «faire des gerbes, dans le champ» n'est pas encore suffisant. Après avoir détaché les objets

matériels de leur grossièreté, après les avoir réunis, afin de les mettre au service de D.ieu, un homme doit encore les extraire du champ et les introduire dans la maison, dans le domaine de la Sainteté.

La finalité ultime est donc : «elles se sont prosternées devant ma gerbe», ce qui veut dire que les objets matériels doivent se «prosterner» devant D.ieu et se soumettre totalement à Lui<sup>(16)</sup>.

La Torah dit, à propos de Yossef, le Juste : «il se rendit à la maison»<sup>(17)</sup>. Il introduisit ainsi les objets matériels dans cette maison. Il était le vice-roi de l'Egypte<sup>(18)</sup>, mais il

---

(13) Selon une autre lecture, «le domaine de l'Unique du monde», en lequel la Présence de Dieu est une évidence.

(14) Selon une autre lecture, «le domaine du grand nombre», celui des : «montagnes de la séparation», en lequel la Présence de Dieu est dissimulée.

---

(15) En apportant l'élévation à la matière.

(16) En d'autres termes, leur contour matériel ne doit plus occulter la Divinité.

(17) Dans la maison de Putiphar, dont la gestion lui avait été confiée.

(18) Il le devint par la suite, après avoir quitté la maison de Putiphar.

s'employa, néanmoins, à bâtir, res, à les faire entrer dans la  
avec les objets matériels, la «maison», dans le domaine de  
demeure de D.ieu, béni soit-Il, la Sainteté<sup>(19)</sup>.  
parmi les créatures inférieu-

\* \* \*

---

(19) C'est ainsi qu'il put être le vice-roi de l'Egypte, assurer la direction de ce pays et, néanmoins, assurer le service de D.ieu de la façon la plus parfaite. Ses frères, à l'inverse, devinrent berger, afin de pouvoir se couper du monde, car leur action, au sein de la matière, faisait obstacle à leur service de D.ieu.

***Les rêves de Yossef et ceux du Pharaon***

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 3, page 805)*

Au début de la Parchat Vayéchev, sont relatés les deux rêves de Yossef, qui ont un même contenu, indiquant d'une manière allusive que Yossef accèderait à la grandeur et que ses frères viendraient se prosterner devant lui. Le Pharaon, roi de l'Egypte, fit, lui aussi, deux rêves et ceux-ci avaient également un même contenu.

Il existe, cependant, une différence fondamentale entre les deux rêves de Yossef. Le premier a un contexte terrestre<sup>(1)</sup> : «voici que nous faisons des gerbes, dans le champ», alors que le second décrit ce

qui se passe dans le ciel : «voici que le soleil, la lune et onze étoiles se prosternaient devant moi». A l'inverse, le contexte des rêves du Pharaon est toujours terrestre. Dans le premier, il vit des vaches et dans le second, des épis<sup>(2)</sup>.

Bien plus, les rêves de Yossef sont ascendants, conformément au principe selon lequel : «on connaît l'élévation dans le domaine de la Sainteté». Ils portent donc d'abord sur ce qui se passe sur la terre, puis sur ce qui est dans le ciel. A l'opposé, les rêves du Pharaon sont descendants<sup>(3)</sup>, «en ordre décrois-

---

(1) Il décrit une situation se déroulant dans le monde matériel.

(2) Même dans ses rêves, le Pharaon ne parvenait pas à se départir de l'existence physique.

---

(3) Bien que se passant tous les deux sur la terre. En effet, ils auraient pu, par exemple, être au même niveau.

sant»<sup>(4)</sup>. Ils portent d'abord sur des animaux, puis sur une catégorie plus basse, les végétaux.

Telle est précisément la différence entre l'approche juive et l'approche non juive. Un Juif, même quand il se trouve dans ce monde, reste lié aux deux mondes à la fois, non seulement à la matérialité de ce monde, mais aussi à la spiritualité du monde futur<sup>(5)</sup>. De même, il sert Dieu en connaissant une élévation permanente, en étant constamment animé d'un désir de s'élever.

Un Juif gravit, en permanence, une échelle, qui est plantée en terre et il parvient, de la sorte, jusqu'à son sommet, qui se trouve dans les

cieux. Tout d'abord, il s'investit dans les domaines matériels, «sur terre», puis, par la suite, il accède aux domaines célestes, «dans les cieux». Un non Juif, à l'inverse, se préoccupe uniquement des domaines terrestres et, bien plus, il le fait dans la descente, de l'animal vers le végétal<sup>(6)</sup>.

On constate encore une autre différence entre les rêves de Yossef et ceux du Pharaon. Dès son premier rêve, en effet, Yossef effectue un travail, «voici que nous faisons des gerbes, dans le champ». Yossef et ses frères moissonnaient les épis de blé et les réunissaient pour en faire des gerbes. A l'inverse, on n'observe aucun travail dans les rêves du Pharaon<sup>(7)</sup>.

---

(4) Selon l'expression que la Torah emploie à propos des soixante-dix bœufs offerts, dans le Temple, pendant la fête de Soukkot, en l'honneur des soixante-dix nations, soit le premier jour, treize bœufs, le second, douze boeufs, le troisième, onze bœufs et ainsi de suite.

---

(5) C'est précisément pour cela qu'il est capable d'apporter l'élévation à la matière du monde.

(6) La recherche de l'élévation ne fait pas partie de la mission qui lui est confiée.

(7) Qui est uniquement passif et qui se contente d'assister à la scène se déroulant devant lui, sans y intervenir.



C'est précisément là la différence qui existe entre la sainteté et le domaine du mal. Dans ce qui relève de la sainteté, celui qui désire recevoir la bénédiction de D.ieu et Son influence doit nécessairement fournir un effort et un travail. A l'inverse, dans le domaine

du mal, aucun effort n'est nécessaire, ainsi qu'il est dit : «que nous mangions gratuitement en Egypte»<sup>(8)</sup>. Ainsi, les bénédictions de «l'Egypte», celles des forces du mal, sont «gratuites». Elles ne requièrent aucun investissement et aucun effort.

\* \* \*

---

(8) Les enfants d'Israël déclarèrent, dans le désert : «nous nous rappelons des poissons que nous mangions gratuitement en Egypte». Rachi s'interroge sur cette gratuité, car il n'est dit nulle part que les esclaves, en Egypte, devaient payer leur repas. Et, il

---

explique : «gratuitement : sans avoir à mettre en pratique les Mitsvot». Commentant ce verset : «gratuitement en Egypte», la 'Hassidout dit que : «tout ce qui est gratuit appartient à l'Egypte», aux forces du mal.



## MIKETS

### *Le rêve de l'exil*

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 1, page 85)*

Le début de la Parchat Mikets relate les rêves du Pharaon, roi de l'Égypte. La Paracha précédente, Vayéchev, racontait également des rêves, ceux de Yossef, le Juste, celui de l'échanson et celui du panetier du Pharaon.

Le Ari Zal explique que tous ces rêves furent à l'origine de la descente en Égypte de Yaakov et ses fils, ce qui fut le premier exil des enfants d'Israël<sup>(1)</sup>. Cet exil fut la source de tous les exils que les enfants d'Israël devaient connaître par la suite.

Si l'on admet que ces rêves furent à l'origine de l'exil, on

peut penser que l'exil et le rêve ont un contenu commun. De fait, un verset des Tehilim dit, à propos de la période de l'exil<sup>(2)</sup> : « nous étions comme des rêveurs ».

Le rêve est une représentation dans laquelle un homme peut observer deux éléments opposés, sans percevoir leur antagonisme. Ainsi, un homme pourra rêver qu'un éléphant traverse le chas d'une aiguille<sup>(3)</sup>, sans même penser au caractère absurde d'une telle situation.

Or, il en est strictement de même pour l'exil. L'homme qui s'y trouve peut prier avec

---

(1) Le rêve fut, en quelque sorte, prémonitoire.

(2) De Babylone et il en est de même également pour les autres exils.

---

(3) Selon l'exemple qui est donné par la Guemara.

une grande ferveur, être animé du désir de s'attacher à D.ieu et penser qu'il L'aime réellement de tout son cœur, puis, un instant après cette prière, se consacrer à une activité matérielle, afin de gagner sa vie, en étant animé d'un amour des plaisirs de ce monde, alors que, bien entendu, une telle situation va à l'encontre de l'amour de D.ieu<sup>(4)</sup>. En pareil cas, un homme vit dans les deux mondes à la fois<sup>(5)</sup> sans même avoir conscience que l'un contredit l'autre. Il évolue alors, à proprement parler, dans un rêve.

Comment est-il possible qu'il en soit ainsi ? Parce que, pendant le temps de l'exil, un Juif peut effectivement se trouver simultanément dans les deux mondes. En effet, une Lumière particulièrement haute éclaire cette période et

elle est accordée au peuple d'Israël pour qu'il puisse s'y maintenir<sup>(6)</sup>. Une telle lumière est si haute qu'elle peut supporter, conjointement, deux éléments opposés<sup>(7)</sup>.

Il découle de cette constatation, un enseignement, concrètement applicable par chacun. Un juif doit tirer parti du fait que l'exil soit une période «désordonnée»<sup>(8)</sup>. A d'autres époques, en effet, son service de D.ieu aurait dû être ordonné et progressif. Il lui aurait fallu, tout d'abord, mettre en pratique toutes les Mitsvot auxquelles il est astreint. Et, c'est uniquement après cela qu'il aurait pu aller de l'avant, rechercher la meilleure façon possible d'accomplir les Mitsvot, puis poursuivre son parcours vers un accomplissement encore meilleur.

---

(4) Mais, comme dans le rêve, il ne perçoit pas cette contradiction.

(5) Le monde spirituel et le monde matériel.

(6) Car, le danger moral est alors beaucoup plus grand que pendant la période du Temple.

---

(7) Et, c'est parce qu'elle peut apporter une aussi haute élévation à l'homme qu'elle peut aussi provoquer sa chute.

(8) Il doit en tirer une capacité accrue de servir D.ieu.

Durant la période de l'exil, en revanche, le comportement courant est telle que : « nous étions comme des rêveurs »<sup>(9)</sup>. Chacun se doit donc de mettre en pratique toutes les Mitsvot, tous les usages qui se présentent à lui. Il n'y a pas lieu de se demander si l'on est déjà au niveau de le faire, si l'on peut se permettre d'adopter un comportement aussi rigoriste, si l'on est digne d'accomplir des pratiques aussi élevées<sup>(10)</sup>.

A d'autres époques, on avait accès à la dimension profonde de la Torah uniquement après de grandes préparations<sup>(11)</sup>. A propos du temps de l'exil, en revanche, il est dit : « attrape et mange, attrape et bois »<sup>(12)</sup>. Il faut « attraper » ce moment<sup>(13)</sup> pour étudier la dimension profonde de la Torah, adopter ses coutumes<sup>(14)</sup>, afin de mériter la Lumière de la délivrance.

\* \* \*

---

(9) Dès lors, l'ordre établi est remis en cause et il appartient à un Juif de faire en sorte que ce soit pour le bien.

(10) L'exil rend nécessaire la pratique qui sera, d'emblée, la plus parfaite qui soit.

(11) Qui étaient le fait d'une élite. La majeure partie du peuple juif n'y avait jamais accès.

(12) Selon l'expression de la Gue-mara : « ce monde est comparable au

---

festin d'un mariage. Lorsque tu t'y trouves, attrape et mange, attrape et bois », ce qui veut dire que l'on doit multiplier les accomplissements positifs, tout au long de son existence.

(13) De l'exil, pour les quelques instants qui en restent.

(14) Qui sont les coutumes de la 'Hassidout.



***Le vice-roi de l'Égypte***

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

La Parchat Mikets rapporte que Yossef appela son fils Ephraïm, car : «D.ieu m'a fait fructifier (*Ifrani*), dans le pays de ma pauvreté». Ainsi, précisément parce que Yossef se trouvait : «dans le pays de ma pauvreté», dans une situation d'exil et de servitude<sup>(1)</sup>, le Saint béni soit-Il lui vint en aide, de sorte qu'il fut en mesure de croître et de se multiplier, «D.ieu m'a fait fructifier»<sup>(2)</sup>.

Avant même sa descente en exil, Yossef possédait d'ores et déjà une très haute stature morale, plus haute même que celle de notre père Yaakov. C'est la raison pour laquelle

Yaakov et ses autres fils étaient bergers, afin de se couper du monde, pour ne pas être importunés<sup>(3)</sup> dans leur service de D.ieu. S'ils n'avaient pas été détachés du monde, un tel service leur aurait été difficile.

A l'inverse, Yossef le Juste servit D.ieu également quand il était vice-roi de l'Égypte et dirigeait le pays le plus puissant du monde. A l'époque, on venait en Égypte, du monde entier, pour acheter du blé<sup>(4)</sup>. Ainsi, Yossef se trouvait au sein du monde, mais ceci ne dérangeait en aucune façon son service de D.ieu.

---

(1) En Égypte.

(2) Précisément en l'endroit de son exil.

(3) Par l'emprise de la matière.

---

(4) Et, Yossef dirigeait également les transactions commerciales.

De ce fait, la Torah rapporte que, quand les frères de Yossef se rendirent en Egypte et le rencontrèrent, ils ne le reconnurent pas, ainsi qu'il est dit : «Yossef reconnut ses frères, mais eux ne le reconnurent pas». Les frères de Yossef ne pouvaient pas imaginer une telle façon de servir D.ieu. Ils n'envisageaient même pas que le vice-roi de l'Egypte puisse être attaché à D.ieu, uni à Lui<sup>(5)</sup>.

Précisément parce que Yossef possédait une aussi grande élévation, il fut puni pour avoir demandé à l'échange de mentionner son nom devant le Pharaon, afin qu'il le libère de sa prison<sup>(6)</sup>. Yossef,

de la sorte, forgea un réceptacle, s'insérant dans les voies de la nature, pour obtenir sa libération et il fut puni, de ce fait<sup>(7)</sup>.

Notre père Yaakov, qui avait un niveau inférieur à celui de Yossef<sup>(8)</sup>, forgea également des réceptacles naturels pour être préservé d'Esav et il pouvait effectivement le faire<sup>(9)</sup>. Il adressa donc un cadeau à Esav et il l'appela : «mon maître»<sup>(10)</sup>. Yossef, en revanche, qui était plus haut que lui, ne pouvait pas se permettre de le faire et ceci fut donc considéré comme une faute. Il fut puni et il resta deux années supplémentaires en prison.

---

(5) De ce fait, ils ne se demandèrent même pas si l'homme qui se trouvait face à eux pouvait être Yossef.

(6) Après avoir interprété son rêve prémonitoire et lui avoir annoncé qu'il serait libéré et rétabli dans ses fonctions.

(7) Car, compte tenu de son élévation morale, il aurait dû s'en remettre pleinement à D.ieu, placer toute sa confiance en Lui pour qu'Il le libère.

---

(8) Comme on l'a indiqué au préalable, ce qui justifie qu'il ait choisi d'être berger.

(9) De sa part, ce ne fut pas une faute.

(10) Il y avait bien là des actes matériels, destinés à trouver grâce aux yeux d'Esav, bien que le Saint béni soit-Il lui ait donné l'assurance qu'Il le protégerait.



Or, même si Yossef possédait, d'emblée, une grande élévation morale, la descente en exil lui apporta une Lumière et une sainteté accrues, car : «Dieu m'a fait fructifier, dans le pays de ma pauvreté»<sup>(11)</sup>.

Ce récit délivre un enseignement à tout le peuple d'Israël. En effet, chacun doit avoir conscience que la chute préalable doit conduire, par la suite, vers la plus haute élévation<sup>(12)</sup>. Il en est de même éga-

lement pour l'âme, qui descend dans ce monde. Et, cela est vrai aussi pour la présence du peuple d'Israël en exil.

Une âme divine descend ici-bas, se revêt d'un corps et d'une âme animale pour obtenir, par la suite, grâce à cela, une immense élévation. C'est pour la même raison que les enfants d'Israël sont exilés parmi les autres nations. Car, c'est précisément : «ma pauvreté» qui conduit à : «Dieu m'a fait fructifier»<sup>(13)</sup>.

\* \* \*

---

(11) Ceci souligne l'immense élévation que permet le temps de l'exil.

(12) Qui est la seule justification de cette chute.

---

(13) Et, la conscience de posséder des grands moyens est aussi une responsabilité accrue.



## VAYGACH

### *Fermeté et soumission*

*(Discours du Rabbi, Torat Mena'hem, tome 1, page 153)*

On attend d'un Juif qu'il adopte deux formes opposées du service de D.ieu. D'une part, on exige, de sa part, la soumission et l'acceptation du joug de la Royauté divine, ainsi qu'il est écrit : «que mon âme soit comme poussière pour tous»<sup>(1)</sup>. On lui demande de mettre de côté ses volontés propres et son intellect, pour mettre en pratique les dispositions du Choul'han Arou'h en ayant pour seule motivation d'accomplir la Volonté de D.ieu, même s'il

ne le comprend pas, par sa propre rationalité<sup>(2)</sup>.

Mais, d'autre part, on attend également de lui de la fermeté et de la détermination, ainsi qu'il est écrit : «il n'éprouvera pas de honte, face à ceux qui se moquent»<sup>(3)</sup>. Même si les Juifs sont : «la minorité d'entre les nations», même si, en leur sein, ceux qui accomplissent les Mitsvot à la perfection sont une minorité, y compris parmi les pratiquants, on demande à chacun de ne

---

(1) Et, il est dit ensuite : «ouvre mon cœur en Ta Torah», ce qui veut dire que la réussite dans l'étude de la Torah est conditionnée par une phase préalable de soumission, qui est donc bien un élément fondamental du service de D.ieu.

---

(2) Ce qui veut dire que, même si cette compréhension existe, elle n'est pas la motivation de l'action. La pratique de la Mitsva est, avant tout, un geste de soumission à D.ieu.

(3) Cette phrase introduit le Choul'han Arou'h, qui régit le comportement de l'homme. Elle en énonce donc un principe fondamental.

pas être influencé par la majorité, d'appliquer scrupuleusement les lois de la Torah et d'influencer son entourage pour qu'il en fasse de même<sup>(4)</sup>.

Certes, ces deux attitudes sont opposées, mais elles conservent, néanmoins, un point commun. Celui qui sert D.ieu avec fermeté et détermination est, en réalité, motivé par sa soumission<sup>(5)</sup>, car un Juif est naturellement soumis à D.ieu et il accepte Sa Royauté<sup>(6)</sup>. Il a conscience que le monde n'a pas d'existence indépendante<sup>(7)</sup> et qu'il doit être dirigé en conformité avec la Volonté du Saint béni soit-Il. C'est la raison pour laquelle ce monde ne l'effraie pas. Il peut donc respecter scrupu-

leusement le Choul'han Arou'h, avec fermeté et détermination<sup>(8)</sup>.

On retrouve cette attitude, précisément, chez Yehouda, dans la Parchat Vaygach. La Torah raconte que : «Yehouda se présenta devant lui<sup>(9)</sup>» et nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, expliquent que, lorsque Yehouda se présenta devant Yossef, il était prêt à tout, y compris, le cas échéant, à lutter contre lui<sup>(10)</sup>.

Il peut sembler difficile de comprendre comment Yehouda s'imagina qu'il pourrait se battre contre Yossef. Yehouda et ses frères n'étaient, en tout et pour tout, que dix hommes, alors que Yossef dirigeait tout

---

(4) La détermination, la conviction d'être sur le droit chemin conduit l'homme, tout naturellement, à vouloir partager la vérité avec les autres.

(5) C'est sa soumission à D.ieu qui le conduit à ne pas transiger et à être ferme pour tout ce qui concerne Son service.

(6) Tout comme un fils aime naturellement son père. En effet, un Juif possède une âme qui est : «une par-

---

celle de Divinité céleste véritable», selon l'expression du Tanya.

(7) Puisque Dieu le crée de nouveau, à chaque instant, à partir du néant, comme Il le fut la première fois.

(8) Sans être affecté par ce qui fait obstacle à une telle pratique.

(9) Devant Yossef.

(10) Il faisait preuve, de cette façon, de la plus grande détermination.

le pays de l’Égypte ! Certes, Yehouda et ses frères étaient très forts physiquement<sup>(11)</sup>, mais le Midrash précise que Yossef et ses fils étaient encore plus forts que Yehouda, au point que celui-ci déclara lui-même : «il est plus fort que moi». Comment donc envisagea-t-il de lutter contre lui ?

L’explication est, en fait la suivante. Yehouda avait dit à Yossef : «car, ton serviteur s’est porté garant de ce jeune homme auprès de mon

père<sup>(12)</sup>». Il avait reçu la responsabilité de veiller au retour de Binyamin, un enfant juif, chez son père. Il était donc prêt à se battre pour lui, jusqu’à faire don de sa propre personne<sup>(13)</sup>.

Pour sauver un enfant juif, Yehouda, de la même étymologie que *Hodaa*, soumission, fit preuve de fermeté et de détermination, au point d’être disposé à faire la guerre au dirigeant de l’Égypte<sup>(14)</sup>.

\* \* \*

---

(11) Nos Sages disent qu’une moitié des fils de Yaakov étaient forts, alors que les autres étaient faibles. Il existe, néanmoins, plusieurs avis, pour déterminer lesquels étaient forts et lesquels étaient faibles.

(12) C’est à cette condition que Yaakov avait accepté de leur confier Binyamin.

---

(13) En se lançant dans un combat dont il ne pouvait pas être vainqueur, selon les voies de la nature.

(14) C’est bien la preuve que l’on peut cumuler, dans son comportement, ces deux caractères opposés.



***L'attachement de Yehouda à Yossef***

*(Discours du Rabbi, Torat Mena'hem, tome 1, page 161)*

La Parchat Vaygach commence par : «Yehouda se présenta devant lui et il lui dit : mon maître». Yossef est appelé : «le Juste du monde»<sup>(1)</sup> et, parmi les douze fils de Yaakov, lui seul est qualifié de: «Juste»<sup>(2)</sup>. Lorsque Yehouda se présenta devant lui, il se soumit à lui<sup>(3)</sup> et il s'attacha, de cette façon, au Juste de la génération.

La Torah souligne ici que Yehouda, se présentant devant Yossef, l'appela : «mon maî-

tre». Il lui demanda d'être son maître, afin que toutes les influences morales se révélant par l'intermédiaire du Juste lui parviennent également, du fait de son attachement à Yossef<sup>(4)</sup>.

Yehouda avait conscience que son niveau était plus bas que celui de Yossef, le Juste de la génération. C'est la raison pour laquelle il poursuivit : «ton serviteur prononcera une parole aux oreilles de mon maître et que ta colère ne se déclenche pas contre ton ser-

---

(1) Le titre de «Juste» est lié à l'Attribut du fondement, Yessod, qui est la source de l'âme de Yossef. C'est la raison pour laquelle il est couramment appelé : «Yossef, le Juste».

(2) Il possède donc une qualité que n'ont pas les autres fils de Yaakov. Il était, en l'occurrence, le chef de sa génération.

---

(3) En l'appelant : «mon maître».

(4) Le Tanya souligne, en effet, que chaque homme reçoit la vitalité et toutes les influences spirituelles par l'intermédiaire du Juste, chef de la génération.

viteur, car tu es comme le Pharaon». Comme en atteste cette déclaration, Yehouda était conscient de la supériorité de Yossef, par rapport à ses frères. Il le voyait, en effet, diriger toute l'Égypte, tout en étant unifié au Saint béni soit-Il<sup>(5)</sup>. C'est la raison pour laquelle, après lui avoir demandé d'être : «mon maître», après lui avoir dit qu'il voulait s'attacher à lui, il formula une requête supplémentaire.

Yehouda demanda à Yossef: «que ta colère ne se déclenche pas contre ton serviteur». Il lui signifia, par cette requête, qu'il ne devait pas lui en vouloir de s'adresser à lui de cette façon et de lui faire perdre son temps pour

ce qui pouvait lui sembler futile<sup>(6)</sup>. Et, la raison pour laquelle il ne devait pas prendre ombrage est la suivante : «tu es comme le Pharaon».

Le Pharaon du domaine de la Sainteté fait allusion au Saint béni soit-Il Lui-même<sup>(7)</sup> et, comme le précise le saint Zohar, la «maison du Pharaon» est, spirituellement: «la maison à partir de laquelle toutes les lumières se révèlent et apparaissent à l'évidence».

Il est dit du Saint béni soit-Il que : «il est dans la nature de Celui Qui est bon de faire le bien»<sup>(8)</sup>. Il est donc inconcevable qu'Il en veuille aux Juifs, qu'Il prenne ombrage de leurs requêtes<sup>(9)</sup>. De la même façon, Yehouda dit à Yossef :

(5) Alors que lui-même, ses frères et son père n'y parvenaient pas. C'est la raison pour laquelle ils firent le choix d'être bergers, afin de se couper du monde, pour qu'il ne soit pas un obstacle à leur service de Dieu.

(6) Alors qu'il devait, par ailleurs, diriger tout le pays de l'Égypte !

(7) En effet, *Paro*, le Pharaon, est de la même étymologie que *Prya*, révélation. Dans le domaine de la sainteté,

le Pharaon correspond donc à la révélation des Lumières les plus hautes, c'est-à-dire au Saint béni soit-Il Lui-même.

(8) Il en résulte que : «Il créa le monde pour faire du bien à Ses créatures».

(9) Il est, bien au contraire, une Mitsva de formuler ses besoins à Dieu, quels qu'ils soient. C'est la raison d'être de la prière.



«tu es comme le Pharaon». Il lui signifiait ainsi que, compte tenu de sa grandeur, il ne pouvait pas être importuné par ses requêtes<sup>(10)</sup>.

De fait, le Juste, dirigeant la génération ne s'emporte jamais contre un Juif, y compris quand celui-ci, venant le voir, ne sollicite pas son conseil et sa bénédiction pour

que son âme divine prenne le dessus sur son âme animale<sup>(11)</sup>, mais, au lieu de cela, lui fait perdre son temps en lui posant des questions sur des sujets anodins et sans importance. Malgré cela, le Juste : «est comme le Pharaon» et il n'en prend donc pas ombrage, ce qu'à D.ieu ne plaise. Il vient en aide à chaque Juif, quelle que soit sa demande<sup>(12)</sup>.

\* \* \*

---

(10) Tout comme D.ieu ne l'aurait pas été.

(11) Même si le service de D.ieu devrait être sa préoccupation première.

---

(12) En lui accordant sa bénédiction.



## VAYE'HI

### *La qualité du pied*

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 1, page 102)*

Dans la bénédiction qu'il accorda à la tribu d'Acher, notre père Yaakov dit : «le pain d'Acher est huileux». Rachi explique le sens de ce verset<sup>(1)</sup> et il indique qu'il y aura beaucoup d'huile dans la partie de la Terre sainte qui sera attribuée à la tribu d'Acher<sup>(2)</sup>. En outre, Moché, notre maître, donna lui-même une bénédiction similaire<sup>(3)</sup> à la tribu d'Acher : «il trempe son pied dans l'huile».

La Guemara explique que l'huile fait allusion à l'attribut de sagesse, 'Ho'hma, qui est l'aspect le plus élevé de la personnalité humaine<sup>(4)</sup>. A l'inverse, le pied est la partie la plus basse du corps de l'homme<sup>(5)</sup>. Ainsi, le verset : «il trempe son pied dans l'huile» signifie que le pied, partie la plus basse du corps, se servira de l'huile, qui en est la partie la plus haute<sup>(6)</sup>.

---

(1) En quoi est-il une bénédiction ?

(2) Donc beaucoup d'oliviers, puisqu'il s'agit, en l'occurrence, d'huile d'olive.

(3) Avant de quitter ce monde, dans la Parchat Ve Zot Ha Bera'ha.

(4) En effet, 'Ho'hma est comparée à un éclair qui transperce l'obscurité. C'est l'étincelle du savoir, qui est profondément cachée en la phase préala-

---

ble d'incompréhension, au même titre que l'huile est cachée au fin fond de l'olive.

(5) Bien plus, sa partie inférieure est le talon, appelé : «l'ange de la mort se trouvant en l'homme».

(6) Ce qui veut dire que l'élément le plus haut est au service de l'élément le plus bas et il faut donc comprendre comment il peut en être ainsi.

On retrouve la même idée également à propos du Machia'h. Un verset du livre de Ze'harya affirme, en effet, que : «ce jour-là<sup>(7)</sup>, ses pieds se tiendront sur le mont des oliviers». Car, l'huile est produite avec des olives et le mont des oliviers est le lieu sur lequel poussent les olives. Le Machia'h possèdera donc une si grande élévation que ses pieds, la partie la plus basse de son corps, se trouveront au-dessus du mont des oliviers et ils seront, de la sorte, plus hauts que la source de l'huile<sup>(8)</sup>.

Tout ce qui vient d'être dit permet d'établir que le pied, partie la plus basse du corps, n'en possède pas moins une immense élévation, dont on ne trouve pas l'équivalent, y compris dans l'huile, faisant allusion à la sagesse,

'Ho'hma. C'est précisément du fait de cette qualité que le pied peut se servir de l'huile.

Pour bien comprendre la supériorité du pied, par rapport à l'huile, il convient de définir, au préalable, la symbolique de l'huile et du pied, dans le service de D.ieu.

Dans le service de D.ieu, l'huile fait allusion à l'étude de la Torah et à la pratique des Mitsvot dans le plaisir et en en possédant une bonne compréhension<sup>(9)</sup>. Tout comme l'huile donne un bon goût à l'aliment, la compréhension et le plaisir apportent un «goût» et un enthousiasme à l'étude de la Torah et à la pratique des Mitsvot.

Le pied, à l'inverse, symbolise un service de D.ieu empreint de soumission, sans

---

(7) Lors de la délivrance.

(8) On retrouve donc ici la même idée, selon laquelle l'huile est au service du pied.

(9) L'huile enfouie dans l'olive correspond, comme on l'a vu, à l'attribut de 'Ho'hma, à l'origine de la compréhension. En outre, l'huile donne un

---

bon goût aux aliments et, en ce sens, elle évoque le plaisir. Le service de Dieu, à la façon de l'huile, suppose donc la compréhension de ce que l'on fait et que l'on en éprouve du plaisir.

(10) C'est à ce propos que les Tikouneï Zohar disent : «Aucune pensée ne peut Te saisir».

enthousiasme. Car, le pied ne comprend pas et il ne ressent pas. Or, c'est précisément ce service de D.ieu basé sur la soumission qui possède deux qualités dont est dépourvue la pratique des Mitsvot dans le plaisir. C'est pour cette raison que l'huile doit servir le pied.

La première de ces deux qualités est la suivante. L'intellect et la compréhension de l'homme sont limités, alors que D.ieu est infini<sup>(10)</sup>. Il est donc impossible de percevoir rationnellement le Créateur. Seule la soumission totale à D.ieu permet à l'homme de révéler pleinement Sa Présence<sup>(11)</sup>.

A ceci s'ajoute une seconde qualité. Lorsque l'on sert D.ieu uniquement selon une approche rationnelle, on peut faire fausse route<sup>(12)</sup>. Seul un service basé sur une soumission totale permet d'avoir la certitude que l'on ne s'écartera pas du droit chemin<sup>(13)</sup>.

Telle est donc la signification de cette bénédiction reçue par la tribu d'Acher. Même si cette tribu possédait beaucoup d'huile, beaucoup de sagesse, elle considérerait, néanmoins que celle-ci était accessoire au pied<sup>(14)</sup>. C'est ainsi que tous les membres de cette tribu pouvaient baser leur service de D.ieu sur la soumission.

\* \* \*

---

(11) Car, la soumission transcende toutes les limites et elle permet à l'homme de faire totalement abstraction de sa propre personne.

(12) A cause des limites de l'intellect et de tout ce qu'il ne peut pas saisir.

---

(13) Il est clair que celui qui est soumis se conforme strictement à la Volonté de D.ieu.

(14) Que la compréhension devait passer après la soumission.



**Conclusion positive**

*(Discours du Rabbi, Torat Mena'hem 5747-1987,  
tome 2, page 253)*

La conclusion de la Parchat Vaye'hi et du livre de Béréchit, dans son ensemble est le verset : «Et, Yossef mourut à cent-dix ans. Ils l'embaumèrent et il fut placé dans un cercueil, en Egypte». Après la lecture de ce verset, tous les présents déclarent : «sois fort, sois fort et que nous nous renforçons»<sup>(1)</sup>.

Il est surprenant de constater que ce livre du 'Houmach se conclut par un tel verset. Tout d'abord, on connaît le principe selon lequel : «on adopte une conclusion positive». Pourquoi donc la Torah conclut-elle la Parchat Vaye'hi et le livre de Béréchit

en évoquant le décès de Yossef le Juste et le fait qu'il resta en Egypte ?

Bien plus, le début de cette Paracha rapporte que notre père Yaakov dit à Yossef : «De grâce, ne m'enterre pas en Egypte». Yaakov déclara qu'il ne voulait pas rester en Egypte, car il souhaitait reposer près de ses pères, Avraham et Its'hak. En outre, ce pays était : «l'abomination de la terre»<sup>(2)</sup>. A l'inverse, s'agissant de Yossef, la Torah souligne, non seulement qu'il ne fut pas conduit en Erets Israël, mais, plus encore, qu'il fut embaumé et qu'il resta en Egypte<sup>(3)</sup>.

---

(1) Comme on le fait chaque fois que l'on conclut un livre de la Torah.

(2) Il est donc clair que ce qui est dit à propos de Yaakov aurait dû s'appliquer également à Yossef.

---

(3) Pour autant, la Torah semble ne pas prêter un caractère négatif à cette situation.

L'explication de tout cela est la suivante. C'est précisément ce verset qui insuffle aux enfants d'Israël la force de lire la Paracha suivante, celle de Chemot, qui décrit l'exil d'Egypte. C'est, en effet, dans cette Parchat Chemot qu'est décrit le début de l'âpre servitude des enfants d'Israël, en Egypte. Et, ceux-ci, se trouvant en exil, puisaient l'encouragement et le réconfort dans le fait que Yossef le Juste se trouvait avec eux en Egypte<sup>(4)</sup>.

Les enfants d'Israël savaient que Yossef, celui qui avait assuré leur subsistance et satisfait leurs besoins<sup>(5)</sup>, se trouvait avec eux en exil, non seulement de manière spirituelle, mais aussi physiquement. Son corps était entier, avec eux, car les Egyptiens l'avaient embaumé<sup>(6)</sup>. Ainsi, y compris d'une manière natu-

relle, son corps resta entier avec eux, jusqu'à ce qu'ils quittent l'Egypte. Le fait de savoir qu'il en était ainsi les renforça et les réconforta.

C'est la raison pour laquelle, après que l'on ait lu : «Ils l'embaumèrent et il fut placé dans un cercueil, en Egypte», tous proclament, à voix haute : «sois fort, sois fort et que nous nous renforçons»<sup>(7)</sup>. En sachant que Yossef se trouvait avec eux, en Egypte, les enfants d'Israël puisaient la force et l'encouragement nécessaires pour ne pas s'affecter des difficultés de l'exil et de la servitude, dans ce pays.

Il y a également là un enseignement pour notre génération, la dernière de l'exil, qui sera la première de la délivrance, avec l'aide de D.ieu, béni soit-Il. Nous

---

(4) C'est donc pour cette raison que Yossef voulut être enterré en Egypte, à la différence de son père et y rester jusqu'à ce que les enfants d'Israël quittent ce pays.

(5) Depuis leur arrivée en Egypte jusqu'à son décès, avant l'avènement

---

d'un : «nouveau roi qui n'avait pas connu Yossef».

(6) Et, il restait donc intact.

(7) Il y a bien là une conclusion positive, insufflant la force aux enfants d'Israël.



savons que le Yossef de notre époque, le Juste de la génération, se trouve avec nous, qu'il a été : «placé dans un cercueil, en Egypte». Jusqu'au dernier instant de l'exil, ceci doit nous donner la force et le réconfort nécessaires : «sois fort, sois fort et que nous nous renforçons», pour ne pas être affectés par les difficultés de la présente période.

Chacun peut ainsi renforcer et développer son service de D.ieu, finir de faire briller les boutons de l'uniforme pour la grande parade finale<sup>(8)</sup>, qui aura lieu lors de la venue de notre juste Machia'h, très bientôt et de nos jours.

\* \* \*

---

(8) Le Rabbi note, par ailleurs, qu'à force de faire briller ces boutons, ils pourraient s'user ! Il est donc nécessaire que le Machia'h vienne immédiatement !



# Likouteï Si'hot

*Perspectives 'hassidiques  
sur la Sidra de la semaine*

\* \* \*

*d'après les causeries du  
Rabbi de Loubavitch*

• Quatorzième série •

*Tome 2*  
**CHEMOT**



## CHEMOT

### *Le 7 Adar*

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 26, page 1)*

La Parchat Chemot relate la naissance de Moché, notre maître. Comme à l'accoutumée, la Loi écrite ne précise pas la date de cette naissance. En revanche, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, nous révèlent que Moché, notre maître, naquit le 7 Adar. Et, c'est également à cette date qu'il quitta ce monde, alors qu'il avait exactement cent vingt ans<sup>(1)</sup>.

La Guemara relate, à ce propos, que, lorsque Haman l'impie tira au sort le mois en lequel il mettrait à exécution son funeste décret de : «détruire et tuer tous les

Juifs», Adar fut désigné et Haman en conçut une joie immense, car ce mois est celui de la mort de Moché, notre maître<sup>(2)</sup>. Mais, il avait tort de se réjouir, car il ne savait pas que c'était aussi le mois de sa naissance. Or, le jour de la naissance est l'expiation de celui de la mort et Adar est donc un mois fructueux pour les enfants d'Israël<sup>(3)</sup>.

Ce qui vient d'être dit conduit, pourtant, à s'interroger : comment est-il possible que le jour de la naissance apporte l'expiation à celui de la mort ? N'est-il pas dit, bien au contraire, que : «le jour de

---

(1) Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, disent, en effet, que : «le Saint béni soit-Il emplit les jours et les années des Justes, jour pour jour».

(2) Il en déduisit qu'Adar était un

---

mois défavorable pour le peuple d'Israël et que son décret pourrait donc se réaliser pleinement.

(3) Il fut ainsi signifié d'emblée que son dessein ne se réaliserait pas.

la mort est meilleur que le jour de la naissance»<sup>(4)</sup> ? Au jour de la naissance, on ne sait pas encore ce que l'homme fera, quand il grandira. En revanche, au jour du décès d'un Tsaddik, on a déjà la certitude que : «il a quitté le monde en paix»<sup>(5)</sup>. Dès lors, pourquoi le jour de la naissance de Moché est-il plus important que celui de sa mort ?

La réponse à cette question est la suivante. Il est vrai que, de façon générale<sup>(6)</sup>, le jour du décès d'un Tsaddik est plus important que celui de sa naissance. En revanche, précisément pour Moché, sa naissance avait une valeur particulière. En effet, le verset dit, à ce propos, que : «elle vit qu'il était bon» et nos Sages, dont

la mémoire est une bénédiction, disent, à ce propos, que : «lorsque Moché naquit, toute la maison s'emplit de lumière»<sup>(7)</sup>. En effet, une maison, qui est le lieu de la résidence d'un homme, fait ainsi allusion au corps physique, qui est la «maison» de l'âme<sup>(8)</sup>.

Telle était donc la particularité de Moché, notre maître. De façon générale<sup>(6)</sup>, le corps occulte la lumière de l'âme et, tout au long de leur existence, les hommes s'emploient à révéler leur âme. Pour la plupart, ils n'y parviennent qu'au jour de leur mort<sup>(9)</sup>. Moché, en revanche, eut une âme qui éclaira, d'une façon évidente, dès l'instant de sa naissance. Son âme était si haute que rien ne pouvait la cacher<sup>(10)</sup>.

---

(4) Car tous les accomplissements positifs de l'existence sont alors une réalité.

(5) En ayant pleinement accompli la mission qui lui était confiée ici-bas.

(6) Pour toutes les autres personnes.

(7) Ce qui veut bien dire que son apport positif, dans ce monde, était

---

déjà pleinement révélé.

(8) Son réceptacle, au cours de son existence physique.

(9) Lorsque la mission qui leur est confiée ici-bas est conduite à son terme.

(10) Pas même son corps, dont c'est pourtant la raison d'être.

C'est donc pour cette raison que la naissance de Moché, notre maître, supprima la joie de Haman, provoquée par la mort de Moché, en ce même mois d'Adar<sup>(11)</sup>.

Haman se réjouit quand le sort désigna le mois en lequel Moché quitta ce monde, car le jour de la mort, la fin de la vie dans ce monde, est considéré comme un événement malencontreux. Cependant, la naissance de Moché, notre maître racheta cet aspect et le suppri-

ma. Car, sa naissance fut une expression évidente du fait que rien ne pouvait affecter son âme, que celle-ci éclairait, d'une manière identique, quand elle se trouvait dans un corps. C'est la raison pour laquelle, même après le décès de Moché, le mérite de sa naissance subsista, pour le peuple d'Israël, d'une façon immuable. Le décret de Haman fut effectivement abrogé et Adar devint un mois joyeux<sup>(12)</sup>, jusqu'à la fin de toutes les générations.

\* \* \*

---

(11) En d'autres termes, la naissance de Moché neutralisa sa mort.

---

(12) Comme le dit la Meguilat Esther : «le mois qui fut transformé pour eux de détresse en joie et de deuil en fête», ce qui s'applique effectivement à l'ensemble du mois d'Adar.





### *Idolâtrie et médisance*

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 31, page 8)*

La Torah relate que Moché notre maître, quand il vit un Egyptien frapper l'un des enfants d'Israël, réagit en tuant cet Egyptien<sup>(1)</sup>. Puis, le lendemain, il vit un enfant d'Israël en frapper un autre. Il tenta alors de s'interposer et il lui demanda :  
«Pourquoi frappes-tu ton prochain ?».

L'homme lui répondit :  
«Voudrais-tu me tuer, comme tu as tué l'Egyptien ?».

Mais, cet homme ne se contenta pas de cela. Il dénonça également Moché au Pharaon comme l'assassin de l'Egyptien. Moché fut effrayé et terrorisé par cette dénonciation. Il dit :

«Ainsi, la chose a été connue!»

Et, il s'enfuit d'Egypte.

Le Midrash explique que Moché avait peur, non seulement que le Pharaon lui nuise, à lui personnellement, mais aussi que cela cause du tort à tout le peuple d'Israël<sup>(2)</sup>. Moché s'exclama alors :

«Il y a, en votre sein, de la médisance ! Comment donc mériteriez-vous la délivrance?».

Or, on peut s'interroger, sur cette réaction de Moché, notre maître. Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, indiquent qu'en Egypte, les enfants d'Israël servirent les

---

(1) Après s'être assuré qu'aucun de ses descendants ne se convertirait au Judaïsme.

---

(2) Que le Pharaon durcisse les conditions de l'esclavage, du fait de cette exécution.

idoles. Pourquoi donc Moché se préoccupa-t-il de la manière dont ils obtiendraient la délivrance uniquement après avoir constaté, chez eux, la faute de la médiance ? Celle-ci est-elle plus grave que l'idolâtrie ?

La réponse est la suivante. C'est effectivement la médiance, et non l'idolâtrie, qui pouvait faire obstacle à la délivrance de l'Égypte de tout le peuple d'Israël. Pourquoi cela ? Parce que, déjà avant la sortie d'Égypte, les enfants d'Israël avaient foi en D.ieu, conformément à l'héritage<sup>(3)</sup> des Patriarches, Avraham, Its'hak et Yaakov. Puis, après une longue période en Égypte, ils commencèrent à imiter les mauvais comportements des Égyptiens et à servir les idoles, comme eux.

Malgré tout, l'idolâtrie n'était pas un obstacle à leur déli-

vance, car le Saint béni soit-Il avait décidé de mettre un terme à leur exil et il les avait choisis pour être Son peuple, indépendamment de leurs actions<sup>(4)</sup>.

En revanche, quand Moché, notre maître, observa la médiance au sein du peuple d'Israël, de même que la controverse et le désaccord, il fut saisi par le doute et devint soucieux :

«Comment donc mériteront-ils la délivrance<sup>(5)</sup> ?».

Car le Saint béni soit-Il avait choisi Israël comme Son peuple unique, un peuple intègre et un peuple uni. Si les enfants d'Israël perdaient cette unité, ils risquaient de faire disparaître leur qualité de peuple, ce qu'à D.ieu ne plaisait et de ne plus mériter la délivrance.

---

(3) Moral.

(4) Dès lors qu'ils présentaient les caractéristiques d'un peuple, notamment la cohésion et l'unité.

---

(5) Puisqu'ils ont perdu l'un des éléments constitutifs d'un peuple.

Au final, les enfants d'Israël leur fit quitter l'Egypte et ils retrouvèrent, de nouveau, leur devinrent le peuple élu<sup>(7)</sup>, pour unité et ils «méritèrent la délivrance»<sup>(6)</sup>. Le Saint béni soit-Il l'éternité<sup>(8)</sup>.

\* \* \*

---

(6) En reconstituant le peuple.

(7) Lors du don de la Torah.

---

(8) Nos Sages prêtent au Saint béni soit-Il les propos suivants : «Les échanger contre un autre peuple M'est impossible».



## VAÉRA

### *Les quatre termes de délivrance*

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 26, page 43)*

Le Saint béni soit-Il annonça à Moché, notre maître, la sortie d'Égypte, afin qu'il transmette cette nouvelle aux enfants d'Israël et, à cette occasion, Il employa quatre verbes, qui sont appelés les quatre termes de délivrance : «J'ai fait sortir... J'ai sauvé... J'ai libéré... J'ai pris...».

En correspondance avec ces quatre termes, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, ont instauré les quatre coupes de vin du Séder de Pessa'h, lorsque l'on commémore la sortie d'Égypte<sup>(1)</sup>. Or,

ce qui vient d'être dit soulève la question suivante :

La Mitsva centrale de la soirée du Séder est la consommation de la Matsa<sup>(2)</sup>. Or, si les quatre termes de délivrance sont si importants, pourquoi dépose-t-on, sur le plateau du Séder, trois Matsot et non quatre ? L'explication est, en fait, la suivante :

Les quatre termes de délivrance se répartissent, plus précisément, en deux groupes. Il y a, tout d'abord, les trois premiers : «J'ai fait sortir...

---

(1) Il existe aussi, dans la Torah, un cinquième terme de délivrance, «Je conduirai...», qui s'appliquera dans le monde futur. C'est la raison pour laquelle on verse également, au cours du Séder, une cinquième coupe, celle du prophète Elie, mais on ne la boit

---

pas, tant que la délivrance future n'a pas été obtenue.

(2) C'est la seule Mitsva instaurée par la Torah qui s'applique encore de nos jours. Toutes les autres pratiques du Séder sont des Mitsvot de nos Sages ou bien des coutumes.

J'ai sauvé... J'ai libéré...», qui se rapportent à la libération de l'exil d'Égypte, alors que le quatrième : «Je vous ai pris pour peuple» ne s'applique pas directement à la sortie d'Égypte, mais plutôt au don de la Torah<sup>(3)</sup>, à propos duquel il est écrit, dans la Torah : «Vous serez Mon peuple»<sup>(4)</sup>.

En fait, il s'agit, plus exactement, de deux aspects différents de la sortie d'Égypte<sup>(5)</sup>. Le premier aspect est la sortie proprement dite de l'exil, qui ne fut pas obtenue par la force des enfants d'Israël ou par leur qualité<sup>(6)</sup>. Bien au contraire, ils étaient embourbés dans l'impureté de l'Égypte<sup>(7)</sup>, mais le

Saint béni soit-Il prit l'initiative de leur faire quitter ce pays et Il les en libéra. Les trois termes décrivant directement la délivrance se rapportent à ce premier aspect de la sortie d'Égypte.

Son second aspect, en revanche, décrit la situation en laquelle les enfants d'Israël avaient déjà commencé à servir D.ieu par leurs forces propres et ils se préparaient à recevoir la Torah<sup>(8)</sup>. C'est ce qui est décrit par l'expression: «J'ai pris...». Et, cette distinction nous permettra de comprendre la différence qu'il y a lieu de faire entre les Matsot et le vin.

---

(3) La sortie d'Égypte fut, certes, la naissance d'Israël en tant que peuple. Toutefois, il fut un peuple à part entière uniquement quand il posséda ses valeurs propres, c'est-à-dire lors de la révélation du Sinaï.

(4) C'est alors que se produisit l'élection d'Israël.

(5) En ce sens, les quatre termes de délivrance s'appliquent bien à la sortie d'Égypte et c'est pour cela que les quatre coupes de vin sont bues pendant le Séder.

---

(6) En effet, ils étaient eux-mêmes idolâtres, comme les Égyptiens.

(7) Ils se trouvaient dans la quarante-neuvième porte de l'impureté et c'est la raison pour laquelle, quand vint le temps de la délivrance, D.ieu : «ne les retint pas même le temps d'un clin d'œil». Un instant plus tard, en effet, ils auraient atteint la cinquantième porte de l'impureté et, dès lors, la délivrance aurait été impossible.

(8) Notamment en comptant les jours de l'Omer et en se préparant moralement au don de la Torah.

La Matsa correspond à la situation des enfants d'Israël, durant l'exil d'Égypte. Elle est, en effet, «le pain de la pauvreté», sans le moindre goût, tout comme les enfants d'Israël, en Égypte, étaient pauvres, sans «goût», sans perception, sans compréhension. Tout ce qu'ils saisirent alors fut uniquement le fait d'une révélation céleste. À l'inverse, le vin possède un goût «riche» et il décrit donc une forme du service de Dieu en laquelle l'homme a d'ores et déjà atteint, par lui-même, une certaine élévation<sup>(9)</sup>.

C'est donc pour cette raison que l'on prend, le soir du Séder, trois Matsot et non quatre. Car, même s'il est vrai que ces trois Matsot sont également liées aux termes de la délivrance, elles ne concernent, cependant, que les trois premiers termes, ceux qui sont directement liés à la sortie d'Égypte.

En revanche, le vin est lié aux quatre termes de délivrance à la fois, y compris : «J'ai pris...», qui se rapporte au don de la Torah<sup>(10)</sup>. De ce fait, il a été instauré de boire, le soir du Séder, quatre coupes de vin.

\* \* \*

---

(9) C'est la différence qu'il y a entre la sortie d'Égypte proprement dite et la période de l'Omer, précédant le don de la Torah.

---

(10) Et, à la période de l'Omer qui le précéda.





### ***Le bâton d'Aharon***

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 26, page 49)*

Lorsque Moché, notre maître et son frère, Aharon le Cohen se préparaient à se rendre chez le Pharaon, pour lui demander de laisser sortir les enfants d'Israël de l'Egypte, le Saint béni soit-Il indiqua à Moché que, si le Pharaon demandait un «signe», un miracle, faisant la preuve qu'ils étaient bien envoyés par Lui, Moché devrait demander à Aharon de jeter son bâton devant le Pharaon. Et, ce bâton se transformerait alors en serpent<sup>(1)</sup>.

Il en fut effectivement ainsi et le Pharaon appela ses sages,

les sorciers de l'Egypte, qui jetèrent à leur tour des bâtons et les transformèrent en serpents. Un miracle supplémentaire se produisit alors : «le bâton d'Aharon engloutit leurs bâtons». Comment comprendre ce dernier miracle qui n'est même pas mentionné dans les propos du Saint béni soit-Il, adressés à Moché, notre maître, quand il se rendit chez le Pharaon<sup>(2)</sup> ?

L'explication est la suivante. Les miracles<sup>(3)</sup> avaient pour objet de briser l'opposition de l'Egypte au Saint béni soit-Il. En effet, les Egyptiens pen-

---

(1) Il convient donc de comprendre pourquoi Dieu choisit précisément ce «signe» plutôt qu'un autre.

---

(2) Le saint Zohar affirme, en effet, que : «le Saint béni soit-Il ne fait pas de miracle inutile».

(3) Que Dieu accomplit en Egypte.

saient que D.ieu avait effectivement créé le monde, mais qu'Il en avait ensuite confié la direction aux forces de la nature<sup>(4)</sup>. D.ieu brisa cette conception et Il la fit disparaître grâce aux dix plaies qu'Il infligea au Pharaon et à l'Egypte. Ces plaies faisaient clairement la preuve que D.ieu dirigeait la nature et qu'Il en faisait ce que bon Lui semblait<sup>(5)</sup>.

Le miracle qui se produisit quand les bâtons des sages de l'Egypte furent avalés par celui d'Aharon introduisit la contradiction de la conception des Egyptiens<sup>(6)</sup>. Aharon représentait le domaine de la Sainteté et son bâton, la force divine. A l'inverse, le serpent

était le symbole de l'Egypte, comme le dit le prophète Yé'hezkel : «l'Egypte, le grand serpent qui rampe dans son fleuve»<sup>(7)</sup>. Lorsque son bâton se transforma en serpent, Aharon fit la preuve au Pharaon que le symbole de l'Egypte n'existait, en réalité, que par la force du domaine de la Sainteté.

Pour répondre à Aharon, le Pharaon convoqua les sages de l'Egypte, qui transformèrent également leurs bâtons en serpents. De la sorte, ceux-ci essayèrent de démontrer que les Egyptiens possédaient leurs propres forces, indépendantes de celles du domaine de la Sainteté<sup>(8)</sup>.

---

(4) Selon les termes du Rambam, «ils pensaient que le Saint béni soit-Il avait abandonné la terre aux étoiles et aux astres».

(5) Qu'Il peut, à tout moment, intervenir dans le monde pour suspendre les voies de la nature. Bien plus, pour chacune de ces plaies, un enseignement peut être tiré de la manière dont les voies de la nature ont été suspendues.

---

(6) Qui se poursuivait par les dix plaies.

(7) Le Nil, ayant la forme d'un serpent, fleuve qui faisait toute la richesse de l'Egypte, car ses crues irriguaient les champs, dans un pays où il ne pleut jamais.

(8) C'est ainsi que le Pharaon proclamait : «mon fleuve m'appartient et je me suis fait moi-même».

Le Saint béni soit-Il leur répondit alors par le miracle du bâton d'Aharon qui engloutit les leurs<sup>(9)</sup>. De la sorte, Il fit la preuve qu'ils ne possédaient aucun pouvoir, par eux-mêmes et qu'Il les dominait pleinement. C'est de cette façon que fut brisée la notion fondamentale de cette conception de l'Égypte<sup>(10)</sup>. Par la suite, il y eut les dix plaies qui en firent d'eux-mêmes pour les détails et les aspects spécifiques de l'impureté de l'Égypte<sup>(11)</sup>.

Ce récit délivre un enseignement pour le service de D.ieu, en toutes les générations. Tout comme, à l'é-

poque, il fallut briser la conception de l'Égypte, il peut, parfois, s'avérer nécessaire de «briser» une idée de quelqu'un, qui n'est pas positive, afin de le former<sup>(12)</sup>. Mais, même en pareil cas, on doit se rappeler que celle-ci ne peut être brisée que par le bâton d'Aharon, c'est-à-dire avec amour et affection, car Aharon: «aimait la paix et poursuivait la paix, aimait les créatures et les rapprochait de la Torah»<sup>(13)</sup>.

Parfois, pour former quelqu'un, il est nécessaire de «l'engloutir»<sup>(14)</sup>. Il faut alors savoir que le bâton doit engloutir le serpent<sup>(15)</sup>. En

---

(9) La bâton d'Aharon engloutit ceux des sorciers de l'Égypte après être redevenu bâton.

(10) Selon laquelle elle possédait une force propre, indépendante de celle de D.ieu.

(11) Quand tout cela fut brisé, les enfants d'Israël étaient prêts à quitter l'Égypte.

(12) De le rapprocher du Judaïsme en lui ôtant une idée étrangère à sa Tradition.

(13) Selon la formulation des Pirkeï

---

Avot. Le saint Zohar appelle Aharon: «l'accompagnateur de la reine», car il s'emploie à rapprocher chaque Juif de D.ieu. A l'inverse, Moché est : «l'accompagnateur du Roi», chargé d'apporter la Parole de D.ieu à chaque Juif, ainsi qu'il est dit : «Je me tiens entre l'Eternel et vous pour vous communiquer la Parole de l'Eternel».

(14) De la départir de sa personnalité actuelle.

(15) Après que le bâton ait cessé d'être un serpent, comme on l'a dit.

effet, un bâton décrit quelqu'un de détaché et de flegmatique, alors qu'un serpent évoque la colère et l'émotion. Quand il s'avère indispensable d'engloutir quelqu'un, on

ne peut pas faire intervenir ses sentiments personnels ou bien sa colère<sup>(16)</sup>. Il faut, bien au contraire, le faire avec détachement et flegme<sup>(17)</sup>.

\* \* \*

---

(16) On perdrait alors toute efficacité et le résultat escompté ne serait pas obtenu.

---

(17) Chaque fois qu'une attitude rigoureuse doit être adoptée envers son prochain, on doit le faire avec mesure, ne pas aller au-delà de ce qui est nécessaire.

## BO

### *Un large butin*

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 31, page 46)*

Faisant référence à la plaie de l'obscurité que le Saint béni soit-Il envoya aux Egyptiens, la Torah dit : «Il y eut une obscure pénombre dans tout le pays de l'Egypte pendant trois jours, l'un ne vit pas l'autre et nul ne se dressa pendant trois jours, mais tous les enfants d'Israël avaient la lumière, en leurs implantations».

Le Midrash précise que, concrètement, deux miracles se produisirent ici<sup>(1)</sup>. Il y eut, d'une part, une obscurité qui n'était pas naturelle et qui se prolongea pendant trois jours,

du fait de laquelle les Egyptiens ne voyaient rien et ils ne quittèrent donc pas l'endroit dans lequel ils se trouvaient, pendant trois jours. Mais, d'autre part, il y eut aussi une lumière surnaturelle, qui éclaira les enfants d'Israël.

Par l'intermédiaire de ce miracle, qui apporta la lumière seulement aux enfants d'Israël, le Saint béni soit-Il accomplit la promesse qu'Il avait faite à notre père Avraham, lors de l'alliance entre les parts du béliér<sup>(2)</sup>. En effet, Il lui avait annoncé que sa descendance serait exilée

---

(1) D'une manière simultanée.

(2) Un béliér est coupé en deux, puis les deux personnes contractant l'alliance, en l'occurrence Dieu et Avraham, passent entre les deux parts du béliér. L'une et l'autre affirment

---

ainsi que, même si le béliér est coupé en deux, il n'en reste pas moins un animal unique. De la même façon les deux personnes contractant cette alliance n'en font plus qu'une.

en Egypte, puis libérée de ce pays. Et, Dieu avait ensuite précisé : «ils en sortiront ensuite avec un large butin»<sup>(3)</sup>.

En effet, grâce à la lumière dont ils disposaient, les enfants d'Israël purent pénétrer dans les maisons des Egyptiens et inventorier tout ce que ceux-ci avaient caché. Par la suite, quand vint le moment de quitter l'Egypte, ils demandèrent à leurs voisins égyptiens de leur prêter leurs ustensiles en or et en argent. Et, les Egyptiens ne pouvaient pas prétendre qu'ils

n'en avaient pas, car les enfants d'Israël disposaient d'une liste de ce qui avait été caché et de ces cachettes.

La 'Hassidout explique que ce «large butin» emporté par les enfants d'Israël, quand ils quittèrent l'Egypte, avait également une portée morale. C'était aussi un «large butin» de parcelles de sainteté, d'une immense élévation, qui étaient tombées dans l'impureté de l'Egypte et qui étaient libérées avec les enfants d'Israël, réintégrant ainsi le domaine de la sainteté<sup>(4)</sup>.

---

(3) Cette précision, donnée par Dieu quand l'alliance fut contractée, souligne que ce large butin n'est pas uniquement un élément accessoire. En fait, le succès de cet exil d'Egypte dépend de son obtention, pour une raison qui sera énoncée par la suite.

(4) Lors de la création du monde, en effet, Dieu introduisit deux cent quatre vingt huit parcelles de sainteté dans la matière du monde. Deux cent deux d'entre elles reçurent l'élévation en Egypte, ainsi qu'il est dit : «une foule nombreuse (*Rav*) monta avec

---

eux» et la valeur numérique du mot *Rav* est deux cent deux. A l'issue de l'exil d'Egypte, il en restait donc quatre-vingt-six, valeur numérique du Nom divin Elokim, à l'origine de la création et du mot *Ha Téva*, la nature, car ces parcelles ont été enfouies dans les événements naturels. Si les enfants d'Israël n'avaient pas quitté l'Egypte avec les ustensiles des Egyptiens, en or et en argent, contenant ces deux cent deux parcelles, leur exil n'aurait pas atteint son but.

On peut donc observer ici<sup>(5)</sup> de quelle manière le Saint béni soit-Il vint en aide pour que la libération de ces parcelles soit facilitée. Il accomplit même un miracle pour cela et Il accorda une lumière surnaturelle, qui éclaira les enfants d'Israël pendant les trois jours de cette plaie de l'obscurité, afin qu'ils puissent inspecter les endroits les plus cachés de l'impureté de l'Egypte et en faire sortir ce qu'ils devaient libérer, au cours de cet exil.

Au cours du présent exil, qui s'achèvera très bientôt et de nos jours, nous apportons également l'élévation aux parcelles de sainteté qui sont tombées dans la matière de ce monde et nous les libérons, comme le firent nos ancêtres. On peut donc déduire du verset : «tous les enfants d'Israël avaient la lumière, en leurs implantations», que les Juifs,

même s'ils se trouvent dans la pénombre de l'exil, obtiennent, encore à l'heure actuelle les miracles du Saint béni soit-Il, afin de pouvoir assumer la mission qui leur est confiée, celle d'apporter l'élévation à ces parcelles de sainteté<sup>(6)</sup>.

Le prophète Ichaya fait également allusion à tout cela quand il dit : «car, voici que l'obscurité recouvre la terre et la brume, les nations, mais toi, tu es éclairé par l'Eternel !». Il souligne ainsi que, même dans une période d'obscurité et de brume, pendant les jours de l'exil, le peuple d'Israël dispose d'une lumière particulière, qui lui est directement accordée par le Saint béni soit-Il, comme ce fut le cas pendant l'exil d'Egypte, lorsque : «tous les enfants d'Israël avaient la lumière, en leurs implantations»<sup>(7)</sup>.

---

(5) Dans cette plaie de l'obscurité.

(6) En consacrant au service de Dieu les objets matériels qui les contiennent.

(7) Cette lumière est aussi celle de la

---

divine Providence, qui conduit un Juif dans l'endroit en lequel se trouvent les objets matériels qui contiennent les parcelles de sainteté dont l'élévation lui est confiée.

Grâce à cette lumière, juste Machia'h<sup>(8)</sup>, très bientôt chaque Juif obtient la force de et de nos jours, dans la joie et se préparer à accueillir notre dans l'enthousiasme.

\* \* \*

---

(8) Lorsque la matière du monde aura été entièrement transformée et que toutes les parcelles de sainteté en auront été libérées.



### *Sortir et traverser*

(Discours du Rabbi, *Likouteï Si'hot*, tome 36, page 45)

Faisant référence à la mort des premiers-nés, le Saint béni soit-Il employa deux expressions différentes. Une première fois, Il dit : «vers le milieu de la nuit, Je sortirai en Egypte». Puis, une seconde fois, Il déclara : «Je traverserai le pays de l’Egypte, cette nuit-là». Quelle différence y a-t-il entre sortir et traverser ?

L’explication que l’on peut donner, à ce propos, est la suivante. On sort pour se rendre dans un endroit qui est connu d’emblée<sup>(1)</sup> alors que l’on traverse un endroit, incidemment, quand on se dirige, en fait, vers un autre endroit<sup>(2)</sup>. En

d’autres termes, la veille de la sortie d’Egypte, durant la nuit de la mort des premiers-nés, deux événements se passèrent simultanément. D’une part, D.ieu «sortit» et Il se rendit délibérément en Egypte, afin d’en délivrer les enfants d’Israël. Mais, d’autre part, Il voulait également frapper les premiers-nés de l’Egypte, bien que ceci ait été uniquement un objectif accessoire par rapport à la délivrance d’Israël<sup>(3)</sup>.

La cause essentielle et l’objectif premier de la «sortie» du Saint béni soit-Il en Egypte fut donc la délivrance des enfants d’Israël de l’impureté de ce

---

(1) Et, qui est donc la destination finale de cette sortie.

(2) En pareil cas, ce qui est accompli dans l’endroit traversé ne peut être qu’accessoire.

---

(3) Seule justification véritable de la descente du Saint béni soit-Il en Egypte.

pays, dans laquelle ils étaient embourbés si profondément qu'en cette nuit-là, alors que D.ieu leur avait ordonné de ne pas quitter leurs maisons<sup>(4)</sup>, certains d'entre eux se rendirent chez leurs voisins égyptiens. Or, le Saint béni soit-Il se rendit aussi dans ces maisons-là. Et, Il y distingua les enfants d'Israël des Egyptiens. Il sauva donc les premiers, bien qu'ils se soient trouvés dans les maisons des seconds.

On peut observer ici une manifestation du profond amour du Saint béni soit-Il pour Israël, en général et pour chaque Juif, en particulier, qui qu'il soit. D.ieu aime également celui qui, après avoir assisté à neuf plaies ayant frappé les Egyptiens, a connaissance de l'Injonction divine de ne pas sortir de sa

maison, cette nuit-là, mais préfère se rendre, néanmoins, chez son voisin égyptien. Malgré cela, le Saint béni soit-Il se rend, «sort» dans ce pays précisément pour sauver cet homme-là et pour le libérer de l'Egypte.

Ce récit de la Torah établit clairement de quelle manière ont doit considérer un Juif. Certains prétendent qu'ils acceptent le principe de rapprocher les autres Juifs de la Torah et des Mitsvot, à la condition que ceux-ci viennent vers eux, à la synagogue ou à la maison d'étude<sup>(5)</sup>. En revanche, ils ne sont nullement disposés, pour tenter de les rapprocher du Judaïsme, à quitter eux-mêmes la synagogue pour aller à la rencontre de ces Juifs, là où ils se trouvent.

---

(4) Qui étaient protégées par le sang du sacrifice de Pessa'h déposé sur leurs linteaux.

---

(5) Car, il est exclu pour eux de suivre de tels Juifs dans leur «impureté», dans leur «Egypte».

Il faut donc leur citer l'exemple du Saint béni soit-Il, le soir de la sortie d'Égypte. Il descendit Lui-même pour sauver les enfants d'Israël de l'impureté de l'Égypte. Bien plus, il délivra également ceux qui étaient profondément embourbés dans cette impureté. Il en résulte que l'on doit se rendre auprès de chaque Juif, quelle que soit sa situation, où

qu'il se trouve, lui dire que Dieu l'aime et le rapprocher de la pratique juive<sup>(6)</sup>.

De cette façon, nous aurons le mérite que tous les enfants d'Israël, sans la moindre exception, quittent l'exil, comme le dit le prophète Ichaya : «Vous serez cueillis, un par un, enfants d'Israël»<sup>(7)</sup>.

\* \* \*

---

(6) Dès lors, il révélera le désir profond de servir Dieu qu'il porte en lui et qui est uniquement caché par l'obscurité de l'exil.

---

(7) L'assurance est ainsi donnée que tous les Juifs, sans la moindre exception, auront part au monde futur.



## BECHALA'H

### *La terreur des nations*

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 36, page 65)*

Après le miracle du passage de la mer Rouge, qu'ils traversèrent à pied sec, les enfants d'Israël chantèrent, pour l'Eternel, un Cantique particulier, dans lequel ils dirent, notamment : «Alors, les dignitaires d'Edom furent épouvantés, les puissants de Moav furent saisis de tremblement, les habitants de Canaan furent saisis<sup>(1)</sup>. La terreur et la crainte s'abattront sur eux».

Au sens le plus simple, on pourrait comprendre que l'expression : «la terreur et la crainte s'abattront sur eux» fait référence à la peur des nations, quand elles eurent connaissance du miracle du passage de la mer Rouge.

Mais, en réalité, on ne peut pas accepter cette interprétation, car la crainte des nations est décrite au passé, dans ce Cantique, ainsi qu'il est écrit : «La panique saisit les habitants de Peléchet. Alors, les dignitaires d'Edom furent épouvantés». A l'inverse, le verset : «La terreur et la crainte s'abattront sur eux» est au futur.

Il faut donc expliquer que, par ces mots, les enfants d'Israël prièrent pour que la terreur et la crainte que le Saint béni soit-Il inspira aux nations, lors du passage de la mer Rouge se maintiennent également dans le futur, quand ils achèveraient leur traversée

---

(1) Par les miracles de l'Egypte, les plaies et notamment le passage de la mer Rouge.

du désert et devraient rentrer en Erets Israël<sup>(2)</sup>.

C'est de cette façon que l'on doit comprendre le commentaire de Rachi sur ce verset : «la terreur : sur ceux qui sont éloignés, la peur : sur ceux qui sont proches». En effet, il y a bien là une double requête formulée à D.ieu, d'une part que ceux qui sont éloignés soient terrorisés, en l'occurrence Edom et Moav, dont les contrées sont loin d'Erets Israël, d'autre part qu'aient peur ceux qui sont proches, habitant dans le pays de Canaan lui-même, car c'était eux que les enfants d'Israël devaient combattre directement<sup>(3)</sup>.

Il y a là, en outre, un enseignement pour chaque Juif. Les guerres du peuple d'Israël contre les nations du monde font allusion au combat qu'un Juif doit mener contre son mauvais penchant<sup>(4)</sup>. Dans la guerre contre les nations<sup>(5)</sup>, certaines étaient éloignées et d'autres, proches. Or, il en est de même pour la lutte contre le mauvais penchant. Les nations qui sont éloignées correspondent aux passions et aux mauvais sentiments par rapport auxquels un Juif, de façon générale, garde ses distances, car ils peuvent provoquer sa chute, le faire trébucher<sup>(6)</sup>. C'est la guerre menée contre le mauvais penchant, dans la plupart des cas<sup>(7)</sup>.

---

(2) Car, ils perdraient alors la protection surnaturelle que D.ieu leur accordait dans le désert, en les entourant des colonnes de nuée. L'entrée en Erets Israël était un retour vers les voies naturelles et, dès lors, le danger des nations était effectif. Or, celui qui a besoin d'une protection particulière doit prier pour demander à D.ieu de la lui accorder.

(3) Pour s'approprier leurs territoires.

---

Le commentaire de Rachi établit clairement que ce verset est une prière formulée à D.ieu.

(4) Egalement appelé : «le non juif qui se trouve en toi».

(5) A l'époque de la conquête d'Erets Israël.

(6) Et, l'homme, en ayant conscience, sait qu'il doit se tenir sur ses gardes.

(7) Chaque fois que le mal peut être identifié comme tel.

Lors de guerre contre les nations, les Juifs furent les vainqueurs, car le Saint béni soit-Il inspira aux nations la terreur et la crainte. Il peut donc en être de même pour la guerre menée contre le mauvais penchant. Le Saint béni soit-Il lui fait peur et il se trouve dans l'impossibilité de vaincre un Juif.

Ce résultat est obtenu dans l'ordre suivant. Tout d'abord, ce sont ceux qui sont éloignés qui ont peur. D.ieu vient donc en aide à un Juif, dans un premier temps, pour qu'il l'emporte sur son mauvais penchant et qu'il ne trébuche plus en se consacrant à ses passions

éloignées. Puis, par la suite, le Saint béni soit-Il lui vient encore plus clairement en aide et Il lui permet de vaincre également ceux qui sont proches, de dominer le mauvais penchant également dans les domaines où l'on trébuche couramment<sup>(8)</sup>.

Au final, après avoir emporté la victoire à la fois sur ceux qui sont éloignés et sur ceux qui sont proches, l'homme reçoit de D.ieu la force de vaincre complètement le mauvais penchant, au point de le transformer en bien et qu'à son tour, il serve D.ieu<sup>(9)</sup>.

\* \* \*

---

(8) Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, disent, en effet, que : «un homme commet une faute une première fois, puis une seconde et, au final, il a l'impression que celle-ci est un acte permis».

---

(9) C'est à ce propos qu'il est dit : «tu aimeras l'Eternel ton D.ieu de tout ton cœur» et Rachi explique : «par tes deux penchants», à la fois le bon et le mauvais.





**Le vase de manne**

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 31, page 85)*

Quand les enfants d'Israël quittèrent l'Égypte, ils se rendirent dans un désert en lequel il n'y avait pas d'eau, pas de plantes. Pour assurer leur subsistance, le Saint béni soit-Il leur donna la manne, un aliment particulier qui descendait du ciel, tous les matins, près de la porte de la tente des enfants d'Israël<sup>(1)</sup>. Puis, la Torah apporte encore une précision supplémentaire. Elle explique que les enfants d'Israël reçurent une Injonction particulière, celle de conserver une petite quantité de manne dans un vase, «afin d'être conservée en toutes vos générations»<sup>(2)</sup>.

Le commentaire de Rachi sur ce verset explique de quelle manière on se servit de ce petit vase, contenant de la manne : «A l'époque de Yermياهو, lorsque celui-ci leur faisait des remontrances<sup>(3)</sup>, il leur demandait : 'Pourquoi ne vous consacrez-vous pas à la Torah?' et les enfants d'Israël lui répondaient : 'Devrions-nous abandonner notre travail pour nous consacrer à la Torah? Comment pourrions-nous gagner notre vie?'. Dès lors, il leur montrait le vase de manne et il déclarait : 'Quant à vous, voyez la Parole de Dieu'. Il ne disait pas : 'écoutez',

---

(1) Nos Sages précisent qu'il en était ainsi pour les Justes, alors que les hommes moyens trouvaient la manne un peu plus loin que leur porte et que les impies allaient la chercher à l'autre extrémité du campement.

---

(2) Et, il convient donc de comprendre le sens de cette Injonction.

(3) Afin de les conduire à la Techouva, pour éviter la destruction du Temple, résultat qu'il ne parvint pas à obtenir.

mais: ‘voyez’<sup>(4)</sup>, ‘c’est avec cela que vos ancêtres ont gagné leur vie. D.ieu a plusieurs moyens de préparer la subsistance de ceux qui Le craignent’<sup>(5)</sup>.»

Or, on peut s’interroger, à ce propos. En quoi le vase de manne était-il la réponse à la question que les enfants d’Israël se posaient, comment gagneraient-ils leur vie s’ils se consacraient à la Torah ? Il est vrai que, dans le désert, ils se nourrissaient de la manne, pain du ciel. Mais, par la suite, le pain cessa de tomber du ciel et un dur labeur devint nécessaire pour faire sortir le pain de la terre<sup>(6)</sup>.

L’explication est, en fait, la suivante. Il existe, en réalité, une très grande similitude entre la manne du ciel et le

pain de la terre<sup>(7)</sup>. En effet, on a tendance à penser que, quand on laboure et l’on plante, on obtient, au final, du pain, que tout cela est naturel, qu’il suffit de faire des efforts, d’investir ses forces pour obtenir un résultat<sup>(8)</sup>.

Mais, la vérité est que la terre, sur laquelle pousse le blé qui permettra de confectonner le pain, n’est, en tout et pour tout, qu’un canal choisi par D.ieu pour accorder à l’homme sa subsistance par son intermédiaire. Il en est ainsi également quand cet homme travaille et qu’il reçoit le salaire de son labeur. Il doit alors avoir conscience qu’il existe effectivement un canal par lequel il reçoit la récompense et l’influence qui lui reviennent. Néanmoins, l’origine de cette influence n’est

---

(4) Ce qui fait la preuve qu’il leur montrait le vase de manne, tout en s’adressant à eux.

(5) Il peut donc faire en sorte qu’un homme gagne sa vie sans qu’il soit conduit à réduire, pour cela, le temps qu’il consacre au service de D.ieu.

(6) Dès lors, à quoi bon montrer la manne aux Juifs puisqu’ils ne peuvent plus l’obtenir, à l’heure actuelle ?

---

(7) Qui possède donc ici, d’une certaine façon, un aspect miraculeux.

(8) Alors qu’en réalité, tout dépend de la bénédiction de D.ieu. Nos Sages disent, à ce propos, que : «un homme a foi en Celui Qui possède la vie éternelle et il plante».

pas un être de chair et de sang<sup>(9)</sup>, mais bien le Saint béni soit-Il Lui-même<sup>(10)</sup>.

C'est la raison pour laquelle un Juif n'abandonnera pas ce qui est sa mission essentielle, l'accomplissement de la Volonté de D.ieu, Source de la bénédiction et il n'accordera qu'une attention accessoire au canal. Il ne renoncera pas à des pratiques de la Torah et des Mitsvot pour aller gagner sa vie, car il aura conscience qu'un effort accru pour s'occuper du canal ne lui apportera aucun résultat supplémentaire<sup>(11)</sup>. Bien au contraire, moins il consacrerait de temps au service de D.ieu et plus il s'éloignerait de la source de la bénédiction. De la sorte, il ne fera que réduire ce qu'il gagne, ce qu'à D.ieu ne plaise.

Cependant, même s'il en est réellement ainsi, le Saint béni soit-Il voile cette vérité en accordant leur subsistance aux hommes par l'intermédiaire de canaux naturels<sup>(12)</sup>. Pour se rappeler en permanence que les voies naturelles ne sont, en tout et pour tout, que des canaux, il est nécessaire qu'ils raffermissent leur foi.

Tel est donc l'objet de ce vase de manne, qui rappelle que le pain de la terre émane également du Saint béni soit-Il, exactement comme le pain du ciel, auquel tous reconnaissent ce caractère d'une manière évidente, sans l'occultation introduite par les canaux. Car, en tout était de cause, la subsistance de l'homme vient de D.ieu<sup>(13)</sup>.

\* \* \*

---

(9) En l'occurrence son employeur.

(10) Même si un homme effectue un travail et mérite un salaire en conséquence, il doit, néanmoins, considérer que celui-ci lui a été accordé par D.ieu.

(11) Dès lors que la subsistance qu'il reçoit dépend de la bénédiction de D.ieu, non pas de son travail, lequel a uniquement pour objet de forger un

---

réceptacle, conforme à la Volonté de Dieu, dans lequel cette bénédiction pourra se révéler.

(12) Les hommes peuvent donc réellement avoir l'impression que ces canaux sont à l'origine de leur subsistance.

(13) C'est à ce propos qu'il est dit : «c'est la bénédiction de l'Eternel qui rend riche».



## YETHRO

### *Kiddouch et Havdala*

(Discours du Rabbi, *Likouteï Si'hot*, tome 31, page 99)

Il est dit, dans les dix Commandements : «Souviens-toi du jour du Chabbat pour le sanctifier». Comment se souvient-on du Chabbat et comment le sanctifie-t-on ? Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, expliquent que l'on a instauré, dans ce but, le Kiddouch, à l'entrée du Chabbat et la Havdala, à sa sortie<sup>(1)</sup>. Comment déduit-on de ce verset la nécessité de faire la Havdala<sup>(2)</sup> ?

Certains avis considèrent que la source de la Havdala

est le verset : «afin de séparer le sacré du profane»<sup>(3)</sup>. En revanche, le Rambam considère que la Havdala doit également être déduite du verset: «Souviens-toi du jour du Chabbat pour le sanctifier»<sup>(4)</sup>. Il faut donc admettre que, selon lui, ce verset introduit deux notions distinctes, d'une part, la nécessité de sanctifier le Chabbat en récitant le Kiddouch à son début, d'autre part, le devoir de se souvenir chaque jour<sup>(5)</sup>, en permanence, de la sainteté du Chabbat et, pour bien souligner sa particu-

---

(1) Il en résulte que le Kiddouch du vendredi soir et la Havdala sont l'application d'une disposition de la Torah. A l'inverse, le Kiddouch du Chabbat à midi est une décision de nos Sages, pour qu'un repas du Chabbat ne soit pas privilégié par rapport à l'autre, si l'un est introduit par un Kiddouch et l'autre pas. De même, pour que le Kiddouch du Chabbat à

---

midi ne soit pas négligé, nos Sages l'appellent *Kiddoucha Rabba*, «le grand Kiddouch».

(2) Puisqu'il fait référence uniquement au Chabbat, non au temps qui lui fait suite.

(3) D'après cet avis, la Havdala est le moyen d'établir cette séparation.

(4) Au même titre que le Kiddouch.

(5) Y compris en dehors du Chabbat.

larité et sa différence, par rapport aux jours de semaine, de faire la Havdala, à la fin du Chabbat.

Cette explication de la Hala'ha est conforme à l'enseignement de la 'Hassidout selon lequel le contenu profond de la Havdala, qui est une action concrète, permettant de se souvenir du Chabbat et faite lorsque celui-ci s'est achevé, est d'introduire la sainteté du Chabbat en les jours de la semaine qui lui font suite, afin que ceux-ci conservent la trace et l'influence du Chabbat<sup>(6)</sup>. Il en résulte qu'un Juif dispose de deux moyens d'introduire la sainteté dans sa vie. Il peut le faire par le Chabbat lui-même, qui lui permet de s'élever au-dessus de ce qui est profane et de se maintenir uniquement dans la sainteté<sup>(7)</sup>. Mais, il peut y parvenir également pendant les jours profanes, alors qu'il exerce une activité profane, en y introduisant la sainteté. En

effet, le profane d'un Juif est également basé sur la sainteté la plus pure<sup>(8)</sup>. Lorsque l'on met pleinement en pratique l'Injonction: «Souviens-toi du jour du Chabbat pour le sanctifier», à la fois pendant le Chabbat et durant les jours de semaine, on mérite une récompense particulière que le Rambam définit dans son Michné Torah, à la fin des lois du Chabbat :

«La Tradition, par la bouche du prophète Ichaya, définit la rétribution qui revient, dans ce monde, à celui qui garde le Chabbat et en ressent le plaisir, en fonction de ses moyens, en plus de la récompense qui reste cachée pour le monde futur, ainsi qu'il est dit: «Alors, tu éprouveras du plaisir en l'Eternel. Je te ferai chevaucher les hauteurs de la terre et Je te nourrirai de l'héritage de ton père Yaakov, car la bouche de l'Eternel a parlé».

(6) Et c'est précisément de cette façon que l'on se souvient de lui tout au long de la semaine.

(7) Grâce à toutes les Interdictions du Chabbat.

(8) C'est pour cette raison que l'élévation du Chabbat peut être perçue également pendant la semaine.

***La révélation du Sinai***

*(Discours du Rabbi, Séfer Ha Si'hot 5749-1989,  
tome 1, page 279)*

Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, relate que quand D.ieu se révéla sur le mont Sinai, pour donner la Torah, les enfants d'Israël furent incapables de supporter un dévoilement aussi intense et : «à chaque Parole, leur âme quittait leur corps, mais le Saint béni soit-Il la leur restituait par la rosée de la résurrection», celle qui servira à faire revivre les morts dans le monde futur.

La révélation de D.ieu étant aussi intense, les enfants d'Israël demandèrent à Moché, notre maître : «Parle-nous toi-même et nous écoute-

rons, mais que D.ieu ne s'adresse pas à nous, de peur que nous mourrions»<sup>(1)</sup>.

Or, on peut s'interroger sur une telle requête, de la part des enfants d'Israël. En effet, eux-mêmes avaient, au préalable, demandé l'inverse ! Ils avaient affirmé qu'ils voulaient voir le Saint béni soit-Il et ils avaient proclamé, à ce propos : «notre volonté est de voir notre Roi»<sup>(2)</sup>. Ils avaient exprimé le souhait d'entendre l'Eternel, car : «celui qui entend un émissaire n'est pas comparable à celui qui entend le Roi Lui-même»<sup>(3)</sup>.

(1) C'est la raison pour laquelle seuls les deux premiers Commandements furent entendus par tous les enfants d'Israël, directement de la bouche de D.ieu. Les huit autres, en revanche, leur furent transmis par Moché, notre maître.

(2) Rachi cite leurs propos, dans son commentaire de la Torah.

(3) De ce fait, nos Sages disent que : «il est préférable de s'acquitter soi-même de la Mitsva plutôt que de nommer un émissaire pour le faire.

Pourquoi donc, à ce moment-là, après que leur requête ait été exaucée et qu'ils aient eu le mérite de voir D.ieu, de L'entendre, demandèrent-ils que Sa Parole leur soit transmise par Moché<sup>(4)</sup> ?

En outre, il est nécessaire de comprendre également ce qui se produisit, du fait de cette requête<sup>(5)</sup>. En effet, quand Moché, notre maître entendit que les enfants d'Israël souhaitaient recevoir la Torah par son intermédiaire, non pas directement par le Saint béni soit-Il, il en fut peiné<sup>(6)</sup>, alors que D.ieu accéda aussitôt à cette requête, en disant : «Ils ont bien parlé, en tout ce qu'ils ont dit». Comment interpréter cette divergence ?

L'explication est donc la suivante. Lors du don de la Torah, fut accordée aux enfants d'Israël la force d'accomplir l'objectif de la création du monde, c'est-à-dire de le transformer en la demeure de D.ieu, conformément à l'explication bien connue du Midrash selon laquelle : «le Saint béni soit-Il conçut l'envie de posséder une demeure parmi les créatures inférieures»<sup>(7)</sup>.

Pour satisfaire cette envie de D.ieu, il fallait que le monde conserve son caractère: «inférieur» et que son fonctionnement s'inscrive dans les voies de la nature. Si cela n'avait pas été le cas, en effet, la sainteté de D.ieu aurait, certes, pu le pénétrer et

---

(4) Quel élément nouveau était-il intervenu pour les conduire à réviser leur jugement ?

(5) La première question portait sur ce qui avait conduit à la formuler. La seconde s'interroge sur son effet.

(6) Ce qui semble indiquer que leur requête n'était pas bonne.

(7) Avant le don de la Torah, il y avait une coupure hermétique, dans le monde, entre le spirituel et le matériel, que le Midrash définit par l'image

---

suivante : «les habitants de Rome ne descendront pas en Syrie. Les habitants de Syrie ne monteront pas à Rome». Puis, le don de la Torah supprima cette coupure et, dès lors, l'objet matériel devint le support de l'élévation matérielle. C'est alors qu'il fut possible, pour la première fois, de commencer à bâtir la demeure de Dieu, parmi les créatures inférieures, qui est la finalité ultime de la création.



une «demeure» aurait bien été bâtie pour D.ieu, de cette façon, mais celle-ci n'aurait en aucune façon été : «parmi les créatures inférieures»<sup>(8)</sup>.

C'est donc là la raison de la requête des enfants d'Israël, qui ne souhaitaient pas entendre les paroles de la Torah directement du Saint béni soit-Il, mais de Moché, notre maître<sup>(9)</sup>. En effet, s'ils avaient reçu la Torah directement de D.ieu, des miracles auraient dû se produire, car leur âme aurait quitté leur corps et il aurait été nécessaire de la rétablir, par la rosée de la résurrection des morts. A l'inverse, si la Torah leur était transmise par Moché, il y aurait effective-

ment, de cette façon, une véritable «demeure», permettant à la sainteté de s'introduire dans le monde matériel et, en outre, cette demeure serait bien : «parmi les créatures inférieures», puisque les lois de la nature n'auraient pas cessé de s'appliquer, dans le monde<sup>(10)</sup>.

Mais, cette requête peinait Moché, notre maître, car il souhaitait que les enfants d'Israël soient comme lui<sup>(11)</sup>, qu'ils soient en mesure de recevoir une immense révélation divine, tout en conservant la vie, sans qu'il leur soit nécessaire d'avoir recours à des miracles. Mais, le Saint béni soit-Il savait que leur requête était justifiée, car eux-

---

(8) Or, si la demeure bâtie était spirituelle, elle aurait pu l'être également dans les mondes supérieurs. Dès lors, la création de ce monde matériel aurait été un acte inutile, ce qu'à D.ieu ne plaise.

(9) Après avoir vu qu'en entendant la Parole directement de Dieu, ils perdaient la vie et Dieu devait les ressus-

---

citer. Bien entendu, une demeure bâtie sur le miracle ne peut pas se trouver : «parmi les créatures inférieures».

(10) Leur requête était donc le bon choix pour que la demeure de Dieu puisse être bâtie parmi les créatures inférieures.

(11) Au même niveau que lui.

mêmes n'étaient pas capables de recevoir une telle révélation sans que les lois de la nature soient modifiées pour eux<sup>(12)</sup>.

C'est la raison pour laquelle le Saint béni soit-Il fit l'éloge de leur demande de recevoir les paroles de la Torah par

l'intermédiaire de Moché, notre maître. De cette façon, un homme du commun pourrait rester ce qu'il est et, malgré cela, intégrer en lui la Parole de D.ieu, contribuant ainsi à faire de ce monde inférieur la demeure du Saint béni soit-Il.

\* \* \*

---

(12) Ainsi, Moché, par amour pour les enfants d'Israël, surévaluait leurs capacités. De même, il avait personnellement atteint le niveau de la vision du sacré et il pensait que tous les enfants d'Israël y parviendraient également. Concrètement, ils n'en furent pas capables et durent se contenter du niveau de l'audition de la sainteté.

## MICHPATIM

### *Le serviteur juif*

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 16, page 251)*

La Parchat Michpatim fait suite, de façon immédiate, au récit du don de la Torah et la première Hala'ha qui est enseignée dans cette Paracha est celle du serviteur juif, un homme qui a commis un vol, mais qui n'est pas en mesure de rembourser l'objet de son larcin et le tribunal le vend donc en tant que serviteur<sup>(1)</sup>. Il peut aussi s'agir d'un homme dont la situation financière est précaire, au point d'être conduit à se vendre lui-même<sup>(2)</sup>.

On peut se poser, à ce propos, la question suivante : pourquoi la Torah a-t-elle fait le choix de commencer le détail de ses lois précisément par cette Hala'ha ? Lors de la sortie d'Égypte, tous les enfants d'Israël étaient riches. Ils possédaient de nombreux ustensiles en argent et en or, qu'ils avaient pris aux Égyptiens<sup>(3)</sup> ou bien qui faisaient partie du butin de la mer Rouge, dans laquelle les Égyptiens se noyèrent<sup>(4)</sup>. Parmi eux, il n'y avait donc pas de pauvres et nul ne fut

---

(1) Afin que le produit de la vente de cet homme permette de dédommager celui qui a été volé.

(2) Afin que le produit de la vente de cet homme permette de rembourser ses dettes.

(3) C'est le : «large butin» que le Saint

---

béni soit-Il avait promis à Avraham, lors de l'alliance entre les parts du bélier.

(4) Nos Sages disent, en effet, que le butin du passage de la mer Rouge fut beaucoup plus important que celui de la sortie d'Égypte.

vendu comme serviteur<sup>(5)</sup>. N'aurait-il donc pas été préférable de commencer par d'autres Mitsvot régissant les comportements entre les hommes ou bien, par exemple, par ce qui concerne les fêtes ou les sacrifices<sup>(6)</sup> ?

L'explication est la suivante. C'est précisément le statut du serviteur juif qui est lié, plus que tout autre Mitsva, au don de la Torah. C'est la raison pour laquelle il s'agit de la première Hala'ha qui est présentée dans la Parchat Michpatim. Bien plus, cette Hala'ha permet d'établir un lien direct entre la faute et sa punition.

La Torah dit, en effet, que le serviteur juif doit servir son maître pendant six ans, puis, la septième année<sup>(7)</sup>, il est libéré. Lorsque le serviteur refuse la libération, à l'issue de ces six années de travail, il reçoit une punition particulière. On perce le lobe de son oreille avec un

poinçon<sup>(8)</sup> et Rachi en précise la raison : « Cette oreille qui a entendu, sur le mont Sinaï : 'tu ne voleras pas' et qui a, néanmoins, volé, qu'elle soit percée. Cette oreille qui a entendu, sur le mont Sinaï : 'car, les enfants d'Israël sont Mes serviteurs' et qui a, néanmoins, été s'acquérir un maître, qu'elle soit percée ».

S'agissant des autres Commandements, on n'observe pas une relation aussi directe entre la Mitsva, la récompense de sa pratique et la punition de sa négligence, ce qu'à D.ieu ne plaise. Pour certains Préceptes, par exemple pour le respect des parents, la Torah précise que la récompense est la longévité. Elle dit aussi que celui qui transgresse certains Interdits doit recevoir la flagellation, ou même une punition encore plus grave. Cependant, de façon générale, le rapport entre la Mitsva, sa récompense et sa punition ne nous ont pas été révélées.

---

(5) De sorte que cette loi n'était pas immédiatement applicable.

(6) Ce qui aurait effectivement eu une application immédiate.

---

(7) Celle de la Chemitta.

(8) Aucune autre faute de la Torah n'est punie de cette façon.

C'est donc uniquement en la Mitsva du serviteur juif que l'on constate une relation très claire entre la punition et la faute. Et, cette constatation permet de définir un aspect central du don de la Torah<sup>(9)</sup>.

Lors du don de la Torah, le peuple d'Israël reçut la force d'introduire la sainteté de D.ieu dans le monde matériel<sup>(10)</sup>. Les Patriarches eux-mêmes, Avraham, Its'hak et Yaakov étudièrent la Torah et mirent en pratique les Mitsvot<sup>(11)</sup>, mais c'est uniquement depuis le don de la Torah, sur le mont Sinaï, qu'un objet matériel peut devenir un instrument de la Sainteté. Dès lors, la Torah et ses Mitsvot peuvent être unifiées à l'existence matérielle du monde.

De ce fait, depuis le don de la Torah, les actions d'un Juif peuvent recevoir une expression également au sein de la matière du monde. Lorsqu'il base son comportement sur la Torah, il révèle ainsi la bénédiction en son existence matérielle. Et, de même, s'il s'agit d'une action interdite par la Torah, ce qu'à D.ieu ne plaise, ceci a également une incidence sur sa vie physique<sup>(12)</sup>.

Or, même s'il en est ainsi pour toutes les Mitsvot de la Torah, on ne l'observe, d'une manière claire et affirmée, que pour le serviteur juif. On voit bien, dans ce cas, qu'une déficience morale peut devenir une déficience physique<sup>(13)</sup>. L'oreille matérielle du serviteur est percée et, de la sorte, on peut constater qu'en adoptant un comportement opposé

---

(9) Justifiant que le statut de serviteur juif soit la première Hala'ha enseignée par la Torah, après la révélation du mont Sinaï.

(10) En en faisant l'instrument du service de D.ieu.

(11) Mais, avant le don de la Torah, leurs Mitsvot ne transformaient pas la

---

matière du monde. C'est la raison pour laquelle nos Sages disent que : «les Mitsvot de nos Patriarches étaient des odeurs».

(12) Négative, dans ce cas.

(13) Qu'une mauvaise intégration du don de la Torah peut conduire à avoir l'oreille percée.

à ce que son oreille a entendu sur le mont Sinaï, «tu ne vole-  
ras pas», «les enfants d'Israël  
sont Mes serviteurs», il entraî-  
ne une modification, en consé-  
quence de son corps physique.

Mais, il existe également  
une autre explication, justi-  
fiant que cette Hala'ha soit  
enseignée la première. La  
notion de serviteur juif fait

allusion au fait que chaque  
Juif doit servir D.ieu en lui  
assujettissant ses volontés et  
ses désirs<sup>(14)</sup>. Le fait que cette  
Loi soit enseignée la première  
souligne que le premier pas du  
service de D.ieu, tout de suite  
après le don de la Torah,  
consiste, pour un Juif, à assu-  
jettir la matière à la spirituali-  
té et à la sainteté<sup>(15)</sup>.

\* \* \*

---

(14) Par sa soumission la plus totale.

(15) A mettre en évidence la spiritua-  
lité au sein de la matière, puisque ces

---

deux dimensions sont imbriquées  
depuis le don de la Torah.

***Les quatre gardiens***

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 31, page 112)*

La Parchat Michpatim énonce les lois des quatre gardiens, ceux qui s'engagent à garder un objet appartenant à quelqu'un d'autre. La Torah définit la limite des responsabilités respectives de chacun d'entre eux<sup>(1)</sup>.

Le gardien à titre gracieux est celui qui garde l'objet de son plein gré, sans compensation financière. Le gardien qui est payé, en revanche, reçoit un salaire pour la garde qu'il effectue. Il y a ensuite celui qui loue l'objet. Il est autorisé à l'utiliser et il paye ce service. Enfin, l'emprunteur est également autorisé à se servir

de l'objet, mais il le fait gratuitement.

Le Chnei Lou'hot Ha Brit donne, à ce propos, l'explication suivante. Les enfants d'Israël sont des gardiens, car ce sont eux qui détiennent le monde du Saint béni soit-Il. Celui-ci leur est confié afin qu'ils le gardent en y mettant en pratique la Torah et les Mitsvot<sup>(2)</sup>. En effet, la Torah indique qu'Adam, le premier homme, fut créé : «pour le servir et pour le garder»<sup>(3)</sup>. Il en résulte que les quatre gardiens font allusion à quatre formes du service de D.ieu.

---

(1) Dans l'exercice de leur rôle de gardien.

(2) C'est le moyen normal de garder le monde.

(3) Par la pratique des Injonctions,

---

«servir» et par le respect des Interdits, «garder». C'est ce qu'il fit d'abord dans le Gan Eden, où il vivait, puis, quand il en fut chassé, dans le monde entier.

Le gardien à titre gracieux est celui qui sert D.ieu avec une soumission totale, pour Son Nom. Il ne réclame aucune compensation financière pour lui-même. Le Rambam écrit, à propos de celui qui a atteint un tel niveau, que : «il sert D.ieu par amour<sup>(4)</sup>, non pas pour obtenir le bien, mais pour agir en vérité parce que c'est la vérité», au même titre que le gardien à titre gracieux se préoccupe uniquement du bien de celui qui lui a confié cet objet, non pas de son bien personnel.

Le gardien qui est payé se consacre, lui aussi, au service de D.ieu et il met en pratique les Mitsvot avec vitalité et enthousiasme. Néanmoins, il espère en recevoir la récompense, au même titre que le gardien payé, qui garde soigneusement l'objet de celui

qui le lui a confié, mais désire aussi obtenir un salaire pour la garde qu'il effectue<sup>(5)</sup>.

Celui qui loue l'objet est l'homme qui sert D.ieu afin de Lui rendre grâce pour le bien matériel qu'Il lui accorde. A ce niveau, le plaisir que cet homme tire du monde est essentiel et c'est parce qu'il l'a obtenu qu'il met en pratique les Mitsvot<sup>(6)</sup>, au même titre que, pour celui qui loue un objet, il est essentiel de l'utiliser<sup>(7)</sup>, au point qu'il soit prêt à payer ce service.

Enfin, l'emprunteur est celui qui tire profit de ce monde, sans même ressentir l'obligation de servir D.ieu en conséquence, au même titre qu'un emprunteur se servant d'un certain objet sans rien payer pour cette utilisation.

---

(4) De D.ieu, non pas par intérêt personnel.

(5) En l'occurrence la bénédiction de D.ieu, en tout ce qui le concerne.

---

(6) Par reconnaissance.

(7) C'est bien dans ce but qu'il le loue.



Pour autant, l'emprunteur est bien, lui aussi, l'un des quatre gardiens, car il met effectivement en pratique les Mitsvot. Néanmoins, il commet l'erreur de penser qu'il n'y a aucun rapport entre sa pratique et la bénédiction qu'il reçoit de D.ieu<sup>(8)</sup>. Il ne pense pas qu'il doit manifester sa gratitude à D.ieu, d'une quelconque façon.

Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, affirment que : «un homme doit toujours mettre en pratique la Torah et les Mitsvot, même d'une manière intéressée, car c'est en agissant de manière intéressée qu'on le fera ensuite en étant désintéressé». Et, nos Sages donnent l'assurance que celui qui sert D.ieu comme un «emprunteur»<sup>(9)</sup> connaîtra ensuite l'élévation, d'un niveau vers l'autre, jusqu'à devenir un gardien à titre gracieux<sup>(10)</sup>.

\* \* \*

---

(8) Il ne voit pas le rapport qui existe entre le matériel et le spirituel.

---

(9) Sous la forme la plus basse de ce service, telle qu'elle vient d'être définie.

(10) La forme la plus haute.



## TEROUMA

### *L'or, l'argent et le bronze*

*(Discours du Rabbi, Séfer Ha Si'hot 5749-1989,  
tome 1, page 262)*

Les offrandes apportées par les enfants d'Israël pour la construction du sanctuaire étaient constituées de différents éléments<sup>(1)</sup>, les premiers et les principaux étant l'or, l'argent et le bronze<sup>(2)</sup>. Les commentateurs de la Torah expliquent, à ce sujet, que ces trois éléments correspondent à trois manières de donner la Tsedaka.

L'or, *Zahav*, est constitué par les initiales de la phrase *Zé Ha Noten Bari*, «celui qui donne est en bonne santé». C'est un homme qui donne de la Tsedaka également quand il

est en bonne santé et qu'il n'a pas besoin d'une bénédiction particulière<sup>(3)</sup>.

L'argent, *Kessef*, est constitué par les initiales de la phrase *Kechéyech Sakanat Pa'had*, «quand il y a un danger inspirant la peur». C'est un homme qui donne de la Tsedaka quand il observe un danger et qu'il en a peur<sup>(4)</sup>.

Le bronze, *Ne'hochet*, est constitué par les initiales de la phrase *Netinat 'Holé Ché Amar Tenou*, «don du malade qui a dit : donnez». C'est l'homme qui donne de la

---

(1) Treize selon un avis, quinze selon un autre.

(2) Les trois premiers qui sont mentionnés dans la liste figurant au début de la Parchat Terouma.

---

(3) Sa motivation est uniquement l'accomplissement de la Volonté de Dieu.

(4) Mais ce danger est encore éloigné et cet homme donne donc de la Tsedaka pour qu'il ne se produise pas.

Tsedaka quand il est malade et ressent le besoin d'une bénédiction spécifique<sup>(5)</sup>.

Ces trois façons de donner de la Tsedaka existent aussi dans le service de D.ieu, au sens large<sup>(6)</sup> :

«Celui qui donne est en bonne santé» décrit le service de D.ieu du Tsaddik, qui est «en bonne santé<sup>(7)</sup>», est intègre, dans tous les domaines de la Torah et des Mitsvot. C'est donc l'or qui fait allusion à cette forme du service de D.ieu, car il est la matière la plus fine et la plus précieuse, de laquelle étaient faits les objets les plus importants du sanctuaire, comme le Chandelier et d'autres ustensiles.

«Quand il y a un danger inspirant la peur» correspond au niveau dans lequel un Juif ressent que ce monde occulte et dissimule la sainteté, mais il a du mal à résister aux éléments négatifs, qui font obstacle au service de D.ieu<sup>(8)</sup>. Néanmoins, il fait des efforts et il s'emploie à surmonter les difficultés, afin de servir D.ieu<sup>(9)</sup>.

«Don du malade qui a dit : donnez», enfin, est un état en lequel la situation morale de l'homme est très basse, au point qu'il puisse être qualifié de : «malade», étant sur le point de se séparer de la Source de la vie véritable, ce qu'à D.ieu ne plaise, du Saint béni soit-Il et de la Torah, qui est appelée Torah de vie<sup>(10)</sup>.

---

(5) Même en pareil cas, il s'agit bien d'une Tsedaka à part entière et nos Sages disent, à ce propos, que : «un homme peut donner de la Tsedaka en disant : que mon fils soit en bonne santé».

(6) C'est-à-dire dans la pratique de toutes les Mitsvot de la Torah.

---

(7) Dans la dimension morale.

(8) Il comprend qu'un effort est nécessaire, mais il peine à le fournir.

(9) Il a une bonne intention, même s'il n'obtient pas toujours le résultat escompté.

(10) À la différence du précédent, un tel homme a cessé de faire des efforts.

Pourtant, le bronze est effectivement considéré comme partie intégrante du service de D.ieu, dans le Sanctuaire et ceci souligne qu'avec un peu d'effort et de «don» de soi, chaque Juif, y compris celui qui se trouve dans une situation particulièrement basse, peut servir D.ieu<sup>(11)</sup>, d'une manière effective et contribuer à mettre en pratique l'Injonction : «ils Me feront un Sanctuaire et Je résiderai parmi eux»<sup>(12)</sup>.

\* \* \*

---

(11) Ainsi, celui qui a cessé de faire des efforts peut, malgré tout, accéder aisément à la Techouva et reprendre aussitôt ces efforts.

---

(12) Commentant ce verset, nos Sages disent : «au sein de chacun des enfants d'Israël».



### ***Les peaux de Ta'hach***

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

Le Sanctuaire bâti par les enfants d'Israël dans le désert comptait essentiellement deux parties. Il y avait le Sanctuaire proprement dit et les instruments qui s'y trouvaient, notamment l'Arche sainte, le Chandelier, la table et l'autel.

Le Sanctuaire était en bois de Chittim, recouvert de peaux de chèvres. Au-dessus de ces peaux de chèvres, se trouvaient des peaux de Ta'hach, un animal très rare, ayant une fourrure particulière et multicolore<sup>(1)</sup>.

Le Sanctuaire fut bâti conformément à l'Injonction divine et il était destiné à la résidence de la Présence divine, dans le monde<sup>(2)</sup>. Chaque détail, le concernant, est donc particulièrement précis. Et, il convient donc de comprendre la raison d'être de ces peaux de Ta'hach, s'ajoutant à celles des chèvres<sup>(3)</sup>.

La peau de Ta'hach se distingue par le fait que toutes ses couleurs en sont partie intégrante et ne sont pas le résultat de teintures, modifiant sa couleur initiale. Il faut en conclu-

---

(1) Cet animal, qui ne nous est pas connu, fut créé précisément pour les tentures du Sanctuaire. Il exista donc uniquement dans la génération du désert et il disparut par la suite.

---

(2) C'est par son intermédiaire que se réalisèrent les termes du verset : «Je résiderai parmi eux».

(3) Pourquoi ne pas se contenter uniquement des peaux de chèvres ?

re que le Ta'hach fait allusion à un aspect important de l'influence que le Saint béni soit-Il accorde au monde<sup>(4)</sup>.

La vie est liée à D.ieu, Qui est appelé : «Celui Qui possède la vie éternelle». En l'occurrence, l'être vivant<sup>(5)</sup> qu'est le Ta'hach enseigne que le moindre détail de chaque créature, y compris sa couleur, est liée à la vie, c'est-à-dire au Saint béni soit-Il Lui-même, Source de toute la création, jusque dans le détail le plus infime. En ce sens, recouvrir le Sanctuaire de peaux de Ta'hach était le moyen de souligner la Présence de la Force divine en le moindre détail de la création.

Les trois éléments constitutifs du Sanctuaire<sup>(6)</sup> correspondent aux trois aspects du service de D.ieu de chaque Juif. En effet, commentant le verset : «Ils Me feront un Sanctuaire et Je résiderai parmi eux», nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, disent : «au sein de chacun des enfants d'Israël»<sup>(7)</sup>.

Les instruments du Sanctuaire illustrent la pratique des Mitsvot. Ils sont l'aspect essentiel de ce Sanctuaire et, de même, l'accomplissement des Commandements de D.ieu, d'une manière effective, est l'aspect essentiel de Son service<sup>(8)</sup>.

---

(4) C'est, en effet, le Ta'hach lui-même, non pas une couleur qui lui aurait été ajoutée, qui devait recouvrir le Sanctuaire, lieu de la résidence de D.ieu dans le monde.

(5) Dans la Langue sacrée, un animal s'appelle *Baal 'Hai*, textuellement : «celui qui possède la vie».

(6) Les instruments disposés à l'intérieur du Sanctuaire, le Sanctuaire recouvert de peaux de chèvres qui les

---

entourent, les peaux de Ta'hach disposées au-dessus des peaux de chèvres.

(7) Chacun doit donc cumuler ces trois éléments, en son service de D.ieu.

(8) Nos Sages affirment ainsi que : «l'acte est essentiel», «ce n'est pas la théorie qui est l'essentiel, mais la pratique».



Puis, il y a le Sanctuaire proprement dit, recouvert de peaux de chèvres, qui décrit l'intention qu'un homme doit avoir en mettant en pratique les Mitsvot, la ferveur qui accompagne son acte. Enfin, il y a les peaux de Ta'hach, soulignant que l'on doit accomplir les Mitsvot de la meilleure façon possible<sup>(9)</sup>, en respectant également toutes les coutumes<sup>(10)</sup>.

Et, l'on constate que ce sont précisément les peaux de Ta'hach qui recouvrent le Sanctuaire, par le dessus<sup>(11)</sup>. De la sorte, il est clairement établi que ce qui semble n'être, somme toute, qu'un ajout de couleur, qu'un moyen de

mieux accomplir la Mitsva, qu'un détail par rapport à son aspect essentiel, sa pratique effective, n'en reçoit pas moins une grande importance, au point de devenir un élément déterminant, dans la recherche de l'objectif, «Je résiderai parmi eux»<sup>(12)</sup>.

Il en fut ainsi lors de l'édification du Sanctuaire et ceci s'applique aussi, de la même façon, au service de Dieu de chaque Juif, à sa pratique des Mitsvot, à sa ferveur, à son respect de toutes les coutumes<sup>(13)</sup>. C'est tout cela à la fois qui hâtera l'édification du troisième Temple<sup>(14)</sup>, très bientôt et de nos jours.

\* \* \*

(9) Selon l'avis le plus rigoriste.

(10) Nos Sages disent, en effet, que : «des coutumes instaurées par les femmes sont, elles-mêmes, partie intégrante de la Torah»

(11) Ce sont donc elles qui apparaissent le plus clairement, à l'extérieur. Or, elles symbolisent, comme on l'a dit, les pratiques les plus rigoristes et les coutumes d'Israël.

(12) Il en est de même pendant le Séder de Pessa'h, par exemple. En effet, tous les changements introduits

pendant cette soirée ont pour objet de surprendre l'enfant et de le conduire à se poser des questions. Or, on observe que la première question qu'il pose, dans le «Ma Nichtana», porte précisément sur le fait de tremper les aliments ce soir-là, ce qui n'est qu'une coutume.

(13) Le même ordre de priorités doit également être adopté.

(14) Qui sera l'aboutissement du Sanctuaire du désert.



## TETSAVÉ

### *L'allumage du Chandelier*

*(Discours du Rabbi, Séfer Ha Si'hot 5749-1989,  
tome 1, page 268)*

La Parchat Tetsavé indique, à propos de l'allumage du Chandelier, que : «ils<sup>(1)</sup> t'apporteront de l'huile d'olive pure, concassée pour le luminaire, afin d'allumer la lumière perpétuelle», ce qui veut dire qu'avant d'allumer le Chandelier, il était nécessaire d'apporter l'huile à Moché, notre maître et c'est uniquement après cela que : «Aharon et ses fils la disposeront, du soir au matin».

On peut donc s'interroger, sur cette façon de procéder. Si Aharon disposait lui-même les lumières du Chandelier, puis les allumait, pourquoi était-il

nécessaire d'apporter l'huile, au préalable, à Moché ? En outre, pourquoi est-il dit, à propos de Moché : «la lumière perpétuelle» et, à propos d'Aharon : «du soir au matin»<sup>(2)</sup> ?

Nous comprendrons tout cela en citant les propos du prophète Ze'harya, affirmant que le peuple d'Israël est comparé à un Chandelier, dont chaque Juif en est une lumière, ainsi qu'il est écrit : «la lumière de D.ieu est l'âme de l'homme». Le peuple juif prend donc la forme d'un Chandelier<sup>(3)</sup>, que l'on allume en mettant en éveil les âmes

---

(1) Les enfants d'Israël.

(2) Ce qui veut dire qu'elle n'est pas perpétuelle.

(3) Dont les sept branches correspondent aux sept attributs de l'émotion.

---

Chaque âme est rattachée à l'un d'eux et l'on définit ainsi des âmes de l'attribut de bonté, d'autres de l'attribut de rigueur et ainsi de suite.

d'Israël, c'est-à-dire en rêvant en elles le désir de se rapprocher du Saint béni soit-Il, de s'attacher à Lui. Ce rôle incombe à Aharon, le Cohen<sup>(4)</sup>.

Comment allumer le feu d'une âme<sup>(5)</sup> ? De façon générale, le service de D.ieu qui le permet a deux formes, l'étude de la Torah et la prière fervente, incluant en elle la pratique des Mitsvot. Les deux expressions que l'on trouve, dans la Torah, à propos de l'allumage du Chandelier<sup>(6)</sup>, correspondent à ces deux formes.

La «lumière perpétuelle» éclaire en permanence, sans le moindre changement. C'est l'étude de la Torah, qui reste la Parole de D.ieu, même après

être descendue dans ce monde matériel et avoir pris la forme de notions que l'intellect humain peut saisir<sup>(7)</sup>. C'est la raison pour laquelle l'obligation d'étudier la Torah s'applique en permanence, ainsi qu'il est dit : «tu t'y consacreras jour et nuit», à chaque instant libre<sup>(8)</sup>.

A l'inverse, quand une lumière éclaire uniquement : «du soir au matin», sa clarté change, se réduit le soir et s'élargit le matin. Cette expression fait donc allusion à la prière fervente et à la pratique des Mitsvot, qui ont un temps fixe et précis, au point qu'à notre époque, certaines Mitsvot ne peuvent plus du tout être mises en pratique<sup>(9)</sup>.

---

(4) Que le Zohar appelle : «l'accompagnateur de la reine», car il est chargé d'élever chaque Juif vers D.ieu. A l'inverse, Moché, notre maître est : «l'accompagnateur du Roi», car il ouvre l'accès de la Torah et de ses enseignements à chaque Juif.

(5) Comment éveiller en elle le désir de s'attacher à D.ieu ?

(6) La : «lumière perpétuelle» et : «du soir au matin».

(7) Nos Sages disent, en effet, que : «des Paroles de la Torah ne peuvent

---

jamais contracter l'impureté, ainsi qu'il est dit : 'Ainsi, Ma Parole est comme le feu'. Tout comme le feu ne peut pas contracter l'impureté, il en est de même également pour les Paroles de la Torah».

(8) Bien plus, de celui qui dispose d'un instant libre et ne le consacre pas à l'étude de la Torah, il est dit : «Il a fait honte à la Parole de D.ieu».

(9) Par exemple, les lois des sacrifices, ou bien celles des rois.

C'est la raison pour laquelle l'expression employée à propos de Moché est : «lumière perpétuelle», car son apport essentiel est la Torah, elle-même appelée : «la Torah de Moché». A l'inverse, Aharon est celui qui offre les sacrifices, lesquels ont été remplacés par la prière. Il est donc dit, à son propos : «du soir au matin».

C'est pour cela qu'il était nécessaire, dans un premier temps, d'apporter l'huile à Moché. Celle-ci recevait ainsi

la force de la Torah, qui transcende le temps. Grâce à cela, Aharon pouvait ensuite allumer les lumières du Chandelier et, de cette façon, révéler la sainteté de la Torah, dépassant les limites<sup>(10)</sup>, au sein de la matière du monde et des Mitsvot<sup>(11)</sup>.

Au final, toutes les lumières du Chandelier, toutes les âmes d'Israël éclaireront, d'une clarté fixe et éternelle, celle de la : «lumière perpétuelle»<sup>(12)</sup>.

\* \* \*

---

(10) L'apport de Moché.

(11) L'apport d'Aharon.

---

(12) En effet, toutes les âmes d'une génération reçoivent la vitalité de celui qui est l'équivalent de Moché, en cette génération et qui leur insuffle donc : «la lumière perpétuelle».



***Les barres de l'Arche sainte***

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 16, page 328)*

Aharon, le Cohen portait : «la tunique de l'Ephod», à propos de laquelle la Torah dit<sup>(1)</sup> : «il y aura une bordure sur son ouverture, tout autour, elle ne se déchirera pas» et Rachi explique, à ce propos, que : «celui qui la déchire transgresse une Interdiction, comme c'est également le cas pour : 'et le pectoral ne bougera pas' et pour : 'elles ne seront pas ôtées', qui est dit à propos des barres de l'Arche sainte».

Rachi mentionne donc ici trois interdictions, s'appliquant aux vêtements du Cohen et aux instruments du Sanctuaire, celle de déchirer la bordure de la tunique, celle de bouger le pectoral de sa place,

face au cœur du grand Prêtre et celle d'ôter les barres insérées dans les anneaux, sur les coins de l'Arche sainte.

Or, on peut s'interroger, à ce propos. En effet, si l'on comprend bien qu'il soit interdit de déchirer la bordure de la tunique, car, de la sorte, on détériore le vêtement, si l'on peut admettre aussi qu'il ne faille pas bouger le pectoral du jugement, car celui-ci devait se trouver précisément sur le cœur du Cohen, car les noms de toutes les tribus y étaient gravés et ceci lui rappelait qu'il devait prier pour eux, comment, en revanche, comprendre l'interdiction de faire sortir les barres des anneaux de l'Arche sainte ?

---

(1) Dans la Parchat Tetsavé.

En effet, ces barres, au final, servaient uniquement à porter plus aisément l'Arche sainte, quand on la déplaçait d'un endroit à un autre. Dès lors, qu'y avait-il de mal à dégager les barres des anneaux, lorsque l'Arche sainte se trouvait à sa place, dans le Saint des saints<sup>(2)</sup> ?

Le Séfer Ha 'Hinou'h donne, à ce sujet, l'explication suivante : «Il nous a été ordonné de ne pas ôter les barres de l'Arche sainte, de peur qu'il ne faille la porter très rapidement dans un certain endroit<sup>(3)</sup>».

Ainsi, lors des déplacements, dans le désert, puis, lorsque les enfants d'Israël furent d'ores et déjà entrés en Terre sainte, mais devaient encore faire la guerre, l'Arche

sainte était portée en tête du campement<sup>(4)</sup>. Et, c'est précisément pour cette raison qu'il était interdit d'en ôter les barres. De la sorte, s'il était nécessaire de la déplacer, on pouvait effectivement le faire rapidement, sans le moindre obstacle.

Il découle de tout cela un enseignement pour le service de Dieu, s'appliquant à chaque Juif, en toutes les générations. En effet, l'Arche sainte contenait les Tables de la Loi et elle fait ainsi allusion à ceux qui se consacrent à l'étude de la Torah, jour et nuit<sup>(5)</sup>. Ceux-ci pourraient penser qu'il leur suffit de se plonger dans la Torah, en permanence, sans se préoccuper de ce qui se passe autour d'eux, dans un monde qui n'est pas celui des érudits de la Torah<sup>(6)</sup>.

---

(2) Quand on savait qu'elle ne devait pas être déplacée.

(3) Il doit donc être possible, à tout moment, de la déplacer très rapidement.

---

(4) Elle les accompagnait, en effet, dans tous les combats qu'ils menaient.

(5) Qui ont l'étude de la Torah pour seule activité.

(6) Et, qui ne les concerne donc pas.



L'interdiction d'ôter les barres des anneaux de l'Arche sainte leur souligne donc que, tout comme cette Arche, se trouvant dans le Saint des saints, devait, en permanence, être prête à être portée à l'extérieur<sup>(7)</sup>, de même, un érudit de la Torah doit se tenir prêt à s'adresser aux autres Juifs, qui n'ont pas encore eu le mérite d'étudier la Torah<sup>(8)</sup>, afin de leur apporter cette Torah et ses Mitsvot.

Et, même lorsqu'un érudit étudie la Torah pour lui-même<sup>(9)</sup>, il doit encore conserver présent à l'esprit son devoir de l'enseigner à d'autres Juifs et même de pouvoir être conduit à le faire très rapidement, sans aucun obstacle, tout comme l'Arche sainte pouvait, à tout moment, être sortie du Saint des saints, pour le bien du peuple d'Israël<sup>(10)</sup>.

\* \* \*

---

(7) Par exemple, pour être conduite à une guerre qui pouvait éclater soudainement.

---

(8) Comme il l'a eu lui-même.

(9) Non pas pour l'enseigner aux autres.

(10) Pour exercer son rôle protecteur.



## TISSA

### *La pièce de feu*

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

Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, relatent que D.ieu ordonna à Moché, notre maître, de dire aux enfants d'Israël, que : chacun donnera le rachat de son âme... voici ce qu'ils donneront... un demi-Shekel». Et, Moché en fut surpris : comment une simple pièce pouvait-elle être : «le rachat de son âme»<sup>(1)</sup> ?

Pour répondre à cette question, le Saint béni soit-Il fit sortir, de sous le Trône de Sa

gloire, une pièce de feu. Il la montra à Moché et Il lui dit : «Ils donneront ceci, ce qu'ils donneront sera comme ceci».

Moché, notre maître, manifesta son étonnement également à propos des sacrifices : comment ceux-ci peuvent-ils être agréés par l'Eternel<sup>(2)</sup> ? De même également, quand le Saint béni soit-Il demanda que Lui soit bâti un Sanctuaire, Moché se demanda comment D.ieu pourrait y révéler Sa Présence<sup>(3)</sup>.

---

(1) Après que la faute commise, celle du veau d'or, ait été une pratique idolâtre, l'une des transgressions les plus graves.

(2) Au point d'être : «une odeur agré-

---

able pour Moi», «une satisfaction devant Moi».

(3) Comment Dieu, Qui est immensément grand, peut-Il se révéler dans un édifice matériel ?

Pour répondre à toutes ces questions, le Saint béni soit-Il déclara :

«Je demande uniquement en fonction des forces dont ils disposent»<sup>(4)</sup>.

En revanche, c'est uniquement à propos du demi-Shekel que D.ieu montra, en outre, à Moché, une pièce de feu<sup>(5)</sup>.

Pourquoi, précisément pour le demi-Shekel, Moché, notre maître, fut-il aussi profondément étonné<sup>(6)</sup> ? L'explication réside dans la Hala'ha, s'appliquant au demi-Shekel, selon laquelle on a recours à la contrainte, à l'encontre de celui qui n'a pas voulu le donner de son plein gré<sup>(7)</sup>. Or, ceci peut paraître surprenant : comment ce que l'homme donne contre sa volonté peut-il être : «le rachat de son âme» ?

C'est précisément pour cela que : «le Saint béni soit-Il fit sortir, de sous le Trône de Sa gloire, une pièce de feu». De la sorte, Il indiqua à Moché qu'une pièce donnée par un Juif contre son gré, telle qu'elle est en sa source, «sous le Trône de Sa gloire», est effectivement une «pièce de feu», que ce Juif se consume réellement d'amour de D.ieu<sup>(8)</sup>.

Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre le pouvoir d'une pièce d'un demi-Shekel d'assurer : «le rachat de son âme», car celle-ci exprime et met en évidence le fait que, même si le Juif qui donne la pièce a l'impression de le faire contre son gré, en réalité, il possède encore, au profond de son âme, le feu de l'amour de D.ieu, qui émane du lien prochain existant entre

---

(4) Quand Dieu émet une Injonction, les enfants d'Israël sont en mesure de la mettre en pratique. Si ce n'est pas le cas, Dieu ne l'émet pas.

(5) Mais non à propos des sacrifices ou du sanctuaire. Pourquoi cette différence ?

(6) Que Dieu ne se contenta pas de dire : «Je demande uniquement en

---

fonction des forces dont ils disposent», mais lui montra, en outre, cette pièce de feu ?

(7) On l'oblige à le faire.

(8) Malgré les apparences, car chaque Juif, au fond de lui, est animé du désir de mettre en pratique la Volonté de D.ieu.

le Saint béni soit-Il et chaque Juif, qui qu'il soit.

Il découle de tout cela un double enseignement. Parfois, un Juif ne ressent pas à quel point l'étude de la Torah et la pratique des Mitsvot sont agréables. Il ne s'y consacre donc que par nécessité<sup>(9)</sup>. En pareil cas, il doit méditer en son âme, jusqu'en sa profondeur, à la parcelle de Moché qu'il porte en lui, afin de ressentir pleinement cette pièce de feu, qui insufflera la vitalité et l'enthousiasme à son service de D.ieu.

Simultanément, certains se posent la question suivante : à quoi bon convaincre un autre Juif d'accomplir une Mitsva, d'une manière effective ? Pourquoi faut-il, par exemple, lui faire mettre les Tefillin, s'il le fait sans enthousiasme, sans vitalité ?

La réponse est la suivante. Derrière cette action, qui a l'apparence d'une simple pièce, que l'homme donne sans volonté, se trouve, en réalité, une «pièce de feu» et il est certain qu'au final, celle-ci se révélera<sup>(10)</sup>.

\* \* \*

---

(9) Pour se conformer à la Volonté de D.ieu, sans plaisir.

---

(10) Que cet homme agira avec enthousiasme.



***Les quarante jours sur la montagne***

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 36, page 172)*

Lorsque Moché, notre maître, monta sur le mont Sinaï, afin de recevoir la Torah, il y passa quarante jours et quarante nuits, sans interruption et la Torah affirme que, tout au long de cette période, «il n'a pas mangé et il n'a pas bu d'eau».

On peut donc se demander comment il a pu en être ainsi. La Hala'ha ne précise-t-elle pas qu'un homme ne peut pas se priver de manger et de boire pendant plus de sept jours<sup>(1)</sup> ? Les commentateurs donnent, à ce propos, trois explications :

A) En ces jours, dans lesquels Moché, notre maître, se trouvait sur la montagne, son corps conserva un fonctionnement naturel et il avait donc besoin de manger, mais le Saint béni soit-Il fit un miracle et, malgré l'application des lois naturelles, Moché conserva la vie<sup>(2)</sup>.

B) Quand Moché se trouvait sur le mont Sinaï, il concevait une immense joie du merveilleux mérite qui lui était accordé<sup>(3)</sup>. Alors, il se concentrait fortement, afin d'entendre et de recevoir les paroles de la Torah. Du fait de

---

(1) C'est la raison laquelle celui qui fait le vœu de ne pas manger et de ne pas boire pendant plus de sept jours n'a nul besoin de faire annuler son vœu. Celui-ci, n'étant pas plausible, ne s'applique pas, d'emblée.

---

(2) Sa survie fut donc miraculeuse.

(3) De recevoir la Torah directement de Dieu.

l'enthousiasme qu'il éprouvait pour la Torah, il ne ressentait ni la faim, ni la soif. En d'autres termes, il n'y eut pas de miracle et son corps avait effectivement faim. Cependant, la joie et la concentration lui faisaient oublier la nécessité de manger.

C) Durant les jours que Moché passa sur la montagne, la nature de son corps fut modifiée et il devint comme un ange, qui n'a besoin ni de manger ni de boire. Il ne ressentit donc pas la faim et la soif. Il se trouvait dans une situation en laquelle ces notions n'existaient même pas<sup>(4)</sup>.

Lorsque l'on trouve plusieurs avis, à propos d'une certaine notion de la Torah,

«les uns et les autres sont les propos du D.ieu de vie». On peut donc penser que les trois explications sont toutes exactes et que chacune s'applique, en fait, à l'une des trois périodes que Moché passa sur le mont Sinai<sup>(5)</sup>.

Tout d'abord, Moché monta sur la montagne pour y recevoir les premières Tables de la Loi, à propos desquelles il est écrit dans la Parchat Tissa, que : «elles sont écrites des deux côtés... par l'action de D.ieu... l'écriture de D.ieu»<sup>(6)</sup>. Ainsi, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, disent que le *Mêm* final et le *Same'h* tenaient par miracle, sur ces Tables<sup>(7)</sup>. Et, tout comme un miracle se produisit pour les Tables, il y en eut un également pour Moché,

---

(4) Et, il redevint un homme uniquement en redescendant de la montagne.

(5) Moché passa trois périodes de quarante jours sur la montagne, pour obtenir les premières Tables de la Loi, pour solliciter l'expiation de la faute

---

du veau d'or et pour recevoir les secondes Tables de la Loi.

(6) Ce qui fut un miracle.

(7) Ces deux lettres ont une forme circulaire, ce qui veut dire que leur partie centrale était suspendue dans le vide.



qui n'eut pas besoin de manger et de boire<sup>(8)</sup>.

La seconde fois, Moché monta sur la montagne dans le but de solliciter le pardon et l'expiation, après la faute du veau d'or. En ces jours, Moché se consacrait à la prière et à la supplication pour le peuple d'Israël, au point de ne pas ressentir la faim et la soif<sup>(9)</sup>.

Enfin, la troisième fois, Moché, notre maître, avait

atteint un niveau si haut que son corps était devenu comme celui d'un ange, qui ne mange pas et qui ne boit pas. Une telle élévation, grâce à laquelle son corps était affiné de la manière la plus élevée, permit à Moché, notre maître, de recevoir des cornes de lumière, ainsi qu'il est dit, dans la Parchat Tetsavé : «la lumière de son visage brillait». En effet, la lumière de son âme illuminait physiquement son visage<sup>(10)</sup>.

\* \* \*

---

(8) Durant tous ces quarante jours.

(9) Tant il était absorbé par cette activité.

---

(10) C'est la raison pour laquelle il lui fallut par la suite recouvrir son visage, en permanence, d'un foulard.



## VAYAKHEL

### *Rassemblement d'Israël et demi-Shekel*

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vayakhel 5752-1992)*

Certaines années<sup>(1)</sup>, la lecture de la Parchat Vayakhel est complétée par celle de Shekalim<sup>(2)</sup>, figurant dans la Parchat Tissa et précisant la nécessité, pour chacun, de donner le demi-Shekel. Or, on observe, précisément, dans ces deux Parachyot à la fois, qu'est introduite la notion d'unité d'Israël.

La Parchat Vayakhel commence par les mots : «Moché rassembla toute la communauté des enfants d'Israël» et elle

se poursuit en énonçant les Injonctions relatives à l'édification du Sanctuaire. Ces Injonctions furent données devant le rassemblement de tout le peuple et l'on peut en déduire que la résidence du Saint béni soit-Il<sup>(3)</sup>, au sein de tout Israël, de laquelle il est dit: «Ils Me feront un Sanctuaire et Je résiderai parmi eux», suppose le «rassemblement de toute la communauté des enfants d'Israël», la constitution d'une assemblée unique<sup>(4)</sup>.

---

(1) Cette explication fut donnée lors de la dernière réunion 'hassidique tenue, pour l'heure, par le Rabbi.

(2) Destinée à rappeler aux Juifs l'obligation personnelle de donner le demi-Shekel au Temple, pendant le mois d'Adar, afin, d'une part, d'établir le recensement du peuple d'Israël,

---

d'autre part, de financer les sacrifices publics de l'année, à partir du 1<sup>er</sup> Nissan.

(3) Qui est la raison d'être du Sanctuaire.

(4) L'Unité d'Israël est la condition préalable à la révélation de la Présence divine.

Or, la Parchat Shekalim souligne également cette notion d'unité. En effet, cette Mitsva consiste à donner un demi-Shekel, alors que, de façon générale, la préférence est accordée à ce qui est entier<sup>(5)</sup>. De la sorte, il est souligné en fait qu'un Juif, par lui-même, n'est qu'une moitié et qu'il atteint la plénitude uniquement quand il s'associe à un autre Juif.

La conscience que ce que l'on offre est uniquement une moitié renforce également l'idée qu'un Juif est entier seulement quand il s'associe à D.ieu, quand il s'unifie à Lui<sup>(6)</sup>. On trouve une allusion à

cela dans la Torah, qui précise que la valeur d'un Shekel est vingt Guéra<sup>(7)</sup>. Un demi-Shekel correspond donc à dix Guéra et le chiffre dix évoque le nombre des Sefirot, par l'intermédiaire desquelles le Saint béni soit-Il accorde Son influence au monde<sup>(8)</sup>. De même, l'âme de l'homme compte également dix forces<sup>(9)</sup>.

Il en résulte qu'un homme n'est qu'une moitié, dix éléments, d'une entité constituée de vingt éléments. Quand il associe les dix forces de son âme aux dix Sefirot du Saint béni soit-Il, il acquiert effectivement la plénitude<sup>(10)</sup>.

---

(5) C'est ainsi, par exemple, que celui qui récite une bénédiction sur un fruit qu'il désire consommer choisira, de préférence, un fruit entier.

(6) Ainsi, ce qui est vrai dans les relations avec les hommes s'applique aussi aux relations avec D.ieu. Dans le premier cas, un Juif est une moitié et son prochain est la seconde. Dans le deuxième cas, un Juif n'est qu'une moitié et le Saint béni soit-Il est la seconde.

(7) La Torah, pour souligner cet enseignement, indique : «voici ce que donneront tous ceux qui sont recen-

---

sés, un demi-Shekel, du Shekel sacré, un Shekel étant vingt Guéra», plutôt que de dire, beaucoup plus simplement : «voici ce que donneront tous ceux qui sont recensés, dix Guéra».

(8) Chaque Sefira correspondant à une forme spécifique de cette influence, la bonté, la rigueur, la miséricorde et ainsi de suite.

(9) Qui sont le pendant, dans ce monde physique, des Sefirot, dans les mondes spirituels.

(10) C'est la seconde façon, dans les relations avec D.ieu, définie ci-dessus.

De fait, ces deux aspects du demi-Shekel<sup>(11)</sup> n'en font qu'un. Car, pour s'associer à un autre Juif, il est nécessaire de se soumettre à D.ieu et de s'unifier à Lui. Et, pour s'unifier pleinement au Saint béni soit-Il, il est indispensable de s'unir à un autre Juif.

Grâce à cette unité, on peut recevoir de multiples bénédictions. Il est dit, en effet, dans la prière : «Bénis-nous, notre

Père», précisément parce que nous sommes : «tous comme un»<sup>(12)</sup>. C'est également de cette façon que l'on obtiendra la bénédiction la plus considérable, la délivrance véritable et complète, le retour en Terre sainte de tout le peuple d'Israël, qui s'y rassemblera et s'y unifiera. Alors, selon les termes du prophète Yermyahou : «une grande assemblée retournera là-bas».

\* \* \*

---

(11) La complémentarité avec un autre Juif et avec D.ieu.

(12) La prière dit : «Bénis-nous, notre Père, tous comme un» et le Rabbi en donne donc ici une autre lecture,

---

introduisant un lien de causalité : «Bénis-nous, notre Père, précisément parce que nous sommes tous comme un».



**Betsalel et Aholyav**

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 31, page 211)*

La Parchat Vayakhel donne les noms de ceux qui dirigèrent l'édification du Sanctuaire : «Betsalel, fils d'Oury, fils de 'Hour, de la tribu de Yehouda» et «Aholyav, fils de A'hisama'h, de la tribu de Dan».

Betsalel était issu d'une illustre famille de la tribu de Yehouda<sup>(1)</sup>. Il était le petit-fils de 'Hour, lui-même fils de Myriam la prophétesse, sœur de Moché et d'Aharon. A l'inverse, Aholyav venait : «d'une des tribus les plus basses, parmi les descendants des servantes<sup>(2)</sup>».

Malgré cela, l'un et l'autre sont mentionnés conjointement dans la Torah<sup>(3)</sup> et Rachi explique, à leur propos, que : «D.ieu fit d'Aholyav l'équivalent de Betsalel pour l'édification du Sanctuaire, afin d'accomplir les termes du verset : 'le riche ne sera pas distingué devant le pauvre'».

Pourtant, on constate, dans cette même édification du Sanctuaire, d'importantes différences entre les enfants d'Israël. Ainsi, ceux qui en avaient les moyens offrirent de l'argent et de l'or, alors que d'autres apportèrent des contributions plus modestes et

---

(1) Qui est la tribu royale.

(2) Bilha et Zilpa, qui étaient les servantes de Ra'hel et Léa. Toutes les

---

quatre étaient les épouses de Yaakov et les mères des douze tribus.

(3) Sans distinguer l'un de l'autre.

plus réduites. Comme le note Rachi, dans son commentaire de la Parchat Tissa : «Tous ne contribuèrent pas de façon identique aux offrandes du Sanctuaire. Chacun participa selon la générosité de son cœur», à la différence du demi-Shekel, pour lequel il est dit : «le riche ne donnera pas plus et le pauvre ne donnera pas moins».

La constatation de ces différences soulève donc la question suivante : le Sanctuaire a une portée générale et il concerne tous les enfants d'Israël d'une manière identique. Pourquoi fait-on donc ici une différence entre les riches et les pauvres ?

C'est précisément pour cette raison que la Torah souligne la grande différence qui existait entre Betsalel et Aholyav, l'un des plus honorables et l'un des plus humbles, au sein du peuple<sup>(4)</sup>. De la

sorte, il est clairement établi que, malgré les différences entre les riches et les pauvres qui avaient été faites pour les offrandes au Sanctuaire, l'intention profonde et la générosité du cœur<sup>(5)</sup>, en revanche, étaient les mêmes pour tous. C'est pour cela que les différences quantitatives<sup>(6)</sup> ne remirent pas en cause l'unité dans la participation à l'édification du Sanctuaire, tout comme Betsalel et Aholyav étaient eux-mêmes unis dans l'action.

Il découle de ce qui vient d'être dit un enseignement, s'appliquant en toutes les générations. En certains aspects du Sanctuaire qu'ils firent dans le désert, les enfants d'Israël étaient tous identiques, alors qu'en d'autres, des différences entre les personnes apparaissaient clairement. On peut donc en déduire qu'il en est de même pour le Sanctuaire qui se trouve dans le cœur de chaque

---

(4) Et, qui furent, malgré cela, présentés par la Torah d'une manière identique.

(5) Les qualités qui avaient été consta-

---

tées, tout particulièrement, chez Betsalel et Aholyav.

(6) Entre les participations à l'édification, en quantité et en valeur.



Juif. Dans l'intention, dans la ferveur, dans le sentiment qui accompagnent la pratique des Mitsvot, il peut effectivement y avoir de grandes différences entre les personnes. Dans la pratique concrète de ces Mitsvot, en revanche, tous sont identiques<sup>(7)</sup>.

Mais, au final, l'unité doit aussi apparaître clairement dans les aspects en lesquels ces différences existent<sup>(8)</sup>. En effet, on reçoit la force de réaliser cette unité de Moché, notre maître, qui met en évidence la dimension profonde du peuple d'Israël. De son point de vue, tous sont identiques et tous sont unis<sup>(9)</sup>.

---

(7) Selon un dicton 'hassidique bien connu : «la paire de Tefillin permettant à un Juif ordinaire d'accomplir la Mitsva permettra également à Moché, notre maître, de s'acquitter de son obligation».

---

(8) Et, il en sera bien ainsi, après la venue du Machia'h.

(9) Il n'est donc pas demandé de créer l'unité de toute pièce, mais de mettre en évidence ce qui, potentiellement, existe déjà.



## PEKOUDEÏ

### *L'honnêteté de Moché*

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 26, page 280)*

La Parchat Pekoudei rapporte que Moché, notre maître, établit le compte de l'argent et de l'or que les enfants d'Israël avaient apporté pour l'édification du Sanctuaire. Puis, elle fait le bilan précis de la manière dont ces contributions ont été utilisées.

Le Midrash relate, à ce propos, que Moché, quand il fit le compte de l'argent, calcula la quantité qui avait été nécessaire pour les différents travaux<sup>(1)</sup> et il constata alors que mille sept cent soixante quinze Shekels d'argent manquaient, parmi les demi-Shekels apportés par les enfants d'Israël. Il ne savait pas ce qu'ils étaient devenus.

C'est alors qu'une Voix céleste retentit et déclara : «Quant aux mille sept cent soixante quinze restant, il en fit des crochets pour les piliers»<sup>(2)</sup>. De cette façon, tous purent constater la parfaite honnêteté de Moché, notre maître, qui avait bien réparti les contributions pour le Sanctuaire de la façon la plus judicieuse qui soit.

On peut, toutefois, se poser la question suivante : Dieu fit le choix d'attester de l'honnêteté de Moché au moyen d'une Voix céleste. Dès lors, pourquoi était-il nécessaire d'établir un compte précis de toutes les contributions et de la manière dont elles avaient été

---

(1) De l'édification du Sanctuaire.

(2) Ils avaient effectivement été utilisés. Il s'agissait donc d'une omission,

---

mais non d'une malhonnêteté de l'un des bâtisseurs du Sanctuaire, ce qu'à Dieu ne plaise.

utilisées ? La Voix céleste aurait pu annoncer, tout simplement, que Moché s'était acquitté honnêtement de sa tâche<sup>(3)</sup>.

L'explication est, en fait, la suivante. Il est clair qu'au sens le plus simple, la raison d'être de ce bilan était d'établir, aux yeux de tous les enfants d'Israël, le montant des contributions qui avaient été collectées et l'utilisation qui en avait été faite, afin que nul ne puisse penser que l'un de ceux qui s'étaient consacrés à l'édification du Sanctuaire n'était pas honnête, ce qu'à D.ieu ne plaise.

Mais, en outre, ce bilan avait également une autre raison d'être, plus profonde et c'est pour la satisfaire qu'il était nécessaire que Moché, notre maître, établisse lui-

même le compte de ces contributions, sans s'en remettre à ce qui serait annoncé par la Voix céleste. Pourquoi ce bilan devait-il être fait par Moché, notre maître ?

On peut le justifier de la façon suivante. Le Sanctuaire fut édifié avec les contributions que les enfants d'Israël avaient apportées, à titre personnel<sup>(4)</sup>. En revanche, l'édification concrète devait être le fait de tout le peuple d'Israël, en tant qu'entité unique et unie<sup>(5)</sup>. Or, le pouvoir de faire des accomplissements de nombreux individus une seule action, émanant d'une assemblée unique, était détenu précisément par Moché, notre maître. Quand ces contributions parvenaient dans sa main, elles devenaient le bien de tout le peuple d'Israël.

---

(3) Cette simple déclaration rend tous les comptes inutiles.

(4) Des biens appartenant à chacun et dans la quantité décidée par chacun.

---

(5) Dans l'action concrète, les individualités devaient disparaître.

La participation de Moché, notre maître, à l'édification du Sanctuaire, apparaît notamment, comme le constatent nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, dans le fait que le Sanctuaire soit appelé, dans la Torah : «Sanctuaire du témoignage». En effet, «il porte témoignage, en Israël que le Saint béni soit-Il a pardonné la faute du veau d'or, puisqu'Il révéla Sa Présence, parmi eux»<sup>(6)</sup>.

Cependant, même si Dieu avait pardonné la faute du veau d'or, une certaine tache<sup>(7)</sup> subsistait encore, du fait de cette faute, à la fois pour ceux qui l'avaient commise et pour ceux qui n'avaient pas empêché de le faire. Seul, Moché,

notre maître, n'était en aucune façon lié à cette faute, puisque, quand elle avait été commise, il se trouvait sur le mont Sinaï. Il ne pouvait donc même pas empêcher les enfants d'Israël de la commettre.

De ce fait, lorsque les contributions pour le Sanctuaire lui parvinrent, elles devinrent<sup>(8)</sup> des offrandes sans le moindre défaut et il fut donc en mesure de réaliser l'union de tout ce que les enfants d'Israël avaient apporté, à titre individuel. C'est ainsi que fut constituée la participation unique, émanant de tout le peuple d'Israël et capable de révéler la Présence divine<sup>(9)</sup>.

\* \* \*

---

(6) Ce pardon a été obtenu par Moché et l'expression : «Sanctuaire du Témoignage a pour objet de pérenniser la contribution de Moché, à ce sanctuaire.

(7) Consécutive à la faute, compte tenu de sa gravité.

---

(8) Par son intermédiaire.

(9) Dans le Sanctuaire, après son édification.



### ***Le poids des contributions***

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 26, page 272)*

La Parchat Pekoudei établit le compte des quantités d'argent et d'or qui avaient été collectées pour édifier le Sanctuaire et ses instruments. Les commentateurs de la Torah précisent que ce compte détaillé avait pour objet d'écartier tout soupçon de mal-honnêteté, à l'encontre d'un de ceux qui avaient édifié le Sanctuaire<sup>(1)</sup> et, en outre, de délivrer un enseignement, de cette façon, à tous ceux qui gèrent des fonds de Tsedaka, dans les générations suivantes, leur soulignant la nécessité de mener une action sans la moindre ambiguïté<sup>(2)</sup>.

Pourtant, cette Paracha commence par : «Voici les

comptes du Sanctuaire<sup>(3)</sup>», mais, par la suite, elle énonce uniquement le compte précis des contributions en argent, provenant du demi-Shekel. En revanche, elle ne dit rien de ce qui a été fait avec l'or ou bien les autres éléments, comme l'azur et le pourpre.

On peut comprendre pourquoi il en est ainsi en consultant le commentaire de Rachi, au début de cette Paracha : «On a dénombré ici le poids de toutes les contributions du Sanctuaire». En d'autres termes, il ne s'agissait pas, en l'occurrence, d'établir le compte précis de toutes les offrandes, mais seulement de préciser le poids des contribu-

---

(1) Comme l'explique l'extrait précédent.

(2) Quant à l'utilisation des fonds.

---

(3) Ce qui semble faire allusion à l'intégralité de ces comptes

(4) En la matière, l'intégralité des

tions les plus importantes, car cela était suffisant pour établir que Moché en tenait un compte détaillé, comme il sied à un responsable honnête<sup>(4)</sup>.

La Torah énonce le poids de ces éléments, non pas leur valeur ou leur prix et l'on peut aussi tirer un enseignement de cette précision. En effet, le poids indique si un objet est lourd ou non et il se réfère ainsi à son aspect le plus grossier<sup>(5)</sup>, alors que la valeur a une connotation plus spirituelle. Pour ce qui concerne l'homme, le poids est en relation directe avec l'action concrète, alors que la valeur est liée à l'intention dans laquelle cette action est effectuée.

Faisant référence aux contributions des enfants d'Israël pour l'édification du Sanctuaire, la Torah mention-

ne précisément leur poids et ceci délivre un enseignement pour le Sanctuaire que chaque Juif doit bâtir<sup>(6)</sup> pour le Saint béni soit-Il, ainsi qu'il est écrit: «Ils Me feront un Sanctuaire et Je résiderai parmi eux».

En effet, ce Sanctuaire personnel n'est pas construit par des sentiments, par l'intention, par la ferveur de la pratique des Mitsvot<sup>(7)</sup>, mais bien par les actions concrètes et physiques qui sont accomplies par l'homme<sup>(8)</sup>. Ce sont elles qui forgent le Sanctuaire dans lequel la Présence divine peut se dévoiler<sup>(9)</sup>.

C'est en édifiant, de cette façon, son Sanctuaire personnel, que l'on peut hâter l'édification du Sanctuaire collectif, le troisième Temple, qui sera bâti très bientôt et véritablement de nos jours.

\* \* \*

---

comptes n'aurait rien apporté de plus.

(5) Uniquement à sa matérialité.

(6) Dans son cœur.

(7) Ceux-ci, en tout état de cause, n'en sont pas les aspects les plus déterminants.

---

(8) Il est dit, en effet, que : «l'acte est essentiel», «ce n'est pas la théorie qui est essentielle, mais bien l'action concrète».

(9) Au sein de la personnalité humaine.



# Likouteï Si'hot

*Perspectives 'hassidiques  
sur la Sidra de la semaine*

\* \* \*

*d'après les causeries du  
Rabbi de Loubavitch*

• *Quatorzième série* •

*Tome 3*  
**VAYKRA**



## VAYKRA

### *Sacrifices et plaisir de D.ieu*

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 32, page 1)*

Dans les versets de la Torah qui font référence aux sacrifices, on retrouve, à différentes reprises, l'expression : «une odeur agréable pour l'Eternel» et Rachi en donne l'interprétation suivante : «une satisfaction pour Moi, car J'ai donné un ordre et Ma Volonté a été accomplie».

Certains commentateurs considèrent que Rachi met ici en garde contre l'erreur qui consisterait à penser que D.ieu conçoit effectivement une satisfaction et un plaisir de l'odeur des sacrifices<sup>(1)</sup>. Il n'y a pourtant là qu'une évidence car l'homme lui-même ne

conçoit aucun plaisir de l'odeur de la viande grillée<sup>(2)</sup>. En fait, Rachi entend souligner, en donnant cette définition, que la satisfaction de D.ieu est précisément le fait que : «J'ai donné un ordre et Ma Volonté a été accomplie»<sup>(3)</sup>.

Ce qui vient d'être dit soulève, toutefois, la question suivante : pourquoi seuls les sacrifices suscitent-ils un tel plaisir<sup>(4)</sup> ? Pourquoi n'est-il pas dit, de toutes les Mitsvot à la fois : «J'ai donné un ordre et Ma Volonté a été accomplie» ? Une précision préalable permettra de le comprendre.

---

(1) Ceci serait une terrible limitation de Dieu, Qui n'a pas de corps et pas de sensation corporelle.

(2) Nos Sages affirment que l'homme en conçoit du dégoût.

---

(3) C'est donc la soumission à Dieu qui est déterminante.

(4) Plutôt que n'importe quelle autre Mitsva qu'un Juif mettrait en application avec soumission.

Chaque Mitsva a une raison d'être, une justification. Cela est également vrai pour les Préceptes qui transcendent l'intellect humain, ceux que l'on appelle : «les Décrets»<sup>(5)</sup>. En effet, ils présentent l'intérêt de raffermir la soumission à la Royauté divine, en l'âme d'un Juif<sup>(6)</sup>. Il semble, en l'occurrence, que les sacrifices n'aient aucune utilité<sup>(7)</sup>.

Rachi souligne, en conséquence, que ces sacrifices procurent un plaisir à D.ieu, précisément parce que : «J'ai donné un ordre et Ma Volonté a été accomplie». Un homme offre un sacrifice en sachant

que cela ne lui apportera rien. Il est alors animé d'un objectif unique, se conformer à la Volonté du Saint béni soit-Il<sup>(8)</sup>.

Ce qui vient d'être dit apparaît encore plus clairement pour le sacrifice d'Ola, qui est intégralement brûlé sur l'autel. Il n'en reste rien pour celui qui l'a offert<sup>(9)</sup>. De la sorte, un Juif fait la preuve qu'il ne met nullement en pratique la Mitsva pour son intérêt personnel. Sa seule motivation est d'accomplir la Volonté de D.ieu et c'est ce qui suscite en lui le plus grand plaisir<sup>(10)</sup>.

\* \* \*

---

(5) Il existe, en effet, trois catégories de Mitsvot, les Jugements, *Michpatim*, purement logiques, qu'un homme aurait pu comprendre de lui-même si D.ieu ne les avait pas données, les Témoignages, *Edout*, Mitsvot commémoratives, logiques dans leur principe général, mais non dans tous leurs détails d'application et les Décrets, *Houkim*, qui transcendent la logique et auxquels un Juif n'aurait pas pensé, si D.ieu ne les avait pas édictés.

(6) L'intellect ne permettant pas de les

---

saisir, un homme ne peut faire intervenir, en ce qui les concerne, que sa soumission.

(7) Puisqu'ils consistent à égorger et à brûler un animal, sans que nul n'en tire un quelconque profit.

(8) C'est bien la force de soumission qu'il met alors en éveil, au sein de sa personnalité.

(9) Pas plus que pour le Cohen.

(10) Ainsi, il existe un plaisir d'être soumis.

***Equivalence morale du sacrifice.***

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

Chaque Mitsva, chaque Hala'ha de la Torah est immuable et elle existe pour l'éternité<sup>(1)</sup>. Ceci est particulièrement vrai pour les pratiques qui avaient cours dans le Sanctuaire et dans le Temple<sup>(2)</sup>. Tout ce qui les concerne a son équivalent dans le service de D.ieu de chaque Juif, y compris quand le Temple n'est plus là<sup>(3)</sup>, ainsi qu'il est écrit : «ils Me feront un Sanctuaire et Je résiderai parmi eux» et nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, soulignent que : «il n'est pas dit : 'en

lui', mais : 'parmi eux', c'est-à-dire au sein de chaque Juif.»<sup>(4)</sup>.

Les livres de la Kabbala et de la 'Hassidout soulignent que *Korban*, le sacrifice, est de la même étymologie que *Kirouv*, proximité. Dans le domaine spirituel, en effet, le sacrifice instaure la proximité entre l'homme et le Saint béni soit-Il. Ce principe nous permettra de comprendre l'équivalence spirituelle de chaque aspect du sacrifice, étape par étape.

---

(1) Car elle émane de D.ieu, Qui est infini.

(2) Les endroits de la résidence de D.ieu dans le monde.

---

(3) Dans sa dimension physique, mais il existe toujours moralement.

(4) Et, il peut donc en être ainsi, même à l'heure actuelle.

On doit, tout d'abord, prendre un animal<sup>(5)</sup> et, de même, l'homme doit «prendre» l'animal qu'il a en lui, son âme animale, qui est son inclination naturelle à s'éloigner du service de D.ieu<sup>(6)</sup>, pour la rapprocher du Saint béni soit-Il en l'inscrivant totalement dans le domaine de la sainteté<sup>(7)</sup>.

Puis, l'on examine l'animal, pour vérifier qu'il n'a pas d'infirmité<sup>(8)</sup>, car un sacrifice doit être intègre, entier, sans défaut. De même, un homme doit examiner sa propre personne, se défaire de tous ses défauts. Il doit faire une juste évaluation de chaque force de

son âme et s'assurer qu'aucun de ses aspects ne reste éloigné du Saint béni soit-Il<sup>(9)</sup>.

Ensuite, est effectuée la Che'hita, qui a pour effet de verset le sang de l'animal. De la sorte, celui-ci perd la vie, mais les membres de son corps restent entiers. Or, chaque Juif qui entend se rapprocher du Saint béni soit-Il doit en faire de même. Il doit continuer à manger, à boire, à mener une existence normale, mais il accomplira, néanmoins, tous les actes matériels et grossiers en ayant perdu le «sang», sans «vie», sans la moindre passion<sup>(10)</sup>.

---

(5) Dans le but d'en faire un sacrifice.

(6) Afin de rechercher les plaisirs du monde.

(7) On peut ainsi servir Dieu : «de tout ton cœur», c'est-à-dire, selon le commentaire de Rachi, «avec tes deux penchants», le bon et le mauvais.

(8) Le disqualifiant pour être un sacrifice.

---

(9) Qu'il est effectivement attaché à Dieu par tous les aspects de sa personnalité.

(10) Car, cette passion sera réservée pour le service de Dieu.

(11) Tout comme le cœur distribue la vitalité à tout le corps, grâce à la circulation du sang, l'autel reçoit les sacrifices de tous les Juifs et leur apporte l'expiation.

Enfin, le sacrifice est brûlé sur le feu de l'autel. Comme on le sait, l'autel correspond au cœur de l'homme<sup>(11)</sup> et le feu représente la flamme de l'amour naturel que chaque Juif éprouve envers le Saint béni soit-Il et qui brûle, sur l'autel du cœur<sup>(12)</sup>.

Grâce à ce feu, un Juif peut consommer toutes ses passions pour les plaisirs matériels et introduire le feu de l'amour de D.ieu, en chaque aspect de sa vie. De cette façon, chaque Juif peut offrir un sacrifice à D.ieu, à tout moment et en tout lieu<sup>(13)</sup>.

\* \* \*

---

(12) En concentrant l'enthousiasme de l'homme dans le service de D.ieu.

(13) A l'époque du Temple, un sacrifice était offert seulement le jour, dans le Temple, en présence d'un

---

Cohen. De la manière qui est décrite ici, il peut être offert également, la nuit, dans le monde entier, même en l'absence d'un Cohen.





## TSAV

### *Les vêtements du Cohen*

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 37, page 1)*

L'un des actes du service qui était effectué par les Cohanim, dans le Temple, consistait à réunir les cendres qui s'étaient accumulées sur l'autel, du fait de la combustion des sacrifices et de les porter à l'extérieur du domaine du Temple. Il est dit, à ce propos, dans la Parchat Tsav : «Il ôtera ses vêtements et il mettra d'autres vêtements», ce qui veut dire qu'avant de porter les cendres à l'extérieur, le Cohen devait ôter ses vêtements de prêtrise<sup>(1)</sup> et en endosser d'autres, de simples vêtements<sup>(2)</sup>.

Quelle est la justification d'une telle Injonction ? Rachi l'énonce : «afin de ne pas salir, en portant les cendres à l'extérieur, les vêtements servant en permanence, au service». Mais, cette explication soulève l'interrogation suivante.

Les Cohanim effectuaient différents actes susceptibles de salir leurs vêtements, comme, par exemple, la Che'hita et l'aspersion du sang<sup>(3)</sup>. Or, dans tous ces cas, ils n'échangeaient pas leurs vêtements de Cohanim contre d'autres vêtements. Pourquoi

---

(1) Quatre vêtements pour le simple Cohen, huit pour le grand Prêtre, qui n'étaient portés qu'à l'intérieur du Temple, pendant le service.

---

(2) Qui ne sont pas spécifiques au Cohen.

(3) Sur l'autel.

donc leur était-il enjoint de le faire pour porter les cendres à l'extérieur<sup>(4)</sup> ?

C'est pour répondre à cette question que Rachi poursuit son commentaire en citant une parabole : «un serviteur ne peut pas porter les vêtements avec lesquels il a fait cuire un plat pour son maître, quand il verse un verre pour son maître<sup>(5)</sup>».

En d'autres termes, tant que le serviteur se trouve en présence de son maître<sup>(6)</sup>, l'acte de son service, même s'il est salissant, fait néanmoins partie de la mission qui lui est confiée, du service de son maître, au cours duquel il doit se vêtir comme il convient quand on se tient devant le roi. Une salissure, à ce moment-là, n'en est pas réellement une<sup>(7)</sup>. En revanche, quand cet

homme se prépare à son service, par exemple, en faisant cuire un plat, il n'est pas en présence du roi et, dès lors, si ses vêtements se salissent, il ne convient pas qu'il continue à les porter en présence du roi<sup>(8)</sup>.

Cependant, après avoir pris connaissance de cette explication sur la raison pour laquelle le Cohen change de vêtements avant de porter les cendres à l'extérieur, on peut encore se poser la question suivante : si le port des cendres est à ce point différent des autres actes du service, pourquoi la Torah demande-t-elle qu'il soit effectué par un Cohen, celui-là même qui effectue ces autres actes ? Pourquoi ne pas confier cette tâche à un Cohen qui ne peut pas effectuer les autres actes du service, par exemple un Cohen infirme ?

---

(4) En d'autres termes, quelle est la particularité de cet acte du service ?

(5) Il se change en passant de la cuisine à la salle à manger. En d'autres termes, la particularité de cet acte du service est le changement de lieu.

(6) Du roi, dans cette parabole.

---

(7) Par le simple fait que le serviteur du roi se trouve dans la salle à manger ou le Cohen à l'intérieur du Temple.

(8) C'est la raison pour laquelle il est demandé ici au Cohen de se changer, pour préparer son retour dans le Temple, afin d'y réintégrer son service.

Il faut bien en conclure que la préparation et l'organisation sont partie intégrante des actes du service. Et, l'on peut en déduire qu'il en est de même également pour toutes les autres Mitsvot<sup>(9)</sup>. Un Juif sert D.ieu non seulement par ces Mitsvot proprement dites, mais aussi par ce qui permet de préparer et d'organiser leur pratique. Tout cela est très important également<sup>(10)</sup> et un homme doit donc s'efforcer de le faire lui-même<sup>(11)</sup>.

En outre, on peut découvrir ici un autre enseignement. En effet, on pourrait penser que l'on doit influencer d'autres personnes uniquement quand elles viennent d'elles-mêmes dans la maison d'étude<sup>(12)</sup>, comme le Cohen qui effectue son service dans le Temple ou le serviteur qui se tient devant son maître, mais qu'en revan-

che, on n'est pas tenu d'influencer les Juifs qui sont à l'extérieur du campement<sup>(13)</sup>.

La Torah affirme donc que les cendres étaient portées : «à l'extérieur du campement» par le Cohen qui effectuait les sacrifices lui-même. De même, chacun doit s'employer à rapprocher un autre Juif qui, pour l'heure, se trouve encore : «à l'extérieur du campement». C'est uniquement à cette condition que le Cohen s'acquitte pleinement de la mission qui lui est confiée.

Et, il en sera bien ainsi, lors de la délivrance véritable et complète. Le Saint béni soit-Il Lui-même prendra chacun des enfants d'Israël dans Sa main<sup>(14)</sup>, lui fera quitter l'exil et le conduira vers la délivrance.

(9) La préparation de la Mitsva est partie intégrante de la Mitsva. Ainsi, celui qui construit une Soukka peut réciter la bénédiction de Chéhé'héyanou lorsqu'il achève sa construction. Dès lors, il n'aura pas à le faire, le premier soir de la fête.

(10) Car cela fait partie du service de D.ieu.

(11) Plutôt que de déléguer quelqu'un pour le faire.

(12) Si elles font le premier pas, en effet, elles seront plus clairement disposées à recevoir l'enseignement qu'on leur dispensera.

(13) Surtout s'ils se trouvent en cet endroit de leur propre fait.

(14) Sans exclure personne.



***Sacrifice d'action de grâce***

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 12, page 20)*

L'un des sacrifices dont les lois sont détaillées par la Parchat Tsav est celui de l'action de grâce, Toda, qui était offert par un Juif souhaitant manifester sa reconnaissance, à la suite d'un bienfait que le Saint béni soit-Il lui a prodigué. Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, précisent que l'on doit apporter un sacrifice de Toda dans les quatre cas suivants, lorsque l'on a traversé la mer ou le désert sans encombre, lorsque l'on a été libéré de prison et lorsque l'on a recouvré la santé, à la suite d'une maladie.

En réalité, pour manifester sa reconnaissance à D.ieu, à la suite de Ses bienfaits et de ses merveilles, on aurait pu envisager d'apporter un sacrifice de Toda chaque jour<sup>(1)</sup>. Néanmoins, nous Lui manifestons notre reconnaissance dans la prière des dix-huit bénédictions, le Chemoné Essré<sup>(2)</sup>, dans lequel nous Le remercions : «pour Tes miracles qui sont, chaque jour, avec nous, pour Tes merveilles et Tes bienfaits, de tout temps, le soir, le matin, à midi» et l'on apporte un sacrifice de Toda uniquement dans ces quatre cas précis<sup>(3)</sup>.

---

(1) Tant les miracles de Dieu sont quotidiens.

(2) Qui est effectivement récité trois fois par jour.

---

(3) En d'autres termes, la Torah a décidé elle-même que l'on manifeste sa reconnaissance à Dieu uniquement dans ces quatre cas, mais non pour Ses bienfaits quotidiens.

Ces quatre cas sont énumérés également dans le livre des Tehilim, au Psaume 107, qui décrit chacun de ces miracles et indique, à ce propos : «Louez l'Eternel pour Son bienfait et Ses merveilles envers les fils de l'homme». Ce Psaume cite ces cas dans l'ordre suivant, celui qui traverse le désert, celui qui est libéré de prison, celui qui guérit et celui qui traverse la mer.

En revanche, Rachi, commentant le verset de la Parchat Tsav : «s'il le sacrifie comme Toda», énonce ces cas dans un autre ordre : «par exemple, ceux qui traversent la mer, ceux qui traversent le désert, ceux qui sont libérés de prison et le malade qui guérit». Pourquoi Rachi adopte-t-il un classement différent de celui des Tehilim ?

En fait, on peut penser que la présentation adoptée par Rachi correspond à l'ordre des

événements que vécurent les enfants d'Israël, lors de leur sortie d'Egypte<sup>(4)</sup>. Tout d'abord, il leur fallut remercier D.ieu pour le passage de la mer Rouge, la traversée de la mer. Par la suite, ils avancèrent dans le désert, où ils vécurent comme dans une prison, pendant quarante ans. Enfin, la guérison est mentionnée en dernier lieu, car elle ne fut pas un miracle concernant tous les enfants d'Israël, mais seulement quelques-uns d'entre eux, qui étaient malades<sup>(5)</sup>.

Les miracles survenus aux enfants d'Israël, lors de la sortie d'Egypte, ne sont qu'un exemple des quatre cas pour lesquels, à l'époque du Temple, on apportait un sacrifice de Toda et, à l'heure actuelle, on récite la bénédiction du Gomel<sup>(6)</sup>. Mais, concrètement, les enfants d'Israël, à l'époque, n'étaient pas tenus d'apporter un sacri-

---

(4) Dans l'ordre chronologique.

(5) Par exemple ceux qui guérirent en observant le serpent d'airain que Moché, notre maître, avait suspendu à un bâton.

---

(6) Les bienfaits de D.ieu pour Israël sont bien plus larges que ces quatre cas.

fice de Toda, car cette obligation s'applique uniquement à ceux qui sont hors de danger, alors qu'eux-mêmes poursuivaient leur traversée du désert, guidés par D.ieu, Qui les protégeait miraculeusement, jusqu'à ce qu'ils parviennent en Erets Israël. C'est alors seulement qu'ils furent hors de danger.

La période du présent exil est comparable à la situation des enfants d'Israël, quand ils quittèrent l'Egypte<sup>(7)</sup>. Elle évoque aussi un emprisonnement<sup>(8)</sup>. Même si tous leurs besoins sont satisfaits, les

Juifs ne sont pas libres, ils sont des prisonniers. La lumière de la Sainteté est cachée et dissimulée et les Juifs sont donc, selon l'expression du Psaume 107, «ceux qui siègent dans l'obscurité, à l'ombre de la mort, prisonniers de la pauvreté et des chaînes de fer».

C'est la raison pour laquelle nous attendons, avec impatience, la venue du Machia'h, qui nous libèrera de la prison que constitue cet exil et nous conduira de l'obscurité vers la lumière.

\* \* \*

---

(7) En effet, les enfants d'Israël se trouvent dans le : «désert des nations» et ils sont soumis aux «eaux nombreuses», desquelles il est dit : «les eaux nombreuses ne pourront pas noyer l'amour» de D.ieu qu'ils

---

éprouvent. Ils sont donc : «malades d'amour», car ils ont conscience que c'est uniquement après la délivrance qu'ils pourront servir D.ieu de façon parfaite.

(8) C'est le quatrième cas.





## CHEMINI

### *La Providence jusque dans l'abîme profonde*

(Discours du Rabbi, *Likouteï Si'hot*, tome 7, page 54)

La Parchat Chemini mentionne les noms des oiseaux impurs qui sont interdits à la consommation. L'un d'entre eux est le héron et Rachi dit, à son propos : «Nos Sages expliquent que c'est lui qui pêche des poissons dans la mer»<sup>(1)</sup>, ce qui veut dire que le héron, par nature, se rend dans la mer, chasse les poissons et les mange<sup>(2)</sup>.

La Guemara relate, à propos de cet oiseau, que, lorsque Rabbi Yo'hanan voyait un héron, il citait un verset des

Tehilim : «Tes jugements sont jusque dans l'abîme profonde». Pourquoi cela ? Rachi explique : «Tes jugements sont rendus jusque dans l'abîme profonde. Tu fais venir un héron pour juger et pour porter Ta vengeance auprès des poissons de la mer, afin de tuer ceux qui sont prêts à mourir»<sup>(3)</sup>.

Ainsi, le héron rappelait à Rabbi Yo'hanan que le Saint béni soit-Il juge chaque créature du monde, y compris les poissons qui se trouvent au fin

---

(1) C'est la raison pour laquelle il a un long bec !

(2) On pourrait donc penser qu'il y a là un phénomène purement naturel, sans signification profonde.

(3) Il n'y a donc nullement là le fait du

---

hasard. Chaque fois qu'un héron mange un poisson, le Tribunal céleste siège, rend son verdict, décide que l'heure de ce poisson est arrivé et charge ce héron, précisément d'exécuter la sentence.

fond des mers. Quand D.ieu décide que le temps de mourir est venu, pour un certain poisson, il envoie un héron pour le manger<sup>(4)</sup>.

L'Admour Hazaken en déduit une preuve<sup>(5)</sup> de la conception du Baal Chem Tov selon laquelle le Saint béni soit-Il régit chaque détail du monde par Sa divine Providence, y compris les minéraux, les végétaux et les animaux, non uniquement les humains<sup>(6)</sup>. Le Baal Chem Tov souligne, en effet, que D.ieu fixe et oriente le moindre aspect de ce qui se passe dans le monde, y compris une petite feuille qui se détache d'un arbre et fait quelques tours, dans l'air<sup>(7)</sup>.

Et, l'on peut voir également un effet de la divine Providence dans le fait que cette déduction est faite des propos de nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, qui furent dits précisément à propos du héron, un oiseau pêchant des poissons, dans la mer.

Quand on observe la mer, en effet, on ne voit que l'eau, mais tous savent, néanmoins, que des animaux et différents objets s'y trouvent, entiers, mais que l'on ne peut pas voir, car l'eau les recouvre. Tout ce qui dissimulé par la mer y est «noyé», *Tavoua*, comme l'indique le Cantique de la mer<sup>(8)</sup> : «ils furent noyés dans la mer Rouge». Ce terme est de la même étymologie que *Téva*, la

---

(4) Il en résulte que le moindre détail de ce qui se passe dans le monde, y compris le fait en apparence le plus anodin, est un effet de la divine Providence et que rien n'est livré au hasard, au sein de la création. C'est la conception du Baal Chem Tov, qui est un principe fondamental de la pensée 'hassidique.

(5) De la Guemara. De fait, chaque notion de la 'Hassidout trouve son équivalent dans la partie révélée de la Torah.

---

(6) Comme ont pu le penser certains Sages, antérieurs à la 'Hassidout.

(7) Le nombre de tours, dans l'air, que fait une feuille morte, se détachant de l'arbre, peut sembler purement anodin. Le Baal Chem Tov révèle donc qu'une Pensée de D.ieu, pendant les six jours de la création, fut nécessaire pour établir ce nombre de tours.

(8) Chanté par les enfants d'Israël, lors de la sortie d'Égypte, quand ils traversèrent la mer Rouge.

nature et, de fait, la nature du monde dissimule et «noie» la Providence divine, au point qu'elle ne soit pas visible. Dès lors, l'erreur devient possible<sup>(9)</sup> et l'on peut penser que le monde est régi par le hasard.

C'est la raison pour laquelle le héron indique, d'une manière allusive, que pour mettre en évidence la divine Providence, pour que tous l'observent et la reconnaissent, il faut extraire les créatures de la mer qui les dissimule, ne tenir aucun compte du voile de la nature et mettre en évidence la divine Providence<sup>(10)</sup>.

En d'autres termes, il faut savoir observer le monde selon sa dimension profonde<sup>(11)</sup>, de la manière dont il est réellement dirigé, sous le voile

et l'écran de «l'eau», de la nature. De la sorte, on peut constater qu'en réalité, tout dépend de la divine Providence, que rien n'est laissé au hasard, qu'une Main guide tout ce qui se passe.

En la présente période<sup>(12)</sup>, il n'est pas aisé d'observer la dimension profonde de chaque situation. En effet, *Olam*, le monde est de la même étymologie que *Elem*, le voile. Et, de fait, le monde occulte et dissimule la vérité. Mais, très bientôt, ce sera la délivrance véritable et complète. Dès lors, la vérité apparaîtra à l'évidence et, selon les termes du prophète : «l'honneur de l'Eternel se révélera et toute chair ensemble verra que la bouche de l'Eternel parle»<sup>(13)</sup>.

\* \* \*

---

(9) Pour les hommes, qui reçoivent le libre-arbitre.

(10) Même si le monde est conçu pour la voiler.

(11) Sans se fier aux apparences.

---

(12) Celle de l'exil, en laquelle l'obscurité est encore plus intense.

(13) Le voile de la matière aura été pleinement supprimé.



### ***L'interdiction des reptiles***

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 32, page 67)*

Faisant référence à l'interdiction de consommer des reptiles et des rampants, la Torah dit : «Ne souillez pas vos âmes, avec tous ces reptiles». Le Rambam, citant un verset de la fin de la Parchat Chemini, indique, à ce propos, dans ses lois des aliments interdits : «Quiconque se préserve de tout cela apporte une sainteté et une pureté considérables à son âme, qu'il raffine pour le Saint béni soit-Il, ainsi qu'il est dit : 'vous vous sanctifierez et vous serez saints, car Je suis saint'.»

On peut, toutefois, se poser la question suivante : pourquoi la Torah détaille-t-elle et souligne-t-elle à ce point l'in-

terdiction de consommer des reptiles et des rampants, alors que les hommes, de façon générale, n'en mangent pas<sup>(1)</sup>? Et, pourquoi est-ce précisé-ment celui qui se préserve de toute transgression, en la matière, qui : «apporte une sainteté et une pureté considérables à son âme» ? On peut trouver la réponse à cette question dans les termes du Rambam : «il raffine son âme pour le Saint béni soit-Il». Ainsi, un homme peut se préserver de consommer des reptiles et des rampants uniquement parce que telle est la nature de son corps, mais le Rambam souligne qu'on le fait : «pour le Saint béni soit-Il»<sup>(2)</sup>.

---

(1) Rachi, commentant cette interdiction, souligne que, d'une manière naturelle, un homme éprouve du dégoût pour une telle consommation.

---

(2) C'est ainsi que la réaction la plus naturelle devient un acte du service de Dieu.

En effet, un homme peut mettre en pratique les autres Mitsvot pour accomplir la Volonté de D.ieu sans pour autant être parvenu à un stade de Son service qui fait que l'on agit uniquement : «pour le Saint béni soit-Il», en faisant totalement abstraction de sa propre personne<sup>(3)</sup>.

Il n'en est pas de même, en revanche, pour l'interdiction des reptiles et des rampants, dont un homme s'éloigne naturellement. Lorsqu'il s'abstient d'en manger dans le but de : «raffiner son âme pour le Saint béni soit-Il», c'est bien la preuve qu'il Le sert de la manière qui convient, sans penser à sa propre personne. De la sorte, il «apporte une sainteté et une pureté considérables à son âme»<sup>(4)</sup>.

On peut aussi tirer un enseignement de la formulation du Rambam : «apporter une sainteté et une pureté». En effet, celui qui met en pratique les Mitsvot : «pour le Saint béni soit-Il», sans rechercher un intérêt personnel, parvient ainsi à la «sainteté» et celle-ci le conduit ensuite à la «pureté»<sup>(5)</sup>.

Ceci peut être comparé à la situation d'un homme qui se tient devant le roi. En pareil cas, le simple fait de se trouver en présence d'un si grand monarque fait perdre toute conscience de sa propre existence et suscite le désir d'être plus pur<sup>(6)</sup>.

---

(3) En pareil cas, la pratique de la Mitsva n'exclut pas totalement la recherche d'un intérêt personnel, quel qu'il soit.

(4) Car, il est bien clair, en pareil cas, que sa seule motivation est le service de D.ieu.

---

(5) Qui est donc un niveau plus élevé que la sainteté.

(6) De même, celui qui rejette la consommation de reptiles pour servir Dieu reçoit ainsi une plus haute élévation que par la pratique de toute autre Mitsva.

C'est le sens de l'affirmation du Rambam selon laquelle : «quiconque se préserve de tout cela apporte une sainteté et une pureté considérables à son âme, qu'il raffine pour le Saint béni soit-Il». L'homme qui se rapproche de Dieu en tire la «sainteté» et,

dès lors, il ressent le besoin d'affiner son âme et de parvenir à la «pureté», de s'éloigner totalement de toute existence personnelle et de mettre en pratique la Torah et les Mitsvot uniquement : «pour le Saint béni soit-Il»<sup>(7)</sup>.

\* \* \*

---

(7) De la sorte, la pratique de chaque Mitsva devient un acte du service de Dieu aussi élevée que le rejet de la consommation des reptiles.





## TAZRYA

### *Les plaies de la médisance*

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 22, page 70)*

Les livres sacrés expliquent que le nom de chaque Paracha n'est pas uniquement un signe distinctif, choisi parmi ses premiers mots<sup>(1)</sup>, mais bien une indication sur l'ensemble de son contenu<sup>(2)</sup>. Ceci conduit à s'étonner à propos du nom de la Parchat Tazrya, «lorsque tu ensemenceras». En effet, la semence est à l'origine de la nouvelle récolte, d'une nouvelle naissance, alors que le contenu de cette Paracha va à l'encontre de cela, puisqu'elle traite des plaies que suscite l'impureté

de la lèpre. Celui qui en est atteint doit s'installer à l'extérieur du campement<sup>(3)</sup>. En fait, il est possible de déterminer, de cette façon, la signification profonde de ces plaies<sup>(4)</sup>.

Le Rambam souligne que ces plaies n'étaient pas des blessures naturelles, qu'elles émanaient de Dieu, d'une façon miraculeuse, pour ceux qui s'étaient rendus coupables de médisance<sup>(5)</sup>. A l'époque, quand un homme avait médité, des plaies apparaissaient, tout d'abord, sur les murs de sa

---

(1) De fait, le nom d'une Paracha n'est pas toujours son premier mot.

(2) Ainsi, il y a une plus grande proximité entre le premier et le dernier verset d'une même Paracha, même très longue, qu'entre le dernier verset de la Paracha précédente et le premier verset de la Paracha suivante, même s'ils se suivent.

---

(3) Cet isolement est bien le contraire d'une récolte abondante.

(4) Qui doivent aussi avoir une connotation positive, car, si ce n'était pas le cas, ils ne figureraient pas dans la Parchat Tazrya.

(5) C'est la preuve que ces plaies ont bien un message à délivrer.

maison. S'il parvenait à la Techouva, sa maison était purifiée. Si ce n'était pas le cas, il fallait casser la maison, la détruire. Les plaies touchaient alors les objets de sa maison, qu'il fallait brûler. Si l'homme ne regrettait pas encore ce qu'il avait fait, les plaies gagnaient ses vêtements, puis, s'il ne regrettait toujours rien, elles apparaissaient, enfin, sur son corps<sup>(6)</sup>.

Il en résulte que ces plaies sont, avant tout, un appel à la Techouva. Si, malgré tous ces signes et tous ces rappels, un homme continue à médire, on lui demande alors de quitter le campement<sup>(7)</sup>, afin de l'éloigner d'autres personnes médisantes, pour qu'il parvienne à la Techouva<sup>(8)</sup>.

Ainsi, les plaies sont, en apparence, un événement malencontreux, mais, en réalité, elles sont pour le bien de

l'homme, puisqu'elles lui permettent d'accéder à la Techouva, de s'engager dans un processus qui lui permet de se «développer»<sup>(9)</sup>. C'est alors comme s'il naissait de nouveau, comme s'il recevait une existence pure<sup>(10)</sup>.

Le nom Tazrya convient donc parfaitement à la Paracha décrivant les plaies de la lèpre, car leur but est de faire pousser une existence nouvelle, de donner naissance à un Juif meilleur et plus pur. Et, il en est de même également pour toutes les punitions des différentes fautes, telles qu'elles sont définies par la Torah. Le Saint béni soit-Il est la Source et la perfection de la bonté et du bienfait. Les punitions qu'Il inflige à ceux qui ont commis des fautes sont donc nécessairement pour leur bien, pour les purifier, les affiner et les conduire vers une situation plus haute<sup>(11)</sup>.

---

(6) Cet avancement progressif conduit l'homme, étape par étape, vers la prise de conscience de ce qu'il a fait.

(7) Car, alors, il n'y a plus aucun espoir de le guérir de ce défaut.

---

(8) En le préservant de mauvaises fréquentations.

(9) Ce qui est le sens de Tazrya.

(10) Ces plaies ont donc bien un contenu positif.

(11) En revanche, la punition en tant qu'acte sévère n'existe pas.

De fait, tel est bien le contenu profond de l'exil, qui n'est pas une punition, destinée à faire souffrir et à peiner, ce qu'à D.ieu ne plaise. Il s'agit, plus exactement, d'une «plantation», permettant de «récolter» par la suite<sup>(12)</sup>. Pendant le temps de l'exil, les enfants d'Israël «sèment» l'étude de la Torah et la pratique des Mitsvot, malgré les souffrances inhérentes à cette période. Ainsi, quand le Machia'h viendra, très prochainement, ils disposeront d'une large récolte. Quand le terme de l'exil sera arrivé, les Mitsvot qui sont mises en pratique à l'heure actuelle brilleront d'une immense lumière, celle de la délivrance véritable et complète.

\* \* \*

---

(12) En offrant aux Juifs des opportunités qui n'existaient pas, à l'époque du Temple.



### ***L'examen du Cohen***

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 27, page 78)*

Faisant référence à la situation de l'homme qui est atteint par la lèpre, la Torah dit : «le Cohen le verra et il le déclarera impur». Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, précisent qu'avant de déclarer une plaie impure, on doit passer par deux étapes préalables.

La première étape est l'examen de la plaie par un spécialiste expérimenté, qui détermine si la plaie est impure ou pure<sup>(1)</sup>. Ce Sage, comme tous ceux qui sont habilités à trancher la Hala'ha, n'est pas nécessairement un Cohen.

La seconde étape est la décision finale et la fixation du statut de cet homme, impur ou pur. Seul un Cohen peut prendre cette décision. Même s'il ne connaît pas bien lui-même les lois des plaies et prend sa décision en fonction de ce que lui dit le Sage<sup>(2)</sup>, sa déclaration n'en sera pas moins déterminante. Le Cohen doit annoncer : «Tu es impur».

On peut trouver surprenant qu'il en soit ainsi. Si le Cohen ne fait que s'en remettre aux propos du Sage, pourquoi est-il nécessaire qu'il proclame

---

(1) En fonction de ses connaissances de la Torah.

---

(2) Le Cohen peut aussi être un ignorant et se contenter de répéter les mots du Sage.

lui-même : «Tu es impur»<sup>(3)</sup> ? En outre, s'il appartient au Cohen de déterminer si l'homme est impur ou pur, pourquoi ce principe est-il énoncé précisément à propos de la lèpre, mais non pour les autres formes d'impureté ?

Bien plus, ce principe ne remet-il pas en cause le statut du Cohen, dont le rôle est de purifier le peuple d'Israël et qui n'a pas le droit, lui-même, de se rendre impur<sup>(4)</sup> ? En l'occurrence, néanmoins, il reçoit le rôle inverse<sup>(5)</sup> et il est chargé de dire à un Juif : «Tu es impur» !

L'explication est la suivante. La lèpre est effectivement différente de toutes les autres formes d'impureté. En effet, seul celui qui en est atteint

doit rester seul, à l'extérieur du campement, ce qui est le signe d'une gravité particulière<sup>(6)</sup>.

En pareil cas, l'avis du Sage, qui connaît bien les lois de la Torah, ne suffit pas, car peut-être celui-ci ne ressent-il pas suffisamment la peine et la douleur qui seront causées, de cette façon, à l'homme auquel on dira : «Tu es impur», en le renvoyant à l'extérieur du campement<sup>(7)</sup>.

La Torah affirme donc que cette décision difficile doit être prise par le Cohen, un homme de bonté, chargé de bénir le peuple d'Israël et récitant, avant de le faire, une bénédiction particulière : «bénir Son peuple, Israël, avec amour»<sup>(8)</sup>. Seul celui qui

---

(3) Pourquoi le Sage ne pourrait-il pas le faire lui-même ?

(4) A fortiori ne doit-il pas rechercher l'impureté des autres !

(5) De celui qu'il assume, d'ordinaire.

(6) Dont on ne retrouve pas l'équivalent en les autres formes d'impureté.

---

(7) Le Sage possède la connaissance de la Torah, mais n'a pas toujours l'amour du prochain nécessaire. Le Cohen, en revanche, est toujours animé de cet amour.

(8) Soulignant ainsi que cette bénédiction ne peut être donnée qu'avec amour.

est empli d'amour pour chaque Juif est habilité à prendre, à l'encontre de quelqu'un, une décision aussi sévère<sup>(9)</sup>.

On peut en déduire un enseignement concernant l'amour du prochain qui doit animer chaque Juif. Lorsque l'on observe un élément négatif chez son prochain, ce qu'à Dieu ne plaise, il faut agir avec beaucoup de précaution avant de prendre la décision que sa place est à l'extérieur du campement. Même s'il semble qu'il en soit réellement ainsi, selon la sagesse de la Torah, après que le Sage ait examiné la plaie et décidé que l'homme était effectivement impur, il faut encore être certain que l'on a eu, envers lui,

tout l'amour nécessaire, celui d'un Cohen accordant sa bénédiction avec amour. Sans cet amour du prochain, il est impossible de prendre une décision finale.

Bien plus, la plaie elle-même ne rend pas impur le lépreux tant que le Cohen n'a pas annoncé : «Tu es impur». En effet, la décision selon laquelle un certain Juif est impur et doit quitter le campement est plus grave que cette plaie elle-même. Il faut donc être très prudent et avoir la certitude que l'on ne prend pas cette décision avant d'avoir la certitude que l'on a considéré cet homme avec tout l'amour nécessaire<sup>(10)</sup>.

\* \* \*

---

(9) En l'occurrence, le Cohen.

---

(10) C'est l'amour du prochain que l'on peut attendre de chacun.





## METSORA

### *Le lépreux de la maison de Rabbi*

*(Discours du Rabbi, Séfer Ha Si'hot 5751-1991, page 490)*

La Parchat Metsora recherche les moyens de purifier le lépreux, qui apparaît comme un homme ayant une situation morale très basse, d'autant que, comme le soulignent nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, la lèpre est la punition de ceux qui ont commis la faute de médisance. Néanmoins, si l'on dépasse le sens simple des versets, on s'aperçoit que la situation morale qui est décrite ici est, en réalité, d'une grande élévation, au point que le terme de «lépreux» soit employé pour désigner le roi Machia'h, qui libérera tous les Juifs du présent exil. Et, la Guemara en cite pour preuve l'affirmation

du prophète Ichaya selon laquelle : «il porte nos souffrances et endure nos douleurs, alors que nous le considérons comme un lépreux, frappé par D.ieu et affecté»<sup>(1)</sup>.

Comment le roi Machia'h, dont l'élévation est considérable, peut-il être présenté comme : «lépreux» et : «frappé par D.ieu» ? L'explication est la suivante. Le terme de lépreux décrit la situation du roi Machia'h pendant le temps de l'exil<sup>(2)</sup>. Dans chaque génération, en effet, il y a un Machia'h potentiel, qui n'est pas encore révélé en tant que tel, mais qui n'en possède pas moins, d'ores et déjà, une

---

(1) Il est clair qu'un terme employé à propos du Machia'h ne peut pas décrire le moindre défaut.

---

(2) En d'autres termes, la lèpre est l'impact de l'exil sur la personnalité du Machia'h.

immense élévation<sup>(3)</sup>. C'est lui qui endure la souffrance et la douleur du peuple d'Israël, pendant l'âpre période de l'exil<sup>(4)</sup>. C'est pour cette raison qu'il est présenté comme lépreux et, de fait, la Guemara l'appelle : «le lépreux de la maison de Rabbi».

On peut comprendre tout cela d'après l'explication de la 'Hassidout selon laquelle la plaie de la lèpre se distingue par le fait qu'elle affecte uniquement la peau de l'homme<sup>(5)</sup>. Selon l'expression de la Torah, elle se trouve sur : «la peau de sa chair», mais non dans les parties internes de son corps, ni même dans sa chair proprement dite. Elle se limite à la peau qui est la partie la plus superficielle du corps.

Ainsi, dans le domaine spirituel, la lèpre correspond à un état en lequel la dimension profonde est déjà parvenue à la perfection et la plaie se limite uniquement à la partie la plus superficielle<sup>(6)</sup>.

Quand la Torah fait référence au roi Machia'h, elle parle d'un homme qui a conduit toutes les forces de son âme vers la plus haute perfection<sup>(7)</sup>. La dimension profonde de son corps est donc parfaitement pure et il doit uniquement réaliser l'élévation de sa «peau», de la partie la plus extérieure de lui-même, qui, bien plus, ne présente pas ses propres imperfections, puisque lui-même a atteint la plus haute plénitude, mais bien celles du peuple

---

(3) Du fait de laquelle cette révélation peut lui être conférée à tout moment.

(4) La période la plus âpre étant la conclusion de l'exil, à l'heure actuelle.

(5) En revanche, elle n'est jamais profonde.

(6) Soit l'opposé du sens simple de ce terme, comme le soulignait le début de ce texte.

---

(7) C'est la raison pour laquelle il serait à la fois un roi et un sage de la Torah. Il règnera sur l'ensemble du peuple d'Israël et il enseignera la Torah également à Moché, notre maître.

d'Israël, dont il doit réaliser l'élévation<sup>(8)</sup>. De ce fait, il est dit que l'affliction et la peine du roi Machia'h sont, en fait : «nos souffrances» et : «nos douleurs»<sup>(9)</sup>.

Bien plus, la situation du peuple juif, à la fin de l'exil, est elle-même comparable à celle du roi Machia'h. Extérieurement, il semble que les Juifs aient encore des «plaies», mais, en réalité, celles-ci affectent uniquement leur «peau», la partie la plus extérieure de leur personne. Dans sa dimension profonde,

tout le peuple d'Israël est parfaitement pur<sup>(10)</sup>.

Le terme de : «lépreux» est donc un moyen de souligner l'imminence de la délivrance<sup>(11)</sup>. Le roi Machia'h et l'ensemble du peuple d'Israël ont d'ores et déjà atteint la plus haute perfection et tout ce qui reste à accomplir ne concerne que la partie la plus superficielle de leur personnalité. Il en résulte que, momentanément, le Machia'h souffre et connaît la peine, mais lui-même attend avec impatience l'instant de la délivrance<sup>(12)</sup>.

\* \* \*

---

(8) C'est ainsi qu'il obtient l'expiation pour tous les enfants d'Israël. De la sorte, il peut hâter la délivrance et compléter.

(9) Qu'il prend sur lui de son plein gré, afin de conduire les Juifs vers la Techouva, qui permettra la délivrance.

(10) Grâce aux nombreux mérites qui ont été accumulés par les générations précédentes.

---

(11) L'accomplissement de tous derniers actes.

(12) Qui peut effectivement intervenir d'une seconde à l'autre, car l'accomplissement extérieur qui reste encore à réaliser n'est pas suffisamment important pour retarder la délivrance, ce qu'à Dieu ne plaise.



***Les plaies des maisons***

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 32, page 91)*

La Parchat Metsora définit plusieurs catégories de plaies, notamment les plaies des maisons, qui apparaissaient soudainement sur les murs. Et, la Torah précise que, dans certains cas, la maison devenait impure, au point qu'il n'y avait pas d'autre alternative que de la casser et de la détruire<sup>(1)</sup>.

Il semble qu'une telle situation soit désagréable. Pourtant, le verset introduisant les plaies des maisons est formulé comme s'il annonçait une bonne et réjouissante nouvelle : «Lorsque vous parviendrez dans le pays de

Canaan que Je vous donne en partage, Je placerai des plaies de lèpre dans les maisons de vos implantations». Pourquoi les plaies des maisons sont-elles une bonne nouvelle ?

Rachi, citant le Midrash, donne à ce propos l'explication suivante : «Il leur fut ainsi annoncé que des plaies allaient leur arriver, car les Emoréens avaient caché des trésors d'or dans les murs de leurs maisons, pendant les quarante ans que les enfants d'Israël passèrent dans le désert. Grâce à ces plaies, ils détruisaient les maisons et ils les trouvaient».

---

(1) Présentée de cette façon, la lèpre des maisons semble être une punition.

Ceci nous permet de comprendre pourquoi la destruction des maisons était effectivement une bonne nouvelle. En revanche, d'autres questions sont soulevées par cette interprétation : comment les Emoréens savaient-ils, pendant les quarante ans de la traversée du désert, que les enfants d'Israël hériteraient de leur terre<sup>(2)</sup> ? Et, si les peuples qui vivaient en Terre sainte avaient connaissance de l'arrivée des enfants d'Israël, pourquoi est-ce uniquement les Emoréens qui cachèrent leur argent dans les murs des maisons, alors que les autres peuples ne firent rien de tout cela<sup>(3)</sup> ?

L'explication est la suivante. Les peuples<sup>(4)</sup> savaient effectivement que les enfants d'Israël se rapprochaient de leur pays. De fait, il est écrit, dans le Cantique de la mer que

les enfants d'Israël chantèrent après le passage de la mer Rouge : «tous les habitants de Canaan furent saisis» et Rachi explique, à ce propos, que : «ils dirent : ils viennent nous détruire et hériter de notre terre !»<sup>(5)</sup>.

Malgré cela, seuls les Emoréens cachèrent leurs trésors. Ce peuple se distinguait, en effet, parce que, lors de l'alliance entre les parts du béliet, au cours de laquelle le Saint béni soit-Il donna, à notre père Avraham, l'assurance que ses descendants recevraient Erets Israël, il fut dit aussi qu'avant l'entrée en Erets Israël, les enfants d'Israël se trouveraient, pendant une certaine période, en exil<sup>(6)</sup>, puis : «la quatrième génération reviendra ici, car, jusqu'alors, la faute de l'Araméen ne sera pas entière<sup>(7)</sup>.»

---

(2) Alors qu'il n'est pas dit qu'ils leur firent part de leur intention.

(3) En quoi le peuple d'Emor se distinguait-il de tous les autres, en la matière ?

(4) Les sept peuples de Canaan.

(5) Ils ne se faisaient donc pas d'illusion sur leur sort !

---

(6) En Egypte.

(7) En revanche, à ce moment-là, elle le sera et ils pourront alors être punis, en perdant leur terre et leurs maisons. Il en résulte qu'un délai précis, quatre générations, avait été fixé au peuple d'Emor, ce qui n'était pas le cas pour les autres peuples de Canaan.

Ainsi, la particularité du peuple d'Emor est d'avoir achevé sa faute, quatre générations plus tard. Les Emoréens savaient donc que le moment était venu, pour les enfants d'Israël, d'entrer en Terre sainte, qu'il leur faudrait abandonner leurs maisons et quitter le pays.

Mais, les Emoréens espéraient que, tout comme eux-mêmes allaient être renvoyés du pays, car leur faute était désormais entière et ils méritaient maintenant une punition, les enfants d'Israël, à leur tour, commettraient des fautes et, à leur tour, ils seraient renvoyés du pays à cause de cela. Dès lors, ils pourraient rentrer chez eux et retrouver leurs maisons<sup>(8)</sup>.

C'est pour cette raison qu'ils cachèrent des trésors dans les murs, en espérant qu'ils les retrouveraient à leur retour. Mais, le Saint béni soit-Il annonça aux enfants d'Israël qu'Il ferait surgir des plaies dans ces maisons. Ainsi, quand on les détruirait, on trouverait les trésors<sup>(9)</sup>.

Il y a bien là un enseignement pour le service de D.ieu. La 'Hassidout explique que chacun de ces peuples correspondait à une faute particulière<sup>(10)</sup>. Le nom du peuple d'Emor est de la même étymologie que *Amira*, «parole». Il fait donc allusion au mauvais penchant qui conduit l'homme à prononcer des paroles insensées et des propos médisants, lesquels sont, précisément, à l'origine de la plaie de la lèpre.

---

(8) Avec les trésors qu'ils y avaient cachés.

(9) Et les plans du peuple d'Emor furent ainsi mis en échec. C'est la bonne nouvelle que le Saint béni soit-Il leur annonçait.

---

(10) Dont un Juif doit à tout prix se défaire, tout comme il est dit, à propos de ces peuples : «tu ne laisseras pas âme qui vive».

Or, c'est précisément dans les maisons des Emoréens<sup>(11)</sup> qu'étaient cachés des trésors d'or. Ceci souligne qu'un Juif se consacrant à des activités insensées renferme en lui, malgré tout cela, des trésors de foi et d'amour de D.ieu. Il faut donc le rapprocher de la pratique juive et, de la sorte, révéler les merveilleux trésors qu'il porte en lui<sup>(12)</sup>.

\* \* \*

---

(11) Qui font allusion à une faute aussi grave.

---

(12) Ce qui est infiniment plus aisé que de lui faire acquérir ce que, pour l'heure, il ne possède pas encore.



## A'HAREÏ

### *La faute des deux fils d'Aharon*

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

La Parchat Metsora relatait le décès de Nadav et Avihou, les deux fils d'Aharon le Cohen. Par la suite, le Saint béni soit-Il édicta deux Injonctions à Aharon, en conséquence de cet événement. La première apparaît dans la Parchat Metsora, tout de suite après le récit de la mort de Nadav et Avihou. Le verset dit, en effet : «Ne bois pas de vin et de bière... quand vous viendrez dans la tente du Témoignage». C'est l'interdiction d'entrer dans le

Sanctuaire et dans le Temple, après avoir bu du vin<sup>(1)</sup>.

La seconde Injonction est énoncée dans la Parchat A'hareï : «Il n'entrera pas à tout moment dans le Sanctuaire». C'est l'interdiction d'entrer dans le Saint des saints, sans avoir exécuté, au préalable, tout un rituel, des actes du service qui sont détaillés par cette Paracha, de même que ce qu'il doit faire, une fois par an, à Yom Kippour<sup>(2)</sup>.

---

(1) Qui est, d'après un avis, une interdiction permanente, pour le Cohen. En effet, le Machia'h peut arriver d'une seconde à l'autre et, dès lors, chaque Cohen est susceptible d'être appelé pour effectuer le service dans le Temple, ce que ne pourrait faire celui qui aurait bu du vin.

---

(2) Ce jour-là également, il n'entre pas de but en blanc dans le Saint des Saints. Il effectue quelques actes préalables, afin de se préparer à cette entrée. Le service de Dieu du grand Prêtre, à Yom Kippour, est décrit, notamment, dans la prière du Moussaf de ce jour.

Comme on l'a indiqué, ces deux Injonctions sont consécutives à la mort des deux fils d'Aaron<sup>(3)</sup> et l'on peut expliquer le lien entre elles, selon la dimension profonde de la Torah. Les fils d'Aaron étaient des Tsaddikim d'une immense stature morale et leur faute, qui fut à l'origine de leur mort, fut de se permettre d'être si fortement attirés par le domaine de la Sainteté que leur âme en quitta leur corps<sup>(4)</sup>.

Cette situation fut, en quelque sorte, une forme d'extase<sup>(5)</sup>. Certes, elle avait pour objet de s'attacher au Saint béni soit-Il, de s'investir profondément dans le domaine de la Sainteté<sup>(6)</sup>. Malgré tout, ceci

fut considéré comme une faute, car le Saint béni soit-Il veut que l'homme vive dans ce monde, qu'il y travaille, avec son âme se maintenant dans son corps physique<sup>(7)</sup>.

Concrètement, il y a deux situations différentes et même opposées, en lesquelles un homme peut atteindre une forme d'extase qui n'est pas souhaitable<sup>(8)</sup> et les deux Injonctions<sup>(9)</sup> furent énoncées en référence à ces deux situations.

Parfois, on peut parvenir à l'extase après s'être investi trop intensément en l'étude de la Torah et en le service de D.ieu, au point d'avoir le sentiment que la matière du

---

(3) Elles ont pour objet d'empêcher un événement malencontreux similaire de survenir encore une fois.

(4) Ils avaient une très profonde conscience de l'exil du Divin au sein de la matière du monde et ils ne pouvaient pas supporter une telle situation, au point de préférer perdre la vie et réintégrer les sphères célestes, qui ne dissimulent pas la Vérité.

(5) Suffisamment intense pour que l'âme quitte le corps.

---

(6) En rejetant le monde matériel qui occulte la Divinité.

(7) Même si leur intention était bonne et directement liée à leur haute stature morale, la solution qu'ils choisirent n'était pas conforme à la Volonté de D.ieu.

(8) Parce qu'elle le conduira à quitter ce monde.

(9) Mentionnées ci-dessus.

monde fait obstacle à l'attachement à D.ieu le plus total et, en conséquence, de vouloir quitter le monde<sup>(10)</sup>.

C'est pour répondre à ce désir qu'il est dit : «Ne bois pas de vin et de bière». En l'occurrence, le vin fait allusion aux secrets de la Torah, car, comme le disent nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction : «lorsque le vin entre, le secret sort»<sup>(11)</sup>. Il est donc demandé à un tel homme de ne pas s'approfondir sur les secrets de la Torah au point d'en être «ivre» et d'en oublier ce qui est sa mission essentielle<sup>(12)</sup>.

Mais, la situation inverse existe aussi et le désir de quitter la matière du monde peut apparaître également chez

l'homme qui est profondément investi dans ses plaisirs ou bien, par exemple, dans les activités commerciales<sup>(13)</sup>. Toutes ces activités peuvent le rendre amer sur sa propre situation et lui suggérer la volonté d'abandonner le monde, de s'enfuir<sup>(14)</sup>.

C'est donc à son propos qu'est énoncée la seconde Injonction : «il n'entrera pas à tout moment dans le Sanctuaire». Comme on l'a dit, ce verset fait allusion au service de Yom Kippour, le jour en lequel celui qui s'investit pleinement dans les activités du monde, tout au long de l'année, connaît l'élévation, dans le domaine de la Sainteté. Il pourrait alors éprouver la volonté de se couper totalement du monde<sup>(15)</sup>.

(10) La recherche de l'extase est alors inspirée par l'acte du service de D.ieu, car l'événement du monde est vécu comme une remise en cause de cet acte.

(11) En effet, les mots *Yain*, «le vin» et *Sod*, «le secret» ont, l'un et l'autre, pour valeur numérique soixante-dix.

(12) Bâtir la demeure de D.ieu au sein de la matière du monde, non pas en la fuyant.

(13) C'est alors une réaction, une soif de spiritualité faisant suite à un recours trop intense à la matière du monde.

(14) L'extase est alors une forme de renoncement.

(15) C'est la raison pour laquelle on lui souligne le caractère exceptionnel de Yom Kippour, qui n'est qu'un jour par an et ne peut pas devenir une attitude quotidienne.

C'est précisément là le sens de cette seconde Injonction : c'est uniquement en un jour particulier, une fois par an, que l'on peut entrer dans le Sanctuaire. Le reste du temps, en revanche, la mission confiée à l'homme consiste à se maintenir dans son corps physique et à introduire la sainteté dans les domaines du monde.

De la sorte, tous peuvent comprendre, aussi bien ceux qui se consacrent à l'étude de la Torah<sup>(16)</sup> que ceux qui ont une activité commerciale<sup>(17)</sup>, qu'il importe, avant tout, de mettre en pratique la Volonté de D.ieu, non pas de satisfaire les désirs personnels de chacun. Un Juif, quelle que soit la situation dans laquelle il se trouve, doit systématiquement accomplir, avec joie et enthousiasme, la mission qui lui est confiée ici-bas<sup>(18)</sup>.

\* \* \*

---

(16) Grâce à la première Injonction.

(17) Grâce à la seconde Injonction.

---

(18) Car, la Volonté de D.ieu prend le dessus sur son sentiment personnel.

***La Mitsva de recouvrir le sang***

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 37, page 48)*

Il est un Commandement de la Torah de recouvrir le sang d'un animal avec de la terre, après lui avoir fait la Che'hita. Cette Mitsva s'applique à la volaille<sup>(1)</sup> et aux animaux sauvages<sup>(2)</sup>, permis à la consommation, mais ne pouvant être sacrifiés sur l'autel, comme c'est le cas du cerf ou du poulet. A l'inverse, elle ne concerne pas les animaux que l'on peut sacrifier sur l'autel, comme l'agneau ou le bœuf<sup>(3)</sup>.

La Parchat A'hareï énonce, à proximité de cette Mitsva, l'interdiction de consommer

du sang et elle la justifie en ces termes : «car l'âme de la chair est dans le sang et Je l'ai placé pour vous sur l'autel, afin d'apporter l'expiation à vos âmes». Les commentateurs voient, en ces termes, la différence qui peut être faite entre les différentes catégories de sang, en relation avec la Mitsva de le couvrir avec de la terre, après la Che'hita<sup>(4)</sup>.

Le sang des sacrifices est placé sur l'autel, comme une partie de l'expiation que le sacrifice doit apporter<sup>(5)</sup>. De ce fait, lorsque la Che'hita est faite à des animaux sauvages

---

(1) Comme la dinde ou le canard.

(2) Comme la gazelle, le daim, le bouquetin ou l'antilope.

(3) Dont le sang n'est pas recouvert.

(4) En effet, on a défini trois catégories de sang, celui qui est aspergé sur

---

l'autel, celui qui est versé sur le sol puis recouvert avec de la terre et celui qu'il n'est même pas nécessaire de recouvrir.

(5) Un acte obligatoire, pour l'obtention de cette expiation.

et à des volailles qui ne peuvent pas constituer un sacrifice, leur sang doit être versé à terre, puis recouvert par elle, afin de souligner que ce sang n'est pas aussi important que celui qui est versé sur l'autel.

Telle est donc la signification profonde de cette Mitsva. Le sang vivifie les membres du corps<sup>(6)</sup> et il leur apporte l'énergie, la force. Il symbolise la vitalité, l'enthousiasme et la Torah demande donc de le placer sur l'autel, afin de souligner qu'un Juif doit investir sa vitalité et son enthousiasme dans les domaines de la Sainteté.

Il est vrai qu'un Juif doit se consacrer également à des actes profanes, consacrer du temps à manger, à boire, à satisfaire tous ses besoins physiques, mais il lui faut accomplir tout cela sans enthousiasme, sans le «sang» ni la moindre chaleur. En la

matière, on peut, en conséquence, définir trois niveaux successifs :

Il y a, tout d'abord, les activités matérielles proprement dites<sup>(7)</sup>, qui sont susceptibles de provoquer la chute de l'homme. Un effort particulier est alors nécessaire pour que celui-ci ne perde pas son élévation morale. C'est à ce niveau que fait allusion le sang des animaux sauvages et des volailles, qui doit être recouvert. Il y a donc lieu de s'écarter résolument de telles activités, de leur accorder uniquement une vitalité et un enthousiasme complètement dépourvus de «sang».

Il existe, par ailleurs, des activités qui, même si elles sont profanes, peuvent, cependant, être mises à la disposition du domaine de la Sainteté et participer au service du Créateur<sup>(8)</sup>. C'est à ce niveau que correspond le sang d'un

---

(6) En les irrigant.

(7) Les plaisirs du monde.

(8) C'est, par exemple, le fait de manger ou de boire, renforçant l'homme

---

et lui permettant, par la suite, de s'investir plus clairement dans l'étude de la Torah ou bien dans la ferveur de la prière.

animal domestique, dont la Che'hita n'est pas faite à titre de sacrifice et qu'il est inutile de couvrir. C'est là l'essentiel de l'aspect nouveau que présente le service de D.ieu, dans ce monde<sup>(9)</sup>.

Ainsi, quand un Juif mange pour le Nom de D.ieu et en fait de même, pour toutes ses activités matérielles, il peut effectivement élever ce qui est profane vers le domaine de la Sainteté<sup>(10)</sup>, au point de s'enthousiasmer pour ces activités, de ne pas recouvrir le sang<sup>(11)</sup>.

En pareil cas, l'enthousiasme et la chaleur ne sont pas inspirés par les biens matériels proprement dits<sup>(12)</sup>, mais par le domaine de la Sainteté, en lequel cet enthousiasme a été inscrit.

Enfin, le dernier niveau est constitué par les pratiques proprement dites du domaine de la Sainteté, de la Torah et des Mitsvot, qui sont comparables aux sacrifices placés sur l'autel<sup>(13)</sup>, «afin d'assurer l'expiation de vos âmes».

\* \* \*

---

(9) C'est la possibilité d'avoir recours à la matière du monde pour servir D.ieu, alors qu'un service purement spirituel existait déjà dans les sphères célestes, avant que l'âme s'introduise dans un corps matériel.

---

(10) Et, c'est précisément la mission qui est confiée à son âme, ici-bas.

(11) La Torah ne lui en fait pas obligation.

(12) Si c'était le cas, on se trouverait encore dans la catégorie précédente, celle des plaisirs de ce monde.

(13) Avec leur sang.





## KEDOCHIM

### *Le vol public*

(Discours du Rabbi, *Likouteï Si'hot*, tome 32, page 112)

L'interdiction de voler en cachette, l'argent d'un homme ou tout autre objet lui appartenant, est établie par les dix Commandements, l'un de ceux-ci étant : «Tu ne voleras pas». Cette interdiction est renforcée, en outre, dans la Parchat Kedochim, qui dit : «Tu n'abuseras pas ton prochain et tu ne le voleras pas» en public<sup>(1)</sup>.

De fait, un vol perpétré en public est particulièrement grave et le Rambam écrit, à ce propos, que : «celui qui vole à

son prochain, en public, la valeur d'une petite pièce est considéré comme s'il lui avait pris son âme». La raison en est la suivante. Le voleur public, en commettant son larcin, fait une action qui remet en cause, d'une manière évidente, la propriété exercée par son prochain sur son argent et sur ses biens<sup>(2)</sup>. A l'inverse, le voleur en cachette admet la propriété de son prochain. C'est la raison pour laquelle il n'ose pas l'affronter en public et il lui prend son bien uniquement en restant caché<sup>(3)</sup>.

---

(1) Le terme de *Guenéva* désigne un vol en cachette, lorsque, par exemple, le voleur s'introduit furtivement chez sa victime. A l'inverse, le terme de *Guezéla* désigne un vol en public, au vu et au su de tous.

---

(2) En ne cherchant même pas à se cacher, il fait comme s'il niait l'existence de celui qu'il vole. C'est en ce sens qu'il : «lui prend son âme»

(3) Ce refus de le défier est bien une reconnaissance de son existence.

Dans le cas du vol public, c'est donc un stade très profond de l'âme de l'homme<sup>(4)</sup> qui est atteint. Une telle situation est donc comparable à un crime, «comme s'il lui avait pris son âme». Mais, par ailleurs, le vol en public présente également un autre aspect particulier.

La Torah ordonne la réparation du vol public<sup>(5)</sup>, ainsi qu'il est dit : «il restituera l'objet qu'il a volé en public». Cette restitution est une Mitsva incombant au voleur et l'on considère que, de cette façon, il rend son âme à celui qui a été volé<sup>(6)</sup>. Le Rambam écrit, à ce propos :

«Si l'objet volé n'existe plus, alors que celui qui l'a volé en public désire accéder à la Techouva», dans un cas, par exemple, où il s'est déjà servi de cet objet<sup>(7)</sup>, ou bien l'a vendu et il se trouve donc dans

l'impossibilité de le lui restituer, dès lors, si le voleur : «vient, de lui-même et lui remet le prix de ce qu'il a volé, il ne l'acceptera pas, conformément à la décision de nos Sages. Mais, il lui viendra en aide<sup>(8)</sup> et il lui pardonnera, afin de le faire revenir sur le droit chemin de ceux qui se repentent».

En d'autres termes, lorsque l'objet volé en public est retrouvé, il est important de le rendre afin de réparer la «perte de l'âme» de l'homme qui a été volé. En revanche, dès lors que cet objet n'est plus présent, il devient impossible de réparer le tort causé. Or, seule cette réparation est comparée au fait de lui restituer son âme. En pareil cas, on peut uniquement dédommager financièrement celui qui a été volé. Mais, nos Sages demandent de venir en aide au voleur qui s'est présenté de lui-même et

---

(4) Ayant subi le vol.

(5) Tant que l'objet volé n'a pas été modifié.

(6) C'est parce que cet objet n'a pas été modifié que l'homme ayant subi le vol, en le reprenant, retrouve son

---

âme, car il est, de nouveau, dans la situation qui était la sienne, au préalable.

(7) Et, l'a modifié par cette utilisation.

(8) Celui qui a été volé viendra en aide à son voleur.

ils affirment qu'il est bon de lui pardonner, qu'il n'y a donc pas lieu d'accepter le prix de ce qui a été volé<sup>(9)</sup>.

Ce qui vient d'être dit souligne tous les efforts qui sont nécessaires, tout ce qu'il faut être prêt à faire pour permettre à un Juif qui le désire d'accéder à la Techouva. Pour : «le faire revenir sur le droit chemin de ceux qui se repentent», les Sages ont demandé à l'homme ayant subi le vol de renoncer à l'argent qui lui est dû. Ceci permet d'établir clairement que chacun doit faire tout ce qui est en son pouvoir pour rapprocher un Juif supplémentaire du Saint béni soit-Il<sup>(10)</sup>.

Tout comme les Sages demandent de venir en aide au voleur pour qu'il parvienne à la Techouva, même si, de ce fait, celui qui a été volé subit une perte<sup>(11)</sup>, il convient, de la même façon, de prêter main forte à tous ceux qui veulent accéder à la Techouva, sans rechercher un intérêt ou un gain, et même s'il semble qu'il puisse en résulter une perte, matérielle ou spirituelle.

En effet, l'assurance a été donnée que : «si les enfants d'Israël parviennent à la Techouva, ils seront immédiatement libérés»<sup>(12)</sup>.

\* \* \*

---

(9) Afin de lui faciliter la tâche, pour que sa Techouva soit plus aisée.

(10) Il y a lieu, pour cela, d'être prêt au sacrifice.

(11) Puisqu'il ne sera pas remboursé.

---

(12) Selon les termes du Rambam, qui tranche la Hala'ha en ce sens. Or, une Hala'ha est concrètement applicable et il doit donc en être ainsi, d'une manière effective.



***La bénédiction de la cinquième année***

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 7, page 134)*

La Parchat Kedochim définit le Précepte de la Orla, qui est l'interdiction de consommer les fruits d'un arbre pendant les trois premières années suivant sa plantation. Par la suite, la Torah ajoute que les fruits de la quatrième année sont : «sacrés, louanges pour l'Eternel» et qu'il est donc nécessaire de les consommer à Jérusalem<sup>(1)</sup> et ils sont appelés: «quatrième plantation»<sup>(2)</sup>. Enfin, à partir de la cinquième année, les fruits sont permis à la consommation de chacun, en tout endroit<sup>(3)</sup>.

Et, la Torah donne l'assurance qu'en respectant les lois d'Orla, durant les trois premières années, puis celles de la quatrième plantation, un homme ne subira aucune perte. Bien au contraire, il recevra la bénédiction : «la cinquième année, afin d'ajouter, pour vous, à la récolte»<sup>(4)</sup>.

La 'Hassidout souligne que les fruits de la cinquième année ont une importance et une valeur particulières, dépassant même celles des fruits de la quatrième année, desquels il est pourtant dit qu'ils sont : «sacrés, louanges pour l'Eternel».

---

(1) Ou bien de les vendre et d'acheter, avec cet argent, d'autres fruits qui seront consommés à Jérusalem, à l'intérieur des murailles de la ville sainte.  
(2) En Hébreu *Nata Revai*.

---

(3) Etant devenus totalement profanes.

(4) La récolte de la cinquième année sera suffisamment abondante pour remplacer celles qu'il n'avait pas été possible de consommer, au préalable.

Cette affirmation conduit, toutefois, à se poser la question suivante : comment des fruits profanes, que n'importe qui peut manger en tout endroit, peuvent-ils posséder une qualité que n'ont pas ceux qui sont consacrés et que l'on est tenu de manger à Jérusalem ?

L'explication est la suivante. La finalité de la création du monde est de bâtir une demeure pour le Saint béni soit-Il avec les objets matériels, en transmettant la foi en D.ieu et la sainteté aux éléments les plus simples<sup>(5)</sup>, aux objets profanes. Nous comprendrons tout cela grâce au récit suivant:

Le saint Baal Chem Tov, fondateur de la 'Hassidout, avait l'usage de se déplacer,

de ville en ville<sup>(6)</sup> et d'interroger les Juifs sur leur état de santé, sur la manière dont ils gagnaient leur vie. De la sorte, ils les conduisaient à dire : «Que D.ieu soit béni», «Que D.ieu soit loué» ou toute formule équivalente. En effet, quand un Juif remercie le Saint béni soit-Il et Lui exprime sa reconnaissance, Il lui procure du plaisir, si l'on peut s'exprimer ainsi<sup>(7)</sup>.

Une fois, le Baal Chem Tov arriva dans un village, où résidait un grand érudit de la Torah, un homme âgé, qui était ascète depuis plus d'une cinquantaine d'années. Il s'était détaché de la vie de ce monde et il s'isolait dans sa chambre. Là, il se consacrait à l'étude de la Torah, en jeûnant pratiquement toute la semaine<sup>(8)</sup>.

---

(5) De la création.

(6) Afin d'apporter à tous l'enseignement de la 'Hassidout, qu'il venait de fonder.

(7) Le Baal Chem Tov voulait que Dieu reçoive des enfants d'Israël tout le plaisir qu'Il était en droit d'attendre de leur part.

---

(8) Les constitutions physiques étaient plus fortes, à l'époque et nombreux étaient ceux qui, dans le but de s'infliger une mortification, jeûnaient toute la semaine, depuis l'issue du Chabbat jusqu'à l'entrée du Chabbat suivant.

Le Baal Chem Tov s'approcha du vieil ascète et il lui demanda, comme aux autres, s'il était en bonne santé et s'il gagnait convenablement sa vie. De façon générale, les Juifs lui répondaient : «Que D.ieu soit béni», mais cet ascète fit le choix de ne pas lui répondre. Il se contenta de lui désigner la porte du doigt, pour lui indiquer, d'une manière allusive, qu'il devait sortir et cesser de l'importuner.

Avant de quitter la pièce, le Baal Chem Tov demanda à l'ascète :

«Pourquoi ne donnez-vous pas Son gagne-pain au Saint béni soit-Il<sup>(9)</sup> ?».

Le vieil homme l'observa avec effarement et stupeur. Le Baal Chem Tov expliqua aussitôt le sens de sa question :

«Nous recevons notre gagne-pain de D.ieu, mais qui Lui accorde le Sien ? Le roi David répond à cette question dans ses Tehilim : 'Et, Toi, Tu es saint et Tu sièges sur les louanges d'Israël'<sup>(10)</sup>. Ainsi, D.ieu est saint, mais Il tire Son gagne-pain, si l'on peut s'exprimer ainsi des louanges et des éloges que proclament les enfants d'Israël en constatant qu'ils sont en bonne santé et qu'ils gagnent leur vie. En revanche, celui qui ne bénit pas D.ieu pour ce dont il dispose, le prive de Son gagne-pain.»

En l'occurrence, pourquoi le Baal Chem Tov interrogeait-il l'ascète précisément sur son état de santé et sur la manière dont il gagnait sa vie, plutôt que sur son étude de la Torah et sur son service de D.ieu<sup>(11)</sup> ?

---

(9) Le Baal Chem Tov paraphrasait ainsi l'affirmation de la Guemara selon laquelle : «les enfants d'Israël assurent le gagne-pain de leur Père Qui se trouve dans les cieux», en Lui offrant des sacrifices.

(10) La sainteté est ici synonyme de

---

séparation. Le Saint béni soit-Il est, par nature, séparé du monde, mais, Il s'y révèle, néanmoins, grâce aux louanges prononcées par les enfants d'Israël.

(11) Qui étaient bien, en l'occurrence, ses préoccupations les plus directes.

En fait, la finalité ultime de la création est d'introduire la sainteté dans la vie physique. C'est la matérialité du monde qui doit louer l'Eternel. Le Baal Chem Tov révéla, de cette façon, que les éléments matériels de la vie, comme la santé ou la subsistance d'un Juif, ont une importance particulière<sup>(12)</sup>. C'est de cette façon que la sainteté pénètre la matière du monde

Telle est donc la valeur spécifique de ces fruits de la cinquième année, qui ont un caractère profane, par rapport à ceux, sacrés, de la quatrième année. Mais, grâce à eux un Juif peut faire la preuve que ses biens profanes proviennent aussi de la bénédiction de D.ieu, qu'ils lui permettent donc de Le louer, de Le glorifier et d'accomplir la finalité de la création du monde.

---

(12) Du fait de leur caractère matériel, quand ils sont mis au service de D.ieu.



## EMOR

### *Importance de l'éducation*

*(Discours du Rabbi, Séfer Ha Si'hot 5750-1990,  
tome 2, page 443)*

Le premier verset de la Parchat Emor est : «Dis aux Cohanim, fils d'Aharon et tu leur diras». Par la suite, sont détaillées les Injonctions spécifiques à Aharon et à ses fils, les Cohanim. Pourquoi la formulation de ce verset est-elle redondante : «dis... et, tu diras» ?

Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, expliquent qu'il s'agit ici : «de mettre en garde les grands, à propos des petits», ce qui veut dire que l'accent est mis sur l'éducation. Les adultes ont le devoir de mettre en garde les enfants, de les éduquer afin qu'ils respectent les Injonctions énoncées dans la

suite de cette Paracha. Or, on peut s'étonner d'une telle affirmation :

Pourquoi un principe aussi central que l'éducation des enfants au respect de la Torah n'est-il pas énoncé dès que la Torah fut donnée<sup>(1)</sup> ? En effet, la mise en garde concernant l'éducation des enfants s'applique bien à l'ensemble du peuple d'Israël. Pourquoi donc apparaît-elle uniquement à propos des Injonctions qui sont spécifiquement énoncées pour les Cohanim ?

L'explication est la suivante. Il est clair que l'éducation des enfants à la pratique des Mitsvot est d'une importance

---

(1) C'est-à-dire dans la Parchat Yethro.

capitale et qu'elle est une priorité fondamentale, déjà érigée en principe, dans la Torah, à propos de notre père Avraham, ainsi qu'il est dit : «car, Je l'ai connu, afin qu'il ordonne à ses fils et à sa maison, après lui, de garder la voie de l'Eternel, d'agir avec droiture et justice»<sup>(2)</sup>.

La nécessité d'éduquer les enfants pour qu'ils suivent la voie de la Torah est donc une évidence<sup>(3)</sup>. En conséquence, la mise en garde figurant dans la Parchat Emor porte sur un accomplissement plus élevé<sup>(4)</sup>. Elle indique la nécessité de former l'enfant à la perfection, à la pratique de la Torah et des Mitsvot de la meilleure façon possible, selon l'avis le plus rigoriste.

C'est à cela que font allusion nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction,

dans leur interprétation de ce verset redondant : «dis et tu leur diras : afin de mettre en garde les grands à propos des petits». En effet, *Lehazhir*, mettre en garde, est de la même étymologie que *Zohar*, brillant, lumineux. Cela veut dire que les grands doivent donner une éducation aux petits jusqu'à les rendre brillants et lumineux<sup>(5)</sup>.

C'est également la signification de la Mitsva de compter l'Omer, qui figure, elle aussi, dans la Parchat Emor, laquelle est toujours lue en Iyar, le seul mois au cours duquel on compte l'Omer en chaque jour qui le constitue<sup>(6)</sup>.

La période de l'Omer est celle de l'éducation du peuple d'Israël, qui «naquit», se constitua en tant que peuple lors de la sortie d'Egypte. En effet, le temps qui sépara cette

---

(2) En d'autres termes, l'amour particulier du Saint béni soit-Il pour Avraham se justifie uniquement par la bonne éducation que recevront ses descendants !

(3) Et, en aucune façon une idée nouvelle introduite par la Parchat Emor.

---

(4) Allant au-delà de la stricte obligation.

(5) Précisément par cette pratique la plus rigoriste.

(6) Alors qu'on le fait uniquement en la seconde quinzaine de Nissan et en les premiers jours de Sivan.

sortie du don de la Torah, ces jours en lesquels on compte l'Omer<sup>(7)</sup> furent la période de leur éducation. Et, de fait, le compte de l'Omer a pour objet d'élever l'homme vers un stade plus haut de perfection et de lumière. Du reste, *Sefira*, le compte, est de la même étymologie que *Saphir*, une pierre précieuse et brillante<sup>(8)</sup>.

Une telle éducation, dépassant la stricte mesure de ce qu'il est nécessaire d'enseigner aux enfants afin qu'ils gardent les Mitsvot, est définie précisément à propos des Cohanim. En effet, c'est à eux qu'incombe la mission d'offrir les sacrifices et de rapprocher le peuple d'Israël du Saint béni soit-Il<sup>(9)</sup>. De ce fait, il leur est enjoint d'exercer

une influence sur les «petits», sur l'ensemble du peuple, jusqu'à ce que tous soient lumineux et brillants. Bien plus, c'est, de façon générale, le rôle des «grands», des adultes, en chaque génération.

Il n'y a donc pas lieu de se contenter du strict minimum de l'éducation. Il faut faire en sorte de conférer l'élévation aux plus jeunes enfants, qu'ils le soient par le nombre de leurs années ou bien par le niveau de leurs connaissances, jusqu'à ce qu'ils atteignent la plus haute perfection, qu'ils soient lumineux et brillants. C'est de cette façon que l'on se prépare à la délivrance véritable et complète, lorsque le monde entier brillera par la lumière de la Sainteté<sup>(10)</sup>.

\* \* \*

(7) Du 16 Nissan au 5 Sivan.

(8) En ce sens, le compte de l'Omer a bien, sur la personnalité, un effet identique à celui de l'éducation, pour un enfant.

(9) Ils doivent, pour cela, avoir une grande sainteté, au-delà des autres Juifs.

(10) En effet, l'éducation doit être dans l'optique du résultat que l'on veut obtenir.



### ***Le lendemain du Chabbat***

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 1, page 265)*

La période de l'Omer dure quarante-neuf jours, à partir du lendemain du premier jour de la fête de Pessa'h, le 16 Nissan, jusqu'à la veille de la fête de Chavouot, le 5 Sivan. Pourtant, la Torah dit : «vous compterez pour vous à partir du lendemain du Chabbat», mais la Loi orale précise que ce «Chabbat» est, en l'occurrence, le lendemain de la fête de Pessa'h<sup>(1)</sup>. Et, la Guemara rapporte que nos Sages durent citer différentes preuves pour justifier, y compris pour ceux qui ne croyaient pas en la Loi écrite<sup>(2)</sup>, leur interprétation selon laquelle cette expression

désigne bien ici le lendemain de Pessa'h.

De fait, pourquoi la Torah ne dit-elle pas clairement : «à partir du lendemain de Pessa'h», ce qui aurait supprimé toute ambiguïté et rendu inutiles toutes les preuves et toutes les discussions<sup>(3)</sup> ? Il en est ainsi parce que la mention du Chabbat, à ce propos, permet de définir le contenu profond de cette Mitsva de compter l'Omer.

La sortie d'Égypte marqua, pour les enfants d'Israël, un tournant radical<sup>(4)</sup>. Au préala-

---

(1) Y compris quand ce jour n'est pas un Chabbat.

(2) Notamment les Caraïtes.

(3) Introduites par les Sages pour

---

répondre à ceux qui prônaient une lecture littérale de ce verset.

(4) Qui les fit passer d'un extrême à l'autre.

ble, ils étaient embourbés dans l'impureté de l'Égypte<sup>(5)</sup>. Or, ils pénétrèrent dans le domaine de la Sainteté, en recevant la Torah. Ils devaient donc passer par une phase intermédiaire d'élévation et de purification fondamentale<sup>(6)</sup>, pendant la période de l'Omer, en transformant et en affinant leurs traits de caractère émanant de leur âme animale. En effet, la sortie d'Égypte, première étape de ce passage de l'impureté vers la sainteté, fut possible parce que : «le Roi, Roi suprême, le Saint béni soit-Il Lui-même se révéla à eux et Il les libéra»<sup>(7)</sup>.

Par la suite, pendant la période de l'Omer, il est demandé à un Juif d'affiner sa personnalité et de se rapprocher du Saint béni soit-Il, par son propre effort<sup>(8)</sup>. Mais, bien entendu, pour y parvenir, celui-ci doit disposer d'une force céleste particulièrement haute, afin de réaliser une révolution profonde, au sein de son âme animale<sup>(9)</sup>. C'est précisément pour cette raison que le verset dit : «vous compterez pour vous à partir du lendemain du Chabbat»<sup>(10)</sup>.

---

(5) Dans la quarante-neuvième porte de l'impureté, précisent nos Sages.

(6) Compte tenu de la grande distance qui séparait le point de départ du point d'arrivée.

(7) Etant eux-mêmes embourbés dans l'impureté, ils n'auraient pas pu en prendre l'initiative et Dieu devait le faire Lui-même. Par la suite, en revanche, il leur fallut introduire un effort personnel.

---

(8) En transformant chacun des aspects de son âme animale.

(9) Nos Sages disent, à ce propos, que : «si le Saint béni soit-Il ne lui venait pas en doute, un Juif ne pourrait pas juguler son mauvais penchant par ses propres moyens».

(10) L'expression : «lendemain du Chabbat» décrit ici la force élevée qu'un Juif reçoit de Dieu pour transformer sa personnalité.

Comme on l'a indiqué, «vous compterez» signifie aussi : «vous ferez briller», vous rendrez lumineux. Pour que les enfants d'Israël méritent une telle clarté, le Saint béni soit-Il leur vient en aide en leur accordant un éclairage spécifique, la lumière du «lendemain du Chabbat», qui est encore plus haute que la sainteté intrinsèque du Chabbat, malgré son immense élévation<sup>(11)</sup>.

C'est donc pour cette raison que la Torah ne dit pas : «à partir du lendemain de Pessa'h», mais bien : «à partir du lendemain du Chabbat». Elle souligne, de cette façon à ceux qui se préparent à la réception de la Torah qu'une aide et une force puissante, émanant du domaine de la Sainteté, leur sont accordées, à cet effet<sup>(12)</sup>.

\* \* \*

---

(11) En effet, le Zohar définit le Chabbat comme : «un jour intrinsèquement saint».

---

(12) Et, c'est pour cela que l'on peut demander à chaque Juif, sans la moindre exception de se préparer à recevoir la Torah.





## BEHAR

### *Ribit et soumission à D.ieu*

(Discours du Rabbi, *Likouteï Si'hot*, tome 3, page 1007)

Quand un Juif prête de l'argent à son prochain, il est en droit d'en attendre la restitution intégrale, mais, en revanche, il ne peut pas accepter une pièce de plus que la somme faisant l'objet du prêt, à titre d'intérêt. Cette interdiction est appelée *Ribit*, «usure» et la Torah en conclut la présentation, dans la Parchat Behar, par les mots : «Je suis l'Eternel votre D.ieu, Qui vous ai fait sortir du pays de l'Egypte, pour être votre D.ieu»<sup>(1)</sup>.

Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, expliquent<sup>(2)</sup> que : «quiconque accepte sur lui le joug du *Ribit*<sup>(3)</sup> accepte aussi celui de D.ieu, alors que quiconque rejette le joug du *Ribit* rejette aussi celui de D.ieu». On peut, cependant, s'interroger sur cette affirmation : en quoi cette Mitsva se distingue-t-elle de toutes les autres et pourquoi est-ce précisément en la mettant en pratique que l'on se soumet à D.ieu et qu'on Le rejette, ce qu'à D.ieu ne plaise, en la transgressant<sup>(4)</sup>?

---

(1) Il faut donc comprendre le sens de cette référence à la sortie d'Egypte, pour définir l'interdiction de l'usure.

(2) Pour répondre à la question posée dans la note précédente.

(3) En s'engageant à consentir un prêt à un Juif sans intérêt.

---

(4) Pourquoi ne pas dire plutôt que celui qui met en pratique une Mitsva, quelle qu'elle soit, se soumet à D.ieu, alors que celui qui transgresse une Mitsva, quelle qu'elle soit, rejette D.ieu ? En d'autres termes, quelle est la particularité de cette Interdiction de l'usure ?

L'explication est la suivante. Le *Ribit* est un profit que l'homme obtient sans le moindre effort de sa part, uniquement en détournant le travail et l'effort d'autres personnes<sup>(5)</sup>. En effet, lorsque l'emprunteur reçoit le prêt, cette somme n'appartient plus au prêteur<sup>(6)</sup>. L'emprunteur peut en faire ce que bon lui semble et il lui faudra uniquement rembourser la même somme, le moment venu.

Celui qui prête à intérêt, en revanche, tire profit de ce qui n'est pas à lui, de ce qui n'est pas le fruit de ses efforts, ce qui va à l'encontre de la manière dont D.ieu a créé le monde. Le Saint béni soit-Il a voulu, en effet, que tout ce qui

est acquis par l'homme rémunère son effort, son travail<sup>(7)</sup>. Il en est ainsi pour la manière dont il gagne sa vie, pour son intérêt matériel, mais aussi pour l'influence morale qu'il reçoit, pour obtenir un gain spirituel<sup>(8)</sup>. Un effort est toujours nécessaire pour mettre en pratique les Mitsvot et pour faire de bonnes actions.

Bien plus, le Saint béni soit-Il a érigé ce principe selon lequel l'homme qui veut obtenir un acquis quelconque doit nécessairement, pour cela, fournir un effort, non pas pour le mettre dans une situation difficile, gratuitement, ce qu'à D.ieu ne plaise, mais bien parce que le Saint béni soit-Il recherche son bien véritable<sup>(9)</sup>.

---

(5) Qui, lui ayant emprunté de l'argent, doivent lui rendre un montant supérieur à celui qu'ils ont reçu, c'est-à-dire prélever la différence sur le fruit de leur effort.

(6) Selon l'expression de nos Sages, «un prêt est consenti pour être dépensé». Son bénéficiaire en est le détenteur à part entière jusqu'à la date du remboursement.

(7) C'est précisément le sens du verset : «l'homme est né pour l'effort»

(8) Tout cela doit être au prix de l'effort. Ainsi, commentant le verset :

---

«nous nous souvenons des poissons que nous mangions gratuitement en Egypte», la Tradition 'hassidique explique que : «tout ce qui est gratuit émane de l'Egypte, des forces du mal. Dans le domaine de la sainteté, en revanche, chaque acquis nécessite un effort».

(9) Il est dit, en effet, que : «il est dans la nature de Celui Qui est bon de faire le bien», «aucun mal ne vient d'en haut» et : «tout ce que D.ieu fait est pour le bien».

Ce que l'homme acquiert par le travail et par l'effort est, à proprement parler, le bien véritable, alors que ce qu'il reçoit gratuitement ne lui procure pas de satisfaction et de plaisir. A l'inverse, un homme s'emplit de honte quand il reçoit un don gratuit<sup>(10)</sup>. C'est seulement quand il obtient la récompense de son effort qu'il en éprouve de la fierté et de la joie<sup>(11)</sup>.

Ceci s'applique aussi au service de D.ieu<sup>(12)</sup>. Le Saint béni soit-Il, dans Sa bonté, a fixé que la bénédiction et l'influence célestes soient obtenues non pas gratuitement, mais comme la rétribution de

celui qui se consacre à l'étude de la Torah et à la pratique des Mitsvot.

Ce principe est clairement établi par la formulation de l'interdiction du *Ribit*. En effet, celui qui reçoit un intérêt indique, par son attitude, qu'il est possible de réaliser un gain et un profit, sans effort, sans investissement de sa part. A l'inverse, celui qui se préserve du *Ribit* donne une expression concrète à la Volonté du Saint béni soit-Il de ne faire une acquisition qu'au prix de l'effort. C'est la raison pour laquelle l'interdiction du *Ribit* est le symbole de l'acceptation du joug divin<sup>(13)</sup>.

\* \* \*

(10) En effet, il a alors le sentiment d'avoir perdu sa dignité.

(11) Et, nos Sages constatent, à ce propos, que : «un homme préfère une mesure lui appartenant, plutôt que neuf mesures qui sont à son ami».

(12) Qui doit également être le résultat d'un effort.

(13) Et cet aspect spécifique à la Mitsva du *Ribit* peut ensuite être appliqué à toutes les autres Mitsvot.



**Miséricorde envers le serviteur**

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 37, page 72)*

Au sens strict de la Hala'ha, celui qui possède un serviteur cananéen peut lui confier les travaux les plus ardu<sup>(1)</sup>, le faire travailler sans pitié. Malgré cela, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, demandent d'avoir pitié des serviteurs<sup>(2)</sup>.

Le Rambam écrit, à ce propos, que : «il est un comportement vertueux et une voie de la sagesse, pour l'homme, d'être miséricordieux et de rechercher la droiture. Le maître ne fera donc pas peser trop lourdement le joug sur son serviteur et il ne l'oppressera

pas. Il lui donnera à manger et à boire de tout ce qu'il mange et de tout ce qu'il boit lui-même.»

On peut, cependant, s'interroger sur cette affirmation du Rambam selon laquelle la miséricorde envers un serviteur est à la fois : «un comportement vertueux» et : «une voie de la sagesse». En effet, il semble que la «voie de la sagesse» soit suffisante, à elle seule, pour éprouver une telle compassion<sup>(3)</sup>. Car, celui qui est «sage» n'imposera pas un régime trop difficile au serviteur, qui risquerait de le rend-

---

(1) Il peut même lui demander d'avoir des enfants qui resteront également, par la suite, les serviteurs du maître.

(2) En effet, le Saint béni soit-Il a pitié de Ses créatures et il est demandé à

---

l'homme d'imiter les comportements du Créateur.

(3) Et, dès lors, pourquoi le Rambam fait-il appel, en outre, au : «comportement vertueux» ?

re malade, de le conduire à se révolter contre le maître ou à chercher à s'enfuir<sup>(4)</sup>.

L'explication est donc la suivante. Si la motivation d'une attitude bienveillante et attentionnée envers le serviteur est uniquement la «voie de la sagesse»<sup>(5)</sup>, l'intellect de celui qui est sage pourra également bâtir d'autres arguments<sup>(6)</sup>, prétendre, par exemple, que, si cet homme a réellement pitié de son serviteur, celui-ci cessera de l'écouter et il ne fera plus son travail convenablement<sup>(7)</sup>.

On peut aussi se dire ceci<sup>(8)</sup>. Pour que le serviteur s'acquitte de la tâche qui lui est confiée d'une manière satisfaisante, il doit avoir conscience de dépendre totalement du maître et de ne plus avoir aucune volonté personnelle<sup>(9)</sup>. C'est la raison pour laquelle le Rambam affirme ici qu'il y a, en outre, une seconde raison<sup>(10)</sup>, conduisant à être bienveillant envers le serviteur. C'est le «comportement vertueux». En effet, les Juifs sont vertueux, ils prodiguent le bien<sup>(11)</sup>.

---

(4) Dans tous ces cas, le travail effectué par le serviteur pour le compte du maître s'en trouvera réduit et une telle attitude n'est donc pas «sage». Pourquoi faire appel en outre à la vertu ? Quel est son apport spécifique, en l'occurrence.

(5) Si elle est une attitude réfléchie.

(6) En sens inverse, démontrant qu'il ne faut pas avoir pitié du serviteur. En effet, il est dans la nature humaine d'envisager, en toute situation, plusieurs raisonnements contradictoires.

(7) Car, une attitude de compassion remet en cause l'autorité. Or, disent nos Sages, «un serviteur qui reste sans rien faire en est satisfait» et il saisira

---

donc toute opportunité de ne rien faire qui se présentera à lui.

(8) C'est une seconde forme de raisonnement limitant la compassion envers le serviteur.

(9) Or, la pitié que le maître éprouve envers lui empêche cette prise de conscience.

(10) En plus de la «voie de la sagesse».

(11) Par la nature même de leur personnalité. Ainsi, disent nos Sages : «ce peuple possède trois qualités» et l'une d'elles est la miséricorde, ce qui veut bien dire qu'elle existe chez chaque Juif, sans la moindre exception.

Or, s'il est demandé à un Juif d'avoir une attitude bienveillante également envers un serviteur cananéen, il est clair que le Saint béni soit-Il Lui-même adopte la même attitude<sup>(12)</sup>. Même si un Juif se trouve dans une situation en laquelle il a perdu toute motivation pour le service de D.ieu, même s'il souhaite rejeter le joug de la Royauté divine, comme le serviteur qui veut être délivré de son maître<sup>(13)</sup>, le Saint béni soit-Il n'en a pas moins pitié de lui.

Tout comme un maître adoptant un comportement vertueux donne à manger à son serviteur avant de manger lui-même<sup>(14)</sup>, le Saint béni soit-Il se préoccupe également de tous les besoins matériels de chaque Juif, avant même de «manger» ou bien de «tirer profit» Lui-même des actions de ce Juif, si l'on peut s'exprimer ainsi. Et, Il accorde tout cela dans la largesse, comme l'implique le comportement vertueux<sup>(15)</sup>.

\* \* \*

---

(12) Commentant le verset : «Il dit Ses Paroles à Yaakov, Ses Décrets et Ses Jugements à Israël», nos Sages expliquent : «C'est ce qu'Il fait Lui-même qu'Il demande à Israël de faire».

(13) En d'autres termes, aussi basse que puisse être sa situation morale.

---

(14) Comme la Hala'ha lui en fait obligation.

(15) Nos Sages disent, en effet, que : «celui qui donne le fait avec générosité» et il en est donc de même également pour D.ieu.





## BE'HOUKOTAÏ

### *Gravure*

*(Discours du Rabbi, Séfer Ha Si'hot 5748-1988,  
tome 2, page 460)*

La Parchat Be'houkotai est introduite par le verset : «Si vous marchez dans Mes Décrets et si vous gardez Mes Mitsvot» et Rachi explique que l'expression : «marcher dans Mes Décrets» ne fait pas allusion ici à la pratique proprement dite des Mitsvot, puisqu'il est dit ensuite : «si vous gardez Mes Mitsvot». Elle signifie, en fait, que : «vous ferez porter vos efforts sur la Torah». Pourquoi donc l'effort et la concentration dans l'étude de la Torah sont-ils désignés ici comme étant : «Mes Décrets»<sup>(1)</sup> ?

L'explication est la suivante. Le mot '*Hok*, «décret», est de la même étymologie que '*Hakika*, «gravure», comme les lettres qui sont gravées sur la pierre. On peut, en effet, écrire des lettres sur un parchemin ou sur une feuille de papier, mais, en pareil cas, la lettre et le papier restent deux éléments différents et distincts<sup>(2)</sup>. En revanche, les lettres gravées dans la pierre sont partie intégrante de cette pierre, indissociable d'elle<sup>(3)</sup>.

---

(1) Alors que les Décrets désignent les Mitsvot de la Torah qui transcendent la raison et qu'un homme accepte par soumission. A l'inverse de cela, l'étude de la Torah suppose la pleine utilisation des capacités intellectuelles et la compréhension effective.

---

(2) C'est la raison pour laquelle on peut effacer, gommer les mots qui sont inscrits sur un parchemin ou sur un papier. Bien plus, on peut ensuite en réécrire d'autres, à leur place.

(3) Le seul moyen de les effacer est alors de casser la pierre.

Et, c'est précisément de cette façon qu'un Juif doit étudier la Torah<sup>(4)</sup>. Celle-ci doit être un élément indissociable de son existence. Il lui faut s'attacher à elle, au point qu'elle soit toute sa vie. Selon l'expression de Rabbi Akiva<sup>(5)</sup>, la relation entre le peuple d'Israël et la Torah est celle qui existe entre l'eau et les poissons. En effet, lorsque les poissons quittent l'eau, ils meurent immédiatement et, de la même façon, un Juif ne peut en aucune façon se détacher de l'étude de la Torah.

Lorsque l'attachement à la Torah et aux Mitsvot est aussi solide que ce qui vient d'être décrit, au point d'être toute la vie d'un Juif, celui-ci en tirera

son seul plaisir véritable<sup>(6)</sup>. Ainsi, on rapporte que le Tsaddik, Rabbi Na'houm de Tchernobyl était gros physiquement à cause du plaisir qu'il concevait en répondant au Kaddish, «Amen, que le grand Nom soit béni»<sup>(7)</sup>.

En outre, l'unification complète d'un Juif et de la Torah a également une incidence sur le monde<sup>(8)</sup> et c'est la raison pour laquelle il est dit, dans la suite de la Paracha, que, grâce à l'étude de la Torah et à la pratique des Mitsvot de la manière qui convient, «Je donnerai vos pluies en leur temps»<sup>(9)</sup>. De la sorte, le monde matériel recevra également la bénédiction.

---

(4) Celle-ci doit être gravée en lui.

(5) Quand on reprocha à Rabbi Akiva de poursuivre son étude de la Torah malgré l'interdiction prononcée par les Romains, il se servit de cette image pour expliquer que celui qui étudie la Torah, malgré les persécutions, peut être arrêté par les Romains ou bien leur échapper, être puni par eux ou bien avoir la vie sauve. En revanche, celui qui cesse d'étudier la Torah est voué à une mort certaine.

(6) Car, tous les plaisirs du monde

---

deviendront insignifiants pour lui.

(7) C'est bien la preuve que le plaisir de la Torah a également un caractère physique.

(8) C'est, en effet, le moyen d'y révéler la bénédiction.

(9) *Guéchem*, la pluie, est de la même étymologie que *Gachmyout*, la matérialité. Ce verset indique donc, au sens large, que Dieu accorde, grâce à la pratique des Mitsvot, toutes les bénédictions matérielles qui sont nécessaires.

Puis, est énoncée la bénédiction la plus considérable : «Je vous conduirai la tête haute». En effet, c'est alors<sup>(10)</sup> que le peuple d'Israël marchera avec hauteur et fierté. Cette promesse s'accomplira pleinement avec la venue du Machia'h.

Lors de la délivrance, en effet, la Torah sera gravée et unifiée de la façon la plus parfaite, en ce monde matériel<sup>(11)</sup> et celui-ci, dans son ensemble, brillera de la Lumière du Saint béni soit-Il, ainsi qu'il est écrit: «car, la terre s'emplira de connaissance de D.ieu, comme l'eau recouvre le fond de la mer»<sup>(12)</sup>.

\* \* \*

---

(10) Lorsque son comportement est conforme à la Volonté de Dieu.

(11) En lequel la Présence de Dieu sera, de ce fait, devenue une évidence.

---

(12) Selon les mots qui concluent le livre du Rambam, le Michné Torah. Celui-ci a pour objet de trancher la Hala'ha et il en sera donc ainsi, de manière concrète, avec la venue du Machia'h.



***Les plus hautes bénédictions***

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 1, page 283)*

On trouve, dans la Parchat Be'houkotai, des versets de remontrance, des mises en garde qui sont adressées aux enfants d'Israël par le Saint béni soit-Il, afin qu'ils ne transgressent pas les paroles de la Torah. Ainsi est dressée une longue liste de plaies terribles et redoutables, qui pourraient leur arriver, ce qu'à Dieu ne plaise, s'ils n'adoptent pas le comportement qui convient et ne se soumettent pas au Saint béni soit-Il.

Si l'on s'en tient au sens simple des versets, il y a effec-

tivement là des malédictions effroyables et terrifiantes. Mais la 'Hassidout explique qu'en réalité, ce ne sont pas des malédictions, mais, réellement, des bénédictions, bien plus, les bénédictions les plus larges qui soient. Et celles-ci, précisément du fait de leur grandeur et de leur abondance, prennent la forme de malédictions<sup>(1)</sup>. Car elles présentent un bien si haut et si merveilleux, qu'il ne peut pas se révéler dans ce monde, sous sa forme courante<sup>(2)</sup> et doit donc prendre l'apparence d'une malédiction.

---

(1) Ainsi, le Zohar rapporte que Rabbi Chimeon Ben Yo'haï, voyant deux grands Sages approcher, conseilla à son fils, Rabbi Eléazar, d'aller solliciter leur bénédiction. Celui-ci s'exécuta, puis revint, épouvanté, vers son père et lui expliqua

---

qu'ils l'avaient maudit ! Rabbi Chimeon expliqua alors à son fils que cette bénédiction était si grande que seuls des mots de malédiction pouvaient l'exprimer.

(2) Le monde n'est pas un réceptacle permettant de l'intégrer.

On trouve une explication similaire, dans le Tanya, à propos des épreuves et des souffrances que les hommes peuvent subir dans le monde. Le Saint béni soit-Il est l'Essence du bien et Il n'accorde au monde que le bienfait et la bénédiction<sup>(3)</sup>. Il faut en déduire que la souffrance est également l'un de ces bienfaits, trop abondants pour être intégrés tels qu'ils sont et prenant donc, dans ce monde, la forme d'une peine et d'une douleur. Ceci peut être comparé à une lumière très intense, que l'œil ne supporte pas, bien plus, qui l'aveugle, au point de lui ôter la possibilité de voir<sup>(4)</sup>.

Toutefois, il en est ainsi uniquement pendant le temps de l'exil, lorsque le monde matériel occulte la Lumière du domaine de la Sainteté et n'a pas le moyen de l'intégrer, du fait de son abondance. En revanche, lorsque la délivrance viendra, l'écran de la matière disparaîtra<sup>(5)</sup> et, dès lors, tous verront l'immense bien qui était enfoui dans les souffrances de ce monde<sup>(6)</sup>. Celui qui accepte ces épreuves avec amour, pendant le temps de l'exil, aura le mérite d'observer le bien qu'elles contiennent, quand le Machia'h viendra<sup>(7)</sup>.

---

(3) Dès lors, comment permet-Il que les hommes souffrent ?

(4) Ainsi, la lumière, qui a été créée pour éclairer, peut aussi avoir pour effet le contraire de cela et aveugler les hommes.

(5) Ainsi qu'il est écrit : «J'ôterai l'esprit d'impureté de la terre».

---

(6) C'est à ce propos que le verset dit: «Je Te rendrai grâce, Eternel», lorsque le Machia'h viendra, «car, Tu m'as réprimandé», pendant le temps de l'exil, en m'infligeant la souffrance.

(7) Il en percevra alors la dimension profonde.

Ceci explique aussi que la 'Hassidout, début de la révélation de la dimension profonde de la Torah que l'on obtiendra après la venue du Machia'h, explique, d'ores et déjà à l'heure actuelle, pendant le temps de l'exil, une partie des bénédictions qui sont dissimulées dans ces versets de remontrance<sup>(8)</sup>. Mais, il n'y a là qu'une entrée en matière et, quand le Machia'h viendra, très bientôt et de nos jours, toutes ces bénédictions se révéleront pleinement.

\* \* \*

---

(8) Ainsi, un verset de la Parchat Be'houkotaï explique que : «dix femmes feront cuire le pain dans un seul four», tant la pauvreté sera grande. Rabbi Lévi Its'hak de Berditchev explique que ces «dix femmes» sont les dix forces de l'âme, qui ne fonc-

---

tionnent pas toujours en harmonie. Ainsi, il peut y avoir un blocage entre l'intellect et les sentiments. Ce verset affirme donc qu'au final toutes ces forces fonctionneront ensemble, «dans un seul four».





# Likouteï Si'hot

*Perspectives 'hassidiques  
sur la Sidra de la semaine*

\* \* \*

*d'après les causeries du  
Rabbi de Loubavitch*

• *Quatorzième série* •

*Tome 4*  
**BAMIDBAR**



## BAMIDBAR

### *Recensement*

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 8, page 1)*

La Parchat Bamidbar est introduite par l'Injonction de recenser les enfants d'Israël, ainsi qu'il est dit : «Compte les têtes de toute l'assemblée des enfants d'Israël». Or, on peut s'interroger sur ce Précepte divin : quelle en est la signification ? Le Saint béni soit-Il a-t-Il besoin de ce recensement pour savoir quel est le nombre des enfants d'Israël ? Tout n'est-il pas clair et évident pour Lui, même sans ce dénombrement<sup>(1)</sup> ?

La réponse à cette question apparaît, en allusion, dans le

commentaire de Rachi, à propos de ce verset, qui explique que : «c'est pour faire connaître Son affection pour eux qu'Il les compte à tout moment». En d'autres termes, le Saint béni soit-Il connaît effectivement le nombre des enfants d'Israël, même sans les compter et, dès lors, pourquoi demande-t-Il un recensement ? Pour faire part de Son amour pour eux, de l'affection que voue le Saint béni soit-Il aux enfants d'Israël<sup>(2)</sup>.

En quoi un recensement est-il une marque d'affection<sup>(3)</sup> ? Il en est ainsi parce que

---

(1) Et, même s'il est dit que l'on doit avoir recours aux voies naturelles, afin d'établir leur caractère divin, il est clair, néanmoins, que ce recours ne doit pas être inutile.

(2) Rachi cite, à ce propos, l'image d'un homme vouant un amour immo-

---

déré à l'argent qu'il possède et comptant, chaque fois qu'il le peut, les pièces dont il dispose.

(3) Alors, que le comptage est, en apparence, impersonnel, puisque l'on observe, de manière égale, tous ceux qui sont comptés

tous ceux que l'on compte sont identiques<sup>(4)</sup>. En effet, le plus grand sage n'est pas plus qu'un et l'homme le plus ordinaire n'est pas moins qu'un. On peut préciser cette notion de la façon suivante. Lors d'un recensement, on ne tient pas compte des capacités et des qualités de ceux qui sont comptés<sup>(5)</sup>. Car, on recense alors le point profond que chacun porte en lui<sup>(6)</sup> et par lequel tous sont identiques. En effet, chacun possède des capacités et des qualités qui lui sont propres. En revanche, le point profond est le même pour tous<sup>(7)</sup>.

Or, c'est précisément ce point profond qui est l'aspect essentiel de la personnalité<sup>(8)</sup>. Un homme ne peut pas être défini par référence à sa sages-

se ou à sa richesse, car, si c'était le cas, il faudrait dire que celui qui les perd n'est plus rien. Seul le point profond de la personnalité permet de constater l'unité entre les hommes<sup>(9)</sup>. Et, ceci nous permettra de comprendre pourquoi D.ieu exprima Son affection pour le peuple d'Israël précisément en demandant de le recenser, de le compter.

Sans ce compte, en effet, on aurait pu commettre l'erreur de penser que le Saint béni soit-Il aime les enfants d'Israël pour leurs capacités et pour leurs qualités particulières, pour les mérites qu'ils ont acquis, par exemple, en acceptant de recevoir la Torah et en accomplissant de bonnes actions. Or, si telles étaient les raisons de l'amour de D.ieu,

---

(4) C'est précisément cette identité qui est une marque d'affection.

(5) C'est-à-dire de tout ce qui permet d'établir des différences entre les personnes.

(6) L'essence de l'être, à l'origine de l'existence.

---

(7) L'amour de D.ieu consiste donc à occulter ce qui peut dévaluer une personne par rapport à une autre.

(8) Alors que les différences entre les hommes sont accessoires.

(9) Une unité qui perdure dans le temps et ne subit aucune fluctuation.

ce sentiment disparaîtrait si les Juifs perdent ces qualités, ou encore s'ils négligent la Torah et les bonnes actions<sup>(10)</sup>.

C'est donc pour cette raison que le Saint béni soit-Il demanda de compter les enfants d'Israël. De la sorte, il fut clairement établi, que leur attachement à Lui et Son affection pour eux ne sont soumises à aucune condition et sont uniquement liés au point profond de leur personnalité, c'est-à-dire au simple fait qu'ils sont Juifs.

Lorsque tous les enfants d'Israël sont comptés d'une manière identique, lorsque le sage n'est pas plus qu'un et l'homme du commun, pas moins qu'un, le Saint béni soit-Il fait la preuve que Son amour pour les Juifs est seulement motivé par leur Judaïsme, qu'Il les aime tous de la même façon, car tous les Juifs, sans la moindre exception, possèdent en eux la même pointe de Judaïsme.

\* \* \*

---

(10) On sait, néanmoins, que ce n'est pas le cas, car nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, disent que : «même s'il a commis une faute, il reste un Israël».



***La présence de tous les chefs de tribu***

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 23, page 1)*

Lorsque le Saint béni soit-Il demanda de recenser les enfants d'Israël, Il chargea Moché, notre maître, de cette tâche, en lui précisant qu'il devait être secondé, en la matière, par son frère, Aharon le Cohen et par les douze chefs de tribu, dont la Torah énumère les noms. Puis, le verset se conclut par : «voici ceux qui étaient convoqués pour l'assemblée, chefs des tribus de leurs ancêtres, têtes des milliers d'Israël».

Cependant, D.ieu ne demanda pas que chaque chef de tribu participe, avec Moché et Aharon, seulement au

recensement des membres de sa tribu. Concrètement, les douze chefs de tribu participèrent au recensement de toutes les tribus à la fois, comme l'indique, en allusion, le verset<sup>(1)</sup> : «voici ceux qui étaient convoqués pour l'assemblée», dont Rachi donne le commentaire suivant : «ceux qui étaient convoqués pour tout fait important concernant l'assemblée». Rachi souligne, par ces termes, que la participation de ces chefs de tribu était requise, chaque fois qu'un événement important se produisait pour l'ensemble du peuple d'Israël et non uniquement pour leur tribu.

---

(1) Mentionné ci-dessus et concluant la présentation de ce recensement, dans la Parchat Bamidbar.

---

(2) De l'Egypte et, bien plus, nos Sages disent que : «le premier libérateur sera le dernier libérateur». Le Machia'h prolongera donc la fonction de Moché, notre maître.

Cette constatation soulève la question suivante. On peut comprendre que Moché et Aharon aient été chargés de diriger le recensement de tout le peuple. Moché était, en effet, le libérateur<sup>(2)</sup>, le dirigeant<sup>(3)</sup> et Aharon, le grand Prêtre<sup>(4)</sup>. En revanche, quelle était la raison d'être de la participation des chefs de tribu<sup>(5)</sup>? Quelle est donc la relation d'un chef de tribu avec ceux qui n'appartiennent pas à sa tribu ?

L'explication est la suivante. Il s'agissait, en l'occurrence, d'un recensement particulier. Les fois précédentes, les enfants d'Israël avaient été comptés comme une seule entité, sans tenir compte de l'appartenance de chacun à

une certaine tribu. Le compte portait alors sur l'essence de l'âme d'un Juif, identique pour tous<sup>(6)</sup>. Cette fois-là, en revanche, chaque tribu était recensée d'une manière spécifique et la Torah énumère effectivement la population de chaque tribu, non pas uniquement celle du peuple dans son ensemble. De la sorte, étaient exprimées non seulement la valeur spécifique de chaque Juif, celle que tous possèdent, mais aussi la qualité particulière de chaque tribu<sup>(7)</sup>.

La 'Hassidout explique que chacune des douze tribus correspond à une forme spécifique du service de D.ieu<sup>(8)</sup>. Ainsi, Reouven, de la même étymologie que *Riya*, la vue, désigne le service de D.ieu

---

(3) Qui était même considéré comme un roi, ainsi qu'il est dit : «Il y eut, en Yechouroun, un roi».

(4) La controverse de Kora'h allait permettre d'établir qu'il n'y a qu'un seul grand Prêtre, pour tout le peuple juif.

(5) Le simple fait d'être le chef d'une tribu n'indique-t-il pas que l'on doit exercer une influence sur cette tribu, au moins de manière essentielle ?

---

(6) Et, cet aspect identitaire apparaissait clairement puisque l'appartenance à la tribu qui les distinguait avait été occultée.

(7) On aurait donc pu penser qu'un tel recensement devait effectivement mettre en évidence les particularités de chacun.

(8) C'est bien la preuve que l'appartenance à une tribu est un élément discriminant.



basé sur la vision<sup>(9)</sup>, alors que Chimeon, de la même étymologie que *Chmya*, l'audition, correspond au service de Dieu basé sur ce que l'on entend<sup>(10)</sup>. Il en est de même également pour les autres tribus, comme on peut le déduire des bénédictions que Yaa-kov a accordées à ses fils<sup>(11)</sup>.

Telle était donc la particularité du recensement qui est décrit par la Parchat Bamidbar: celui-ci intègre en lui deux aspects différents. D'une part, tous les enfants d'Israël étaient comptés d'une manière identique, du plus grand ou plus petit, sans tenir compte de leurs qualités personnelles, mais uniquement par le fait qu'ils sont Juifs<sup>(12)</sup>. Mais, d'autre part, chaque tribu était également dénom-

brée d'une manière spécifique, afin de mettre en avant les qualités qu'elles possédaient.

Certes, ces deux aspects semblent contradictoires, opposés, mais c'est précisément la présence de l'un et de l'autre qui permet la plénitude du peuple d'Israël<sup>(13)</sup>. En effet, les qualités spécifiques à chaque tribu sont importantes pour l'ensemble du peuple d'Israël et toutes à la fois constituent sa perfection globale. C'est pour cette raison que tous les chefs de tribu participèrent au recensement de l'ensemble de ces tribus. Ainsi, il était clairement affirmé que les qualités spécifiques à chaque tribu contribuaient à la perfection du peuple d'Israël, dans son ensemble<sup>(14)</sup>.

\* \* \*

(9) Dans cette première forme du service de Dieu, c'est l'Attribut de découverte intellectuelle, 'Ho'hma, qui est déterminant.

(10) Dans cette seconde forme du service de Dieu, c'est l'Attribut d'analyse raisonnée, Bina, qui est déterminant.

(11) Qui mettent effectivement en exergue les particularités de chacun.

(12) Comme dans les recensements précédents.

(13) Puisque les qualités possédées par l'un complètent celles que l'autre possède.

(14) En d'autres termes, chaque chef de tribu qui assistait au recensement d'une autre tribu en recevait les qualités pour ceux qui appartenaient à sa propre tribu.



## NASSO

### *Les familles de la tribu de Lévi*

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

La Parchat Bamidbar commence en présentant le recensement des enfants d'Israël et elle se conclut par celui de la tribu de Lévi, qui se répartit entre différentes familles. D'abord est défini le recensement des fils de Kehat<sup>(1)</sup>, puis la Parchat Nasso introduit celui des fils de Guerchon et des fils de Merari.

Or, on observe ici une différence évidente<sup>(2)</sup>. A propos du compte des fils de Kehat qui, lors des voyages des enfants d'Israël dans le désert, portaient l'arche sainte et de celui des fils de Guerchon, qui portaient les tentures du sanc-

tuaire, il est dit, selon une formulation respectueuse, «élève la tête»<sup>(3)</sup>, alors que, concernant les fils de Merari, qui portaient les poutres, la Torah emploie une formulation beaucoup plus simple : «tu les compteras».

Le Midrash explique, à ce propos, que : «le Saint béni soit-Il honore les fils de Kehat et les fils de Guerchon, Kehat par respect pour l'arche sainte et Guerchon parce qu'il était l'aîné. En revanche, les fils de Merari n'étaient que des fils ordinaires et ils ne portaient que les poutres, les barres et les socles. Il n'est donc pas

---

(1) Dans la Parchat Bamidbar.

(2) Entre les recensements de ces trois familles de la tribu de Lévi.

(3) Le mot Nasso signifie à la fois : «élever» et : «compter». En outre,

---

l'homme est désigné par sa tête, partie la plus haute de son corps. Ces deux éléments soulignent, l'un comme l'autre, l'élévation d'un tel recensement.

dit, à leur propos : élève la tête»<sup>(4)</sup>.

Au sens le plus simple, il semble que le verset souligne ici le peu d'importance des fils de Merari, par rapport aux autres familles<sup>(5)</sup>. En effet, ceux-ci n'étaient pas les fils de l'aîné<sup>(6)</sup> et ils portaient les éléments les moins importants du Sanctuaire. De ce fait, ils étaient donc eux-mêmes moins importants<sup>(7)</sup>.

Mais, en réalité, il est absolument impossible d'adopter cette interprétation et il faut admettre que, bien au contraire, le fait que le recensement des fils de Merari n'ait pas été exprimé d'une manière respectueuse et importante, «élève la tête», est en fait une allusion à une qualité spécifique qu'ils possédaient<sup>(8)</sup>. On peut le comprendre de la manière suivante.

Pour édifier le Sanctuaire dans lequel la Présence de D.ieu se révélait, les enfants d'Israël devaient, en effet, cumuler deux accomplissements. D'une part, ils devaient mener une action concrète, effectuer des travaux pour bâtir le Sanctuaire<sup>(9)</sup> et, pour cela, il était nécessaire qu'ils se servent de toutes les capacités et de toutes les qualités. Mais, d'autre part, ils devaient aussi réduire leur propre ego et se soumettre totalement au Saint béni soit-Il<sup>(10)</sup>.

De fait, la mission confiée aux familles des Leviim comprenait deux aspects<sup>(11)</sup>. Les fils de Kehot et les fils de Guerchon représentaient l'action concrète et la mobilisation des forces pour le service de D.ieu du Sanctuaire<sup>(12)</sup>. A l'inverse, les fils de Merari, dont le nom est de la même étymologie que *Merirout*,

(4) Sans la moindre référence à l'élévation.

(5) De la tribu de Lévi, les fils de Kehat et Guerchon.

(6) Guerchon était l'aîné, Kehat le second et Merari le troisième.

(7) A l'image de la mission qui leur était confiée.

(8) Et, qu'il convient de définir.

(9) C'est-à-dire manifester concrètement leur existence.

(10) De sorte que l'action concrète ne remette pas en cause la soumission.

(11) Comparables à ces deux accomplissements.

(12) Soit le premier accomplissement.

amertume, soumission, représentent la soumission et l'assujettissement au Saint béni soit-II<sup>(13)</sup>.

C'est la raison pour laquelle les fils de Kehat et les fils de Guerchon portaient l'Arche sainte et les autres instruments importants, comme le chandelier et l'autel. Les fils de Guerchon portaient, notamment, les tentures. Ils réunissaient ainsi toutes les parties fondamentales du Sanctuaire et, ils soulignaient, de cette façon, que les meilleures forces et les éléments les plus importants devaient être consacrés au service de D.ieu. A l'opposé, les fils de Merari portaient les poutres, qui étaient en : «bois de Chitim<sup>(14)</sup>

dressés», dans une position qui symbolise la soumission<sup>(15)</sup>.

Il semble que le service des fils de Kehot et des fils de Guerchon soit plus important<sup>(16)</sup>, puisque l'Arche sainte et les autres instruments sont plus importants que les poutres. Mais, par ailleurs, les poutres et les socles constituaient aussi la base sur laquelle le Sanctuaire était dressé, avec les tentures et même avec les instruments les plus importants. On peut en déduire que la soumission est le fondement du service de D.ieu<sup>(17)</sup>.

Ceci nous permettra de comprendre pourquoi il n'est pas dit, à propos des fils de

(13) Soit le second accomplissement.

(14) De la même étymologie que *Chitout*, la folie, afin d'établir que l'on sert D.ieu en étant animé de la «folie de la sainteté», c'est-à-dire en transcendant les limites de l'intellect, y compris celui du domaine de la sainteté.

(15) C'est, notamment, la position que l'on adopte pendant le Chemoné Essré, le passage de la prière en lequel la soumission est totale.

(16) Que celui des fils de Merari.

(17) Et, c'est là la qualité spécifique des fils de Merari.

Merari : «élève la tête». Les fils de Kehat et les fils de Guerchon devaient rechercher l'élévation et la hauteur, ainsi qu'il est dit : «son cœur s'élève sur les voies de l'Eternel»<sup>(18)</sup>. Pour les fils de Merari, en revanche, on adopte une formulation plus simple, «tu les compteras», sans autre précision, afin de souligner que leur qualité est la soumission, la base et le fondement de tout.

\* \* \*

---

(18) Au point de rejeter les limites de ce monde.

### ***Les prémices pour le Cohen***

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 8, page 29)*

Il est dit, dans la Parchat Nasso, que : «tout prélèvement que l'on offrira au Cohen sera à lui». En effet, les enfants d'Israël prélevaient une partie de leurs fruits et de leur récolte pour le Cohen. Ce principe est d'ores et déjà énoncé dans des versets précédents et nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, en déduisent l'élément supplémentaire qui est introduit par ce verset<sup>(1)</sup> : les Cohanim peuvent recevoir également les prémices, les premiers fruits poussant sur l'arbre, qui doivent être conduits dans le Temple, afin d'exprimer sa reconnaissance au Saint béni

soit-Il pour la bénédiction et l'opulence qu'Il accorde<sup>(2)</sup>.

Or, on peut s'interroger sur ce qui vient d'être dit. Si les prémices peuvent aussi être remis aux Cohanim, pourquoi donc la Torah disait-elle, dans le livre de Chemot, que : «le début des prémices de ta terre, tu les conduiras dans la maison de l'Eternel ton D.ieu»<sup>(3)</sup> ? Pourquoi n'est-il pas dit clairement qu'ils doivent être donnés aux Cohanim<sup>(4)</sup> ?

L'explication est la suivante. La Torah entend ici inspirer à un Juif la conscience du fait que les Prémices appartiennent

---

(1) Lequel ne peut pas être uniquement une simple répétition de ce qui a déjà été dit au préalable.

(2) Au lieu de les apporter dans le Temple, un Juif pouvait donc les remettre directement au Cohen.

---

(3) Dans le Temple, à Jérusalem.

(4) Que les deux possibilités existent, apporter ces fruits dans le Temple, ou bien les remettre directement au Cohen.

nent d'emblée au Saint béni soit-Il. C'est la raison pour laquelle il est nécessaire de les apporter : «dans la maison de l'Eternel ton D.ieu»<sup>(5)</sup>. Aussi, le verset introduit-il ici une précision supplémentaire, en indiquant ce que l'on doit faire de ces Premices, après qu'ils aient été transportés dans le Temple<sup>(6)</sup>.

On peut déduire de ce qui vient d'être dit un enseignement pour le service de D.ieu. Lorsqu'un homme a le mérite de voir les premiers fruits qui poussent sur sa terre, à l'issue d'un dur labeur, il doit, tout d'abord, les conduire dans le Temple et les remettre au Cohen<sup>(7)</sup>.

Il en résulte que, lorsque le Saint béni soit-Il accorde Sa bénédiction à un Juif et lui dispense largement les

moyens de sa subsistance, celui-ci doit prélever de la Tsedaka du meilleur et du plus parfait de ce qu'il possède<sup>(8)</sup>, même s'il a travaillé dur et fourni d'intenses efforts pour obtenir tout cela.

En effet, le mauvais penchant pourrait conduire l'homme à penser qu'il n'est pas nécessaire de donner au pauvre le meilleur et le plus recherché. Il lui suggérera que, s'il souhaite réellement donner de la Tsedaka, il est préférable qu'il contribue à une synagogue ou à une Yechiva, qui sont des «petits sanctuaires», comparables à : «la maison de l'Eternel ton D.ieu»<sup>(9)</sup>. En effet, pourquoi donner ce que l'on a gagné soi-même, au prix d'un grand effort, à un particulier, comparable au Cohen ?

---

(5) C'est dans ce but que la Torah les confie à un Juif.

(6) En l'occurrence, les remettre au Cohen.

(7) Même si le travail qu'il a investi pour les cultiver pourrait le conduire à penser qu'il doit les garder.

---

(8) Tout comme les prémices étaient les meilleurs fruits.

(9) Ceci peut, en effet, être comparé à l'apport des prémices dans le Temple.



C'est la raison pour laquelle la Torah enseigne ici une idée de laquelle il convient de se rappeler. Les prémices et, de même, tous les montants qui sont consacrés à la Tsedaka n'appartiennent pas réellement à l'homme, même s'il a dû travailler pour les obtenir. Tout cela appartient au Saint béni soit-Il et, lorsque l'homme conserve cette conscience en son esprit, son mauvais penchant ne peut plus intervenir dans sa manière de

répartir les montants qu'il consacre à la Tsedaka et il pourra, dès lors, les distribuer de la manière qui convient.

En l'homme qui participe à la Tsedaka comme il faut le faire, s'accomplissent les termes du verset : «l'homme qui donne de la Tsedaka aura» et Rachi précise : «beaucoup d'argent»<sup>(10)</sup>. Le Saint béni soit-il lui accordera donc Sa bénédiction et une grande abondance.

\* \* \*

---

(10) S'il donne effectivement à la Tsedaka la partie de ses gains que Dieu lui a confiée à cet effet, il recevra Sa bénédiction en l'autre partie de ses gains, celle qui lui reste acquise.



## BEAALOTE'HA

### *Le second Pessa'h*

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 8, page 61)*

Chaque Juif avait une Mitsva d'apporter, dans le Temple, un sacrifice de Pessa'h, à la veille de la fête, le 14 Nissan<sup>(1)</sup> et la Torah indique, dans la Parchat Beaalote'ha, que celui qui n'a pas pu le faire en son temps<sup>(2)</sup>, parce qu'il était alors impur, ou bien se trouvait en chemin, au loin, «dans un chemin lointain», dans l'incapacité de se rendre dans le Temple, pouvait offrir le sacrifice du second Pessa'h, un mois plus tard, le 14 Iyar.

Quelle est la distance permettant d'être considéré

comme se trouvant : «dans un chemin lointain» ? On trouve plusieurs avis, à ce propos et Rachi, dans son commentaire de la Torah<sup>(3)</sup>, mentionne le moins rigoriste, selon lequel un homme qui se trouvait à l'extérieur du perron de l'esplanade du Temple, quand on effectuait la Che'hita du Pessa'h et qui n'est donc pas entré dans le Temple de son plein gré<sup>(4)</sup>, est d'ores et déjà en droit d'offrir le second Pessa'h<sup>(5)</sup>.

On peut, toutefois, s'interroger sur ce qui vient d'être dit. Car, si cet homme avait

---

(1) Dans l'après-midi, après le sacrifice perpétuel du soir, en s'inscrivant dans l'un des trois groupes constitués à cet effet.

(2) Le 14 Nissan.

(3) Qui a pour objet de définir le sens simple du verset.

---

(4) Puisqu'il lui suffisait de faire quelques pas pour y pénétrer.

(5) Ce qui veut dire qu'il n'est pas tenu pour responsable d'avoir manqué le premier.

pénétré dans l'esplanade du Temple, lorsqu'il le fallait, le 14 Nissan, il aurait effectivement pu offrir ce sacrifice et il a donc décidé, délibérément, de ne pas le faire. Dès lors, pourquoi lui permet-on d'offrir le second Pessa'h<sup>(6)</sup> ?

La réponse à cette question est la suivante. Celui qui se trouvait à l'intérieur du Temple, lorsqu'il fallait offrir le sacrifice de Pessa'h, mais ne l'a pas fait, a effectivement négligé une Mitsva de la Torah de façon délibérée. En revanche, celui qui n'était sur l'esplanade du Temple, même s'il ne s'y trouvait pas uniquement parce qu'il n'y était pas entré, est bien considéré comme se trouvant dans un cas de force majeure, pour ce qui concerne ce sacrifice<sup>(7)</sup>.

En effet, quelle que soit la raison pour laquelle il ne pou-

vait pas entrer dans le Temple, il est clair également qu'il ne lui était pas possible d'offrir le sacrifice de Pessa'h de là où il était<sup>(8)</sup>. Aussi, même s'il était très proche du Temple, même s'il n'avait que quelques pas à faire pour y entrer, il est considéré, dès lors qu'il n'était pas dans le Temple, comme étant : «dans un chemin lointain». Il est donc autorisé à offrir le second Pessa'h.

Bien plus encore, faisant référence à quelqu'un qui se trouvait effectivement sur l'esplanade du Temple, mais qui, en toute conscience, n'a pas offert le sacrifice de Pessa'h, ce qui veut dire qu'il n'a pas voulu le faire, le Rambam affirme que, s'il offre le second Pessa'h, il sera dispensé de la lourde punition, celle du retranchement de l'âme, le Karet<sup>(9)</sup>, qu'il encourt pour avoir négligé le premier.

---

(6) En légitimant ainsi son initiative négative.

(7) Ce qui lui donne le droit d'offrir le second.

(8) Même s'il n'avait que quelques pas à franchir, il n'en était pas moins à l'extérieur du Temple.

---

(9) Qui ne lui laissait qu'un reflet de son âme, ne lui permettant pas de vivre au-delà de l'âge de cinquante ans.

Ceci permet de prendre la mesure de ce qu'est réellement ce second Pessa'h<sup>(10)</sup>.

Il en résulte que le second Pessa'h délivre l'enseignement suivant. Dans le service de Dieu et dans le domaine spirituel, rien n'est jamais définitivement perdu. Un homme a toujours la possibilité de réparer ce qu'il a fait et de compléter ses actions. Et, cette opportunité est accordée également à celui qui était impur ou bien qui se trouvait «dans un chemin lointain», y compris quand il en était ainsi de son fait, ainsi qu'il est dit : «un chemin qui est éloigné

pour vous<sup>(11)</sup>». En pareil cas également, la réparation reste possible.

Et, il en sera bien ainsi, lors de la délivrance future<sup>(12)</sup>. Aucun Juif ne restera en exil, y compris celui qui, en conscience, refusera de le quitter<sup>(13)</sup>. Le Saint béni soit-Il le libèrera également et, selon les termes du prophète, «ils viendront, ceux qui sont perdus dans le pays d'Achour et ceux qui sont repoussés dans le pays de l'Egypte, et ils se prosterneront devant l'Eternel, sur le mont sacré, à Jérusalem»<sup>(14)</sup>.

\* \* \*

---

(10) De sa grande force réparatrice.

(11) Ce qui veut dire que ce «chemin» est «éloigné» à cause de «vous», par votre faute.

(12) Chaque Juif aura alors réparé tout ce qui doit l'être.

---

(13) A la différence de la sortie d'Egypte, puisque quatre cinquième des enfants d'Israël restèrent dans ce pays.

(14) Tous pénétreront effectivement dans le Temple reconstruit.



***Ennemis d'Israël, ennemis de D.ieu***

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 23, page 73)*

Lorsque les enfants d'Israël se déplaçaient, d'une étape vers l'autre, dans le désert, l'Arche sainte avançait à la tête du cortège, ainsi qu'il est dit : «et, ce fut, quand l'Arche sainte se déplaçait». Moché, notre maître récitait alors la prière suivante : «Dresse-Toi, Eternel ! Et, que Tes ennemis soient dispersés, que ceux qui Te haïssent soient décimés de devant Toi». De cette façon, il demandait au Saint béni soit-Il de protéger les enfants d'Israël<sup>(1)</sup>, d'éloigner leurs ennemis et de les répandre dans toutes les directions<sup>(2)</sup>, de faire fuir ceux qui éprouvent de la haine pour eux.

On constate que Moché, notre maître, ne parle pas, dans cette prière, des ennemis d'Israël, qui le haïssent. Si c'était le cas, il aurait dit : «que nos ennemis soient dispersés, que ceux qui nous haïssent soient décimés de devant Toi». Il dit bien : «Tes ennemis... ceux qui Te haïssent» faisant ainsi référence au Saint béni soit-Il Lui-même. Pourquoi cela ? Parce que, selon l'expression de Rachi, «quiconque éprouve de la haine pour Israël déteste, en fait, Celui Qui créa le monde par Sa Parole», le Saint béni soit-Il<sup>(3)</sup>.

---

(1) De permettre le rôle protecteur de l'Arche sainte.

(2) Afin qu'ils soient incapables de reconstituer leurs forces.

---

(3) De sorte qu'en protégeant Israël, le Saint béni soit-Il se défend Lui-même, si l'on peut s'exprimer ainsi.

De fait, pour quelle raison un ennemi d'Israël est-il considéré comme l'ennemi de D.ieu ? Il en est ainsi parce que les nations du monde savent elles-mêmes que les enfants d'Israël sont le peuple du Saint béni soit-Il, qu'Il les a choisis d'entre tous les peuples. En effet, les Juifs sont définis comme : «ceux qui Lui sont propices parmi les nations» et il est dit : «Mon fils aîné, Israël»<sup>(4)</sup>. En conséquence, ceux qui haïssent le peuple d'Israël et s'efforcent de lui nuire, ce qu'à D.ieu ne plaise, s'en prennent, en réalité, au Saint béni soit-Il.

En outre, lorsque les peuples des nations, ennemis d'Israël, ont le moyen de lui faire du mal, c'est bien la preuve que le service de D.ieu des Juifs s'est affaibli<sup>(5)</sup>. En effet, quand ils servent D.ieu de la manière qui convient, les ennemis sont incapables de leur nuire.

C'est la raison pour laquelle Moché, notre maître, soulignait, dans sa prière, que les ennemis d'Israël sont, en réalité, ceux de D.ieu. Il indiquait au Saint béni soit-Il, par cette précision, que les nations ne haïssent pas Israël à cause de la faiblesse de leur situation morale<sup>(6)</sup>. En fait, leur haine est tournée envers le Saint béni soit-Il Lui-même. C'est également le sens de l'interjection, qui introduit le discours de Moché à D.ieu : «Dresse-Toi, Eternel !».

De la sorte, Moché notre maître affirmait au Saint béni soit-Il que les nations ennemies d'Israël ne tiennent aucun compte des accomplissements moraux des Juifs. Elles luttent contre eux et tentent de leur nuire uniquement parce que les Juifs sont le peuple de D.ieu<sup>(7)</sup>.

---

(4) Les enfants d'Israël sont : «l'aîné», par rapport aux autres nations.

(5) Car, quand ils accomplissent la Volonté de D.ieu, ils ne sont pas soumis aux limites du monde.

---

(6) Qui ne fait pas l'objet de leurs pré-occupations.

(7) Et, c'est pour cette raison que D.ieu doit intervenir.



Si les nations obtenaient la victoire, ce serait effectivement une profanation du Nom de D.ieu. Il est donc certain que le Saint béni soit-Il se dressera pour la protection d'Israël, même si les Juifs ne sont pas encore pleinement parvenus à la Techouva, de la manière qui convient. Et, c'est de cette façon<sup>(8)</sup> que, très prochainement, D.ieu conduira tous les enfants d'Israël vers la délivrance véritable et complète.

\* \* \*

---

(8) Parce que le Saint béni soit-Il doit se «dresser», en pareil cas.



## CHELA'H

### *Le discours de Kalev*

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 8, page 825)*

Lorsque les explorateurs revinrent d'Erets Israël et s'en retournèrent dans le désert, ils expliquèrent aux enfants d'Israël qu'il n'était pas judicieux de se rendre dans ce pays. Kalev, fils de Yefouné, qui était l'un de ces douze explorateurs, fit taire tous les autres, alors qu'ils critiquaient Erets Israël et que le peuple exprimait sa colère. Il prit la parole et leur dit : «monter, nous monterons et nous en hériterons»<sup>(1)</sup>.

Comment Kalev parvint-il à faire taire tout le peuple<sup>(2)</sup> ? La Torah précise qu'il fut en mesure de le faire parce qu'il parla : «de Moché» et Rachi explique qu'il s'écria : «Est-ce uniquement cela que le fils d'Amram nous a fait ?»<sup>(3)</sup>. Ceux qui l'écoutaient pensèrent qu'il allait parler contre Moché, notre maître et ils décidèrent donc de l'écouter. Lorsque tous furent silencieux, Kalev poursuivit : «Il a également ouvert la mer Rouge pour nous, il a fait des-

---

(1) Cette formulation redondante avait pour objet de souligner qu'il était possible d'entrer en Erets Israël, malgré les arguments avancés par les explorateurs.

(2) Alors que les enfants d'Israël avaient été convaincus par les arguments des autres explorateurs et qu'ils

---

ne souhaitaient pas entendre les arguments contraires.

(3) Dans le contexte de critiques, les enfants d'Israël se dirent qu'il ne pouvait prendre la parole que pour faire des reproches à Moché. C'est ce qui les décida à se taire pour l'écouter.

cedre la manne pour nous, il a fait volé les cailles pour nous»<sup>(4)</sup>.

On peut penser que Kalev fit le choix de ces trois actions, parmi tous les accomplissements de Moché, parce qu'elles répondent plus spécifiquement aux trois arguments centraux, soulevés par les éclaireurs, qui furent les suivants :

A) Les explorateurs dirent, tout d'abord : «le peuple qui réside dans ce pays est puissant, les villes sont largement fortifiées et nous avons vu, là-bas, les fils des géants». En d'autres termes, il était impossible de conquérir Erets Israël, car ceux qui y habitaient étaient forts et géants. En outre, les villes étaient bien protégées<sup>(5)</sup>.

B) Les explorateurs indiquèrent ensuite : «Amalek réside dans la région du sud»<sup>(6)</sup>. Ils savaient que les enfants d'Israël étaient des : «croyants, fils de croyants»<sup>(7)</sup>, qu'ils avaient déjà observé les miracles et les merveilles de D.lieu, lors de la sortie d'Egypte et qu'ils étaient convaincus que, là encore, D.lieu ferait des miracles pour eux, qu'ils l'emporteraient sur le peuple puissant, résidant dans le pays<sup>(8)</sup>.

C'est pour cette raison que les explorateurs rappelèrent la guerre contre Amalek et ils s'adressèrent aux enfants d'Israël en ces termes : «La guerre contre Amalek fut la conséquence d'un manque de foi, de notre part, parce que nous avons demandé : 'l'Eternel se trouve-t-Il parmi

---

(4) C'est ainsi qu'il put prononcer l'éloge de Moché après avoir obtenu l'attention de tous.

(5) Le premier argument avancé fut donc le rapport de forces. Les sept peuples de Canaan étaient puissants et bien défendus.

(6) Pourquoi, parmi tous les peuples de Canaan, mentionnèrent-ils précisément Amalek ?

---

(7) Qu'ils avaient hérité une foi naturelle des Patriarches, Avraham, Its'hak et Yaakov.

(8) C'est la raison pour laquelle, après avoir mentionné la puissance de ce peuple, les explorateurs devaient contredire la foi naturelle des enfants d'Israël et les convaincre que le Saint béni soit-Il ne ferait pas de miracles pour eux.

nous ou non ?'. Or, cette fois encore, l'envoi d'explorateurs fut un manque de confiance en Dieu<sup>(9)</sup>, car nous aurions dû nous en remettre à Lui, pour qu'Il nous fasse entrer en Terre sainte. Parce que notre foi s'est affaiblie, Dieu ne nous fera aucun miracle, cette fois-ci»<sup>(10)</sup>.

C) Les explorateurs dirent aussi : «Les Hitéens, les Jébuséens et les Emoréens résident dans la montagne. Les Cananéens se trouvent sur la mer et près du Jourdain»<sup>(11)</sup>. Ils soulignaient, de cette façon, que, même si de grands miracles se produisaient en

Terre sainte, comment être certain, en revanche, qu'il y en aurait également sur le chemin conduisant vers ce pays<sup>(12)</sup> ?

Les trois exemples choisis par Kalev sont effectivement une réponse imparable aux trois arguments qui avaient été soulevés par les explorateurs :

A) Concernant la force du peuple qui résidait dans ce pays, Kalev répondit : «N'a-t-Il pas ouvert la mer pour nous?». En effet, dans cette situation également<sup>(13)</sup>, il fut nécessaire de lutter contre les Egyptiens, qui étaient puissants et qu'il était impossible

(9) Car, il aurait été préférable de faire confiance à Dieu, sans chercher à emprunter les voies naturelles. C'est la raison pour laquelle le Saint béni soit-Il dit à Moché : «envoie, pour toi, des hommes» et Rachi explique : «Pour toi : selon ton avis. Moi, Je ne te l'ordonne pas».

(10) Et, les enfants d'Israël se rappelaient que Yaakov, leur ancêtre, qui avait reçu la promesse de Dieu qu'Il le protégerait, envisagea que cette promesse ne se réalise pas, du fait des fautes qu'il pensait avoir commises.

(11) Ainsi, non seulement les villes d'Erets Israël sont fortifiées, mais les accès aux pays, par toutes ses frontiè-

res, le sont également. Pour conquérir le pays, Dieu devra donc faire des miracles non seulement dans le pays, mais aussi sur le chemin qui y conduit.

(12) Peut-être le mérite des enfants d'Israël leur permettrait-il uniquement d'avoir des miracles dans le pays, mais non sur le chemin qui y conduit. Or, de manière naturelle, il serait impossible d'accéder au pays. C'est ainsi que les explorateurs présentèrent aux enfants d'Israël un argumentaire complet, destiné à les convaincre qu'ils ne pourraient pas prendre possession d'Erets Israël.

(13) Lors du passage de la mer Rouge.

de vaincre, d'une manière naturelle<sup>(14)</sup>. Or, le Saint béni soit-Il fit le miracle du passage de la mer Rouge et les enfants d'Israël furent sauvés<sup>(15)</sup>.

B) Répondant à l'éventualité d'une absence de miracles, à cause de la faiblesse de leur foi en la capacité de D.ieu d'accomplir des merveilles, Kalev rappela que les enfants d'Israël avait reçu les caillles, de la viande qui leur avait été donnée précisément après qu'ils aient porté des accusations et déclaré : «Qui nous fera manger de la viande?»<sup>(16)</sup>. Malgré cela, D.ieu les avait exaucés et Il avait accompli un miracle pour eux.

C) Enfin, pour ce qui est de l'argument selon lequel il n'y

aurait peut-être aucun miracle dans les préparatifs de l'entrée en Terre sainte, Kalev cita pour preuve la manne qu'ils avaient consommée dans le désert. Il y avait effectivement là un miracle de D.ieu, alors que leur traversée du désert était bien une phase préalable, une préparation à l'entrée en Terre sainte<sup>(17)</sup>. C'est donc de cette façon que Kalev montra au peuple qu'il ne fallait pas être victime du complot des explorateurs. Et, c'est bien là l'attitude qu'un Juif se doit d'adopter, en permanence. Il lui appartient de se préserver des conseils de son mauvais penchant et d'assumer pleinement la mission que D.ieu lui a confiée, ici-bas. C'est de cette façon que l'on mérite les miracles et les merveilles de D.ieu<sup>(18)</sup>.

---

(14) C'est la raison pour laquelle, comme le disent nos Sages, aucun esclave ne parvint jamais à s'enfuir de l'Égypte.

(15) C'était bien la preuve que le Saint béni soit-Il pouvait vaincre un peuple puissant.

(16) Par ces mots, ils avaient mis en doute le pouvoir de D.ieu de leur donner de la viande. Mais, le miracle se produisit néanmoins et l'on pouvait

---

donc penser qu'il en serait de même lors de l'entrée en Erets Israël.

(17) Il y avait donc tout lieu de penser que les miracles se poursuivraient, sur le chemin d'Erets Israël. C'est ainsi que Kalev répondit, point par point, à tous les arguments soulevés par les explorateurs, devant les enfants d'Israël.

(18) Tout au long de son existence.

### ***L'origine du Minyan***

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 33, page 85)*

La présence d'un Minyan, de dix Juifs réunis dans un même endroit, est requise pour prononcer toute «parole de sainteté», un Kaddish ou une Kedoucha. Or, cette Hala'ha est déduite du fait que dix explorateurs, après avoir reconnu Erets Israël, en être revenus et avoir prononcé des paroles désagréables sur ce pays, sont appelés, dans la Torah : «mauvaise assemblée»<sup>(1)</sup>. En effet, il y avait, au total, douze explorateurs, mais Yochoua, fils de Noun et Kalev, fils de Yefouné, pour leur part, ne dirent pas de mal d'Erets Israël et l'on en déduit

qu'une : «sainte assemblée» est constituée de dix Juifs.

Ce qui vient d'être dit conduit à s'interroger : comment un principe aussi important<sup>(2)</sup> est-il déduit précisément de l'épisode des explorateurs, alors que ceux-ci se réunirent pour commettre une faute et pour prononcer de mauvaises paroles ? On peut le comprendre d'après ce qui est expliqué par la 'Hassidout, à propos du désir des explorateurs de demeurer dans le désert et de ne pas entrer en Erets Israël. En fait, ces hommes voulaient conserver une

---

(1) Même si cette «assemblée» est «mauvaise», elle n'en est pas moins une «assemblée», ce qui veut dire que ce terme est employé en présence d'un rassemblement de dix Juifs.

---

(2) Le principe du Minyan, qui occupe une place centrale dans le service de Dieu.

vie inscrite dans le domaine de la sainteté, en restant détachés des vicissitudes du monde et des tracas que l'on affronte pour assurer sa subsistance. Dans le désert, en effet, les enfants d'Israël mangeaient le pain du ciel<sup>(3)</sup> et ils craignaient donc que leur entrée en Erets Israël les conduise à se préoccuper des domaines de ce monde et à ne plus servir D.ieu de la manière qui convient<sup>(4)</sup>.

C'est la raison pour laquelle le nombre de Juifs nécessaire pour prononcer toute «parole de sainteté», celui que doit compter une «sainte assemblée», est établi précisément à partir de l'épisode des explorateurs, car ceux-ci étaient intrinsèquement saints<sup>(5)</sup> et ils voulaient être attachés à

D.ieu. Dès lors, pourquoi leur volonté est-elle considérée comme une faute grave<sup>(6)</sup> ?

On peut donc donner, à ce propos, l'explication suivante. La faute des explorateurs se situa, en fait, à un niveau plus haut. En effet, ils auraient dû comprendre eux-mêmes que l'entrée en Erets Israël était une forme du service de D.ieu plus haute que leur attachement au Saint béni soit-Il, telle qu'elle s'exprimait dans le désert, sans relation avec les préoccupations du monde. Ainsi, le Rambam définit trois formes du service de D.ieu :

A) Il y a, tout d'abord, «celui qui sert D.ieu par crainte», par peur de la punition. Ce niveau est, notamment, celui des ignorants et des enfants<sup>(7)</sup>.

---

(3) La manne. Ils ne devaient pas fournir d'efforts pour assurer leur subsistance et ils n'étaient pas soumis aux limites du monde.

(4) Du fait des contraintes matérielles.

(5) Leur motivation était bien de se maintenir dans le domaine de la sainteté.

---

(6) Si les explorateurs avaient une motivation sainte, pourquoi ce qu'ils firent est-il considéré comme une faute ?

(7) C'est le stade le plus bas, car l'homme recherche alors son propre bien, le moyen de se préserver de toute punition.



B) Puis, est défini : «celui qui sert D.ieu par amour», car son amour de D.ieu et sa volonté de se rapprocher de Lui conduisent un tel homme à Le servir. Ce niveau<sup>(8)</sup> est précisément celui des explorateurs, qui voulaient se couper de ce monde afin de mieux s'attacher à D.ieu<sup>(9)</sup>.

C) Enfin, il y a : «celui qui fait la vérité parce qu'elle est la vérité»<sup>(10)</sup>, l'homme qui sert D.ieu sans rechercher le moindre intérêt personnel, pas même le plus haut, comme l'attachement à D.ieu<sup>(11)</sup>, mais uniquement parce que telle est la vérité et la Volonté du Saint béni soit-Il. Ce niveau était celui de Yochoua et Kalev, qui étaient prêts à rentrer en Erets Israël, malgré toutes les difficultés qui en résultaient<sup>(12)</sup>,

parce que telle est la Volonté de D.ieu.

Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre également un autre aspect surprenant de l'épisode des explorateurs. En effet, leur faute fut de refuser l'entrée en Erets Israël et de vouloir rester dans le désert. Or, que fit le Saint béni soit-Il ? Il accéda à leur requête et Il les maintint, eux-mêmes et tout le reste du peuple d'Israël, dans le désert, pendant quarante années<sup>(13)</sup>. Comment le comprendre ?

La réponse à cette question est la suivante. Ce long séjour dans le désert avait pour objet d'élever les enfants d'Israël vers un stade plus haut, afin qu'ils ne se contentent pas du service de D.ieu par amour et

---

(8) Plus haut que le précédent.

(9) Donc par amour pour Lui.

(10) Le stade le plus haut du service de D.ieu, selon le Rambam.

(11) Qui, au final, est effectivement pour le bien de l'homme et n'est pas totalement désintéressé.

(12) Et, qu'ils ne contestaient pas, tout comme ils admettaient qu'il était

---

plus aisé de servir D.ieu dans le désert. Cependant, ils avaient conscience que ce n'était pas la Volonté de Dieu et c'était, pour eux, l'élément déterminant.

(13) Comment est-il concevable qu'ils aient été punis précisément en obtenant ce qu'ils avaient demandé ?

qu'ils soient prêts à entrer en D.ieu sans la moindre volonté  
Erets Israël<sup>(14)</sup> parce que ce personnelle, en : «faisant la  
pays représente la plus haute vérité parce qu'elle est la  
perfection, qu'ils servent vérité»<sup>(15)</sup>.

\* \* \*

---

(14) Il en résulte que ces quarante ans dans le désert n'étaient pas une punition. Après que D.ieu ait constaté, par l'épisode des explorateurs, que les enfants d'Israël n'étaient pas encore

---

parvenus au stade le plus haut de Son service, Il leur donna les moyens d'y parvenir effectivement.

(15) De la sorte, l'entrée en Erets Israël put effectivement être parfaite.

## KORA'H

### *La dernière tentative de Moché*

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 28, page 98)*

La controverse de Kora'h et de son assemblée, contre Moché, notre maître, se solda, comme on le sait, par la mort de Kora'h, de Datan et d'Aviram, qui furent engloutis par la terre. Au stade final de cette controverse, avant que la terre s'ouvre pour les engloutir, le Saint béni soit-Il demanda à Moché, notre maître, de mettre en garde tout le peuple: «Ecartez-vous, tout autour des tentes de Kora'h, de Datan et d'Aviram», afin que tous se tiennent à distance et s'éloignent<sup>(1)</sup>.

Que fit Moché, notre maître lui-même, après avoir reçu

cette Injonction divine ? La Torah le relate : «Moché se leva et il se rendit chez Datan et Aviram. Et, les anciens d'Israël le suivirent». A ce moment-là, les enfants d'Israël se trouvaient, en effet, près des tentes de Datan et d'Aviram. Moché, notre maître arriva, sur ces entrefaites et il leur transmit l'Injonction divine de s'éloigner de cet endroit.

On peut, cependant, être surpris par ce qui vient d'être dit. Les termes du verset indiquent que Moché se rendit, en fait, chez Datan et Aviram<sup>(2)</sup>. Une question se pose donc :

---

(1) En prononçant cette mise en garde, Dieu scellait leur destin, aux yeux de tout Israël.

(2) Et, il n'allait qu'accessoirement

---

transmettre l'Injonction divine de s'éloigner de leurs tentes. Son objectif premier était de se rendre chez Datan et Aviram eux-mêmes.

pourquoi est-il allé les voir précisément à ce moment<sup>(3)</sup> ? En effet, il avait déjà, au préalable, cherché à les conduire vers la Techouva, mais ils lui avaient répondu avec effronterie. Et, s'il s'agissait pour lui de faire une dernière tentative de les convaincre avant l'application du verdict, pourquoi Moché se contenta-t-il de se rendre chez Datan et Aviram, sans même leur parler ?

Nous comprendrons tout cela d'après le commentaire suivant de Rachi : «Moché se leva : il pensa qu'ils lui manifesteraient du respect». Ainsi, le Saint béni soit-Il avait demandé à Moché, notre maître d'éloigner le peuple de Datan et d'Aviram. De ce fait, Moché lui-même ne pouvait plus s'adresser directement à eux, pour s'efforcer de les conduire à la Techouva. S'il

l'avait fait, il aurait enfreint l'Injonction divine de s'écarter d'eux.

Concrètement, il ne restait que très peu de temps avant que la terre s'ouvre et les engloutisse<sup>(4)</sup>. Bien entendu, ils pouvaient encore parvenir à la Techouva et Moché, qui était animé d'un immense amour pour chacun, voulait réellement sauver Kora'h et son assemblée, même à la dernière minute.

C'est la raison pour laquelle Moché se servit alors du dernier moyen qui restait encore à sa disposition : «Moché se leva» et il se rendit chez eux, avec son apparence royale<sup>(5)</sup>. Le respect et la déférence inspirés par Moché, notre maître exerçaient une immense influence<sup>(6)</sup>. Les anciens qui le virent dans

---

(3) Après que Dieu ait d'ores et déjà prononcé le verdict, à leur rencontre.

(4) Il fallait donc faire vite et trouver un moyen rapide de leur inspirer la Techouva.

---

(5) Dans le but de les impressionner, sans même avoir à leur parler.

(6) Sur ceux qui le voyaient.

toute sa splendeur se joignirent à lui et ils le suivirent. Moché, notre maître, espérait que son apparition, dans toute sa gloire, permettrait, à elle seule, même s'il ne disait rien, que Kora'h, Datan et Aviram: «lui manifesteraient du respect»<sup>(7)</sup>.

Néanmoins, Kora'h et son assemblée ne se repentirent pas et ils furent effectivement engloutis par la terre. Tout ceci permet de prendre la mesure de l'immense amour du prochain qui animait Moché, notre maître, le berger fidèle d'Israël. Après que la condamnation de ceux qui s'étaient dressés contre lui ait été prononcée, après que le Saint

béni soit-Il ait demandé de s'éloigner d'eux, il recherchait encore des moyens de les conduire à la Techouva et de les préserver de la punition<sup>(8)</sup>.

Or, si Moché, notre maître, adopta une telle attitude envers ceux qui s'étaient engagés dans la controverse et qui s'étaient révoltés contre le Saint béni soit-Il, combien plus doit-on manifester de l'amour à ceux qui ne suivent pas la voie de la Torah par manque de connaissance<sup>(9)</sup>, comme s'ils étaient des enfants capturés parmi les nations<sup>(10)</sup>. Il faut donc faire tout ce qui est nécessaire pour les motiver, les conduire à la Techouva et les sauver.

\* \* \*

---

(7) Et, parviennent, de cette façon, à la Techouva.

(8) Qui était pourtant imminente.

(9) Leur responsabilité n'est donc pas pleinement engagée.

---

(10) On ne peut pas tenir rigueur à un enfant ravi à ses parents et éduqué par des étrangers, jusqu'à son âge adulte, de ne pas connaître le Judaïsme et de ne pas le mettre en pratique.



***La mission du Cohen***

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

La Parchat Kora'h relate la controverse de Kora'h et de ses hommes contre Moché et Aharon. Kora'h et son assemblée sont appelés, dans cette Paracha, «les hommes impies» et «la mauvaise assemblée». Or, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, déduisent du verset de Michlé : «Que le nom des impies se putréfie», qu'il ne faut pas mentionner le nom d'un impie<sup>(1)</sup>.

Ce qui vient d'être dit conduit à se poser la question suivante. Pourquoi mentionne-t-on le nom de Kora'h et pourquoi le pérenniser en en faisant le nom de cette

Paracha<sup>(2)</sup> ? Il faut en déduire qu'un enseignement est délivré, de cette façon. Même si Kora'h et son assemblée étaient des impies, même si leur controverse contre Moché et Aharon fut extrêmement grave, il subsiste, dans cet épisode, un aspect positif, justifiant que la Paracha porte le nom de Kora'h.

Pour définir l'aspect positif de ce qui fut fait par Kora'h, il convient d'analyser les arguments qu'il avançait. Kora'h remettait en cause la prépondérance de Moché et d'Aharon, par rapport aux autres membres de la tribu de Lévi. Il déclara : «tous les

---

(1) Ce nom doit «se putréfier» et disparaître, afin de ne pas donner une existence définitive au domaine du mal.

---

(2) En l'empêchant de «se putréfier».

membres de l'assemblée sont saints et l'Eternel est parmi eux. Pourquoi voulez-vous vous dresser au-dessus de l'assemblée de l'Eternel ?»<sup>(3)</sup>.

En d'autres termes, selon lui, tous les enfants d'Israël devaient être identiques. Mais, simultanément, Kora'h et son assemblée voulaient, eux aussi, être des Cohanim<sup>(4)</sup>. Moché, notre maître, lui répondit, sur ce point : «Ne te suffit-il pas que la tribu de Lévi ait été choisie d'entre toutes les tribus ? Vous demandez également la prêtrise ?». Comment ces deux situations peuvent-elles se présenter conjointement ?

L'explication est la suivante. Kora'h admettait effectivement le principe de l'existence de Cohanim, se consacrant aux domaines de la sainteté, alors que tous les autres enfants d'Israël menaient des

activités matérielles, au sein de ce monde. En revanche, il remettait en cause la relation des Cohanim avec le reste du peuple. C'était précisément le sens de sa question : «Pourquoi voulez-vous vous dresser au-dessus de l'assemblée de l'Eternel<sup>(5)</sup> ?». Selon lui, les Cohanim ne devaient exercer aucune influence sur le reste du peuple, car il ne devait pas y avoir la moindre communication possible entre le saint et le profane<sup>(6)</sup>. Lui et ses hommes voulaient être des Cohanim, selon cette définition.

Mais, concrètement, une telle approche va à l'encontre de la Volonté de D.ieu, selon laquelle les Cohanim étaient chargés d'apporter la sainteté du Temple à l'ensemble du peuple. De cette façon, toute «l'assemblée de l'Eternel» pourrait se consacrer à la Torah et recevoir l'élévation.

---

(3) Son argument était donc, avant tout, égalitaire.

(4) Donc se distinguer des autres.

(5) Alors que vous devriez vous séparer de cette assemblée.

---

(6) Le saint devait être réservé aux Cohanim et le profane, au reste du peuple.



Et, de la sorte, une relation forte pourrait être instaurée entre les Cohanim et le peuple<sup>(7)</sup>.

Après la controverse de Kora'h, D.ieu ordonna de donner à tous les Cohanim, en toutes les générations, les «cadeaux de prêtrise», soulignant ainsi encore plus clairement la relation et le rapport entre les Cohanim et le reste du peuple. Ces cadeaux leur furent accordés à cause de la controverse de Kora'h et il en résulte que cet épisode de Kora'h et de son assemblée renforça effectivement la prêtrise, de la manière qui convient, afin qu'un lien fort s'installe entre les Cohanim et

le peuple. Au final, la controverse de Kora'h eut aussi un effet positif et ceci justifie que la Paracha porte son nom<sup>(8)</sup>.

Il découle de ce qui vient d'être dit un enseignement pour tous. Quand un Juif est confronté à des obstacles, dans sa pratique de la Torah et des Mitsvot, il doit savoir qu'il n'y a pas là une difficulté véritable<sup>(9)</sup>, mais uniquement une épreuve<sup>(10)</sup>. Ainsi, chaque écueil a pour objet de mieux accomplir la Volonté de D.ieu, de se renforcer en Son service. En effet, la grave controverse de Kora'h contre la prêtrise eut elle-même pour effet, au final, un renforcement de la prêtrise.

\* \* \*

---

(7) Puisque tous peuvent recevoir l'élévation de la même façon.

(8) C'est, de cette façon, l'apport positif de l'épisode de Kora'h qui est pérennisé par cette Paracha et non le nom d'un impie.

---

(9) Qu'elle n'est donc jamais insurmontable.

(10) Grâce à laquelle un homme peut se grandir, car elle lui apporte une élévation qu'il n'aurait pas pu obtenir autrement.



## 'HOUKAT

### *Disparition de la mort*

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 33, page 127)*

Lorsque le Saint béni soit-Il demanda de sacrifier la vache rousse, afin que sa cendre permette de purifier ceux qui étaient impurs, Il dit à Moché, notre maître : «ils t'apporteront une vache rousse»<sup>(1)</sup>. Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, en déduisent que cette Mitsva fut spécifiquement confiée à Moché, notre maître. Et ce lien s'exprima, plus précisément, de deux façons :

A) Il est dit, tout d'abord, que : «toutes les vaches rous-

ses disparaîtront<sup>(2)</sup>, mais la tienne<sup>(3)</sup> se maintiendra<sup>(4)</sup>». De fait, les cendres de toutes les autres vaches rousses ont effectivement été épuisées. En revanche, un peu de cendre de celle qui a été sacrifiée par Moché, notre maître, a été conservé et il a permis, notamment, de purifier les Cohanim qui ont sacrifié les vaches rousses suivantes.

B) La Mitsva de la vache rousse est un «Décret»<sup>(5)</sup>, car elle n'a aucune explication rationnelle. On ne peut pas

---

(1) Ces termes soulignent l'intervention directe de Moché, notre maître, dans le processus de purification.

(2) De la seconde à la neuvième, dont les cendres s'épuiseront.

(3) La première.

(4) Car, ses cendres seront conservées par la suite.

(5) Les Mitsvot de la Torah se répartissent en trois catégories, les

---

«Jugements», Préceptes rationnels qui sont une évidence de l'esprit, les «Témoignages», Injonctions commémoratives, qui s'expliquent dans leur globalité, même si l'on n'en saisit pas chaque détail et les «Décrets», Commandements qui transcendent toute logique et que l'on met en pratique uniquement par soumission.

justifier logiquement qu'un homme perde son impureté quand il a été aspergé de cendres de la vache rousse<sup>(6)</sup>. Malgré cela, le Saint béni soit-Il dit à Moché : «A toi, Je révélerai la raison de la vache rousse»<sup>(7)</sup>.

C'est pour ces deux raisons que Moché, notre maître, était spécifiquement lié à la Mitsva de la vache rousse<sup>(8)</sup>. Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, précise que celle-ci a pour objet de réparer la faute du veau d'or. En effet, tout comme une mère se doit de nettoyer les souillures qui ont été faites par son fils, la vache rousse vient, elle-

même, réparer la faute du veau d'or.

Or, c'est précisément cette faute du veau d'or qui est la raison pour laquelle la mort existe encore dans le monde. En effet, lors du don de la Torah, le monde fut purifié de l'impureté et du défaut qui l'avaient entaché, lors de la faute de l'arbre de la connaissance du bien et du mal<sup>(9)</sup>. Si les enfants d'Israël n'avaient pas commis la faute du veau d'or, la mort n'aurait plus existé, dans le monde<sup>(10)</sup>.

Cependant, la vache rousse répare uniquement l'impureté consécutive à la mort<sup>(11)</sup>. En

---

(6) Mélangées à de l'eau vive.

(7) A un stade dépassant la rationalité des hommes. Il en résulte que seul Moché, notre maître, fut en mesure de comprendre la raison de la vache rousse.

(8) Et, que la Torah demande de la lui apporter.

(9) Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, disent, en effet, que:

---

«Quand fut commise la faute de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, l'impureté s'abattit sur le monde. Lors du don de la Torah, leur impureté disparut. Puis, quand fut commise la faute du veau d'or, elle se répéta».

(10) La mort est, en effet, la conséquence de cette impureté.

(11) Celle qu'un homme contracte par contact avec un cadavre.

revanche, la mort proprement dite subsiste<sup>(12)</sup>. C'est uniquement lorsque le Machia'h viendra qu'une nouvelle vache rousse sera sacrifiée<sup>(13)</sup>. Alors, sera conduite à son terme la réparation de la faute de l'arbre de la connaissance du bien et du mal et, en conséquence, la mort disparaîtra définitivement.

Or, pour prendre le dessus sur la mort, il est nécessaire de s'en remettre à Moché, notre maître, qui possède le pouvoir de l'éternité<sup>(14)</sup>. Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, disent, à son propos que : «Moché n'est pas mort. Tout comme au préalable, il effectuait son service, il continue encore à le faire actuelle-

ment»<sup>(15)</sup>. Et, ses actions sont immuables également. C'est la raison pour laquelle le premier Temple, puis le second furent détruits, alors que le Sanctuaire bâti par Moché existe encore. Il a été dissimulé et il est éternel<sup>(16)</sup>. C'est pour cette raison que Moché, notre maître est spécifiquement lié à la vache rousse, qui répare la faute ayant apporté la mort au monde.

Tout au long des générations, la force de l'éternité qui est détenue par Moché, notre maître, vient en aide au service de Dieu de chacun. En effet, la mort correspond à l'éloignement et à la coupure du domaine de la sainteté<sup>(17)</sup>. Un Juif doit donc savoir que celui

---

(12) Tant que la faute du veau d'or n'aura pas été pleinement rachetée, ainsi qu'il est dit : «au jour de Mon souvenir, Je Me souviendrai». Nos Sages déduisent de ce verset que chaque faute commise par les Juifs, dont Dieu Se «souvient», est systématiquement associée, dans Son «souvenir», à celle du veau d'or pour en aggraver la punition.

(13) La dixième et dernière, par le Machia'h lui-même.

---

(14) Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, disent, en effet, que : «des actions des mains de Moché sont éternelles».

(15) C'est pour cette raison que l'on peut s'en remettre à lui.

(16) Il fera donc, de nouveau, son apparition, quand le Machia'h viendra.

(17) Et, celui qui se trouve dans cette situation peut faire appel à Moché.

qui est éloigné de D.ieu, incapable de s'approcher de Lui peut obtenir l'aide qui découle de l'éternité de Moché, mettre en éveil l'étincelle de Moché que chacun porte en lui. On peut ainsi prendre le dessus sur son mauvais penchant et se rapprocher du Saint béni soit-Il.

C'est de cette façon que l'on passe, dans le domaine spirituel, de la mort à la vie, ainsi qu'il est écrit : «Quant à vous, vous êtes attachés à l'Eternel votre D.ieu, tous vivants en ce jour»<sup>(18)</sup>.

\* \* \*

---

(18) Ce verset établit clairement un lien entre l'attachement à D.ieu et la vie.

***Qu’il se révèle bientôt***

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si’hot, tome 28, page 131)*

Il est relaté, par le détail, dans le Michné Torah du Rambam, dans les lois de la vache rousse du Yad Ha ‘Hazaka<sup>(1)</sup>, de quelle manière on a mis en pratique la Mitsva de la vache rousse, au fil des générations. Le Rambam précise que : «neuf vaches rousse ont été sacrifiées, depuis que cette Mitsva a été édictée<sup>(2)</sup> jusqu’à la destruction du second Temple. La première fut faite par Moché, notre maître, la seconde par Ezra et les sept autres, entre la période d’Ezra et la destruction du

Temple. Enfin, la dixième sera faite par le roi Machia’h, qu’il se révèle bientôt, *Amen*, qu’il en soit ainsi».

La conclusion de cette Hala’ha par une prière pour la venue du Machia’h a un caractère totalement exceptionnel, qui apparaît à l’évidence, quand on observe la formulation et l’agencement de cet important ouvrage du Rambam, qui est un recueil de Hala’hot, comme le Rambam l’indique lui-même, dans son introduction<sup>(3)</sup>. Il n’est pas un

---

(1) L’important recueil hala’hique du Rambam s’appelle à la fois Michné Torah, «double de la Torah», car on y trouve une compilation de tous les Préceptes définis par la Loi orale et Yad Ha ‘Hazaka, «la main forte», car la valeur numérique du mot Yad *est* quatorze et cet ouvrage comporte quatorze volumes.

---

(2) Lors du don de la Torah.

(3) Il a donc pour unique objet de trancher la Hala’ha, de la manière la plus précise possible et avec une grande concision. Les récits et les commentaires n’y ont pas leur place. A fortiori une prière ne devrait-elle pas s’y trouver.

rituel de prières et ne permet pas de formuler des requêtes. On sait aussi que la rédaction du Rambam est particulièrement précise<sup>(4)</sup>. Et, cette constatation conduit à s'interroger : que veut dire le Rambam par cet ajout aux lois et aux dispositions relatives à la vache rousse d'une prière : «qu'il se révèle bientôt, *Amen*, qu'il en soit ainsi» ?

L'explication est la suivante. Il n'y a pas là une simple prière, mais bien une Hala'ha importante. Le Rambam enseigne ici de quelle manière il convient d'attendre le Machia'h et d'anticiper sa venue, au point que, même lorsque l'on se consacre à un autre sujet<sup>(5)</sup> et que l'on mentionne la délivrance uniquement d'une manière accessoire, on manifeste aussitôt son

désir d'assister à la venue du Machia'h, au point de prier pour la délivrance.

Ce qui vient d'être dit est conforme à la définition hala'hique de la foi en le Machia'h, telle qu'elle est énoncée par le Rambam, à la fin de son Michné Torah, dans ses lois des rois, de leurs guerres et du roi Machia'h : «Quiconque n'a pas foi en lui ou n'attend pas sa venue remet en cause la Torah et Moché, notre maître»<sup>(6)</sup>.

En d'autres termes, il est impossible de se contenter d'avoir foi, d'une façon générale, que le Machia'h viendra un jour<sup>(7)</sup>. Il est une obligation de l'attendre, en permanence, chaque jour, à tout moment. C'est aussi ce que l'on peut déduire du fait que nous dis-

---

(4) Ce qui est une condition impérative, pour la Hala'ha concrètement applicable.

(5) En l'occurrence la vache rousse.

(6) Ainsi, le Rambam établit clairement que : «avoir foi en lui» ne suffit

---

pas. Il faut, en outre, «attendre sa venue».

(7) Sans envisager la proximité de sa venue, sans que son existence quotidienne soit modifiée par la manière de l'anticiper.



ons, chaque jour, trois fois par jour, dans la prière<sup>(8)</sup> : «Car, nous plaçons notre espoir en Ton salut, tout le jour», à chaque instant, tout au long du jour.

Cette attente est le fait de chaque Juif, en permanence, sans interruption. Elle découle de la conscience que la foi en la venue du Machia'h est une nécessité absolue pour que le monde entier atteigne une perfection véritable<sup>(9)</sup>. Il est nécessaire que la finalité ultime de la création soit accomplie. Tant qu'elle n'a pas été

obtenue, la délivrance véritable et complète fait cruellement défaut à chacun.

Telle est donc la Hala'ha, concrètement applicable, que le Rambam enseigne par la prière qu'il ajoute à la fin des lois de la vache rousse. Un Juif ne se contente pas d'avoir foi en la venue du Machia'h. Il «attend sa venue» et, chaque fois qu'il mentionne la délivrance, son désir et sa soif de l'obtenir s'en trouvent accrus. Aussitôt, il prie pour qu'elle soit immédiate<sup>(10)</sup>.

\* \* \*

---

(8) Du Chemoné Essré.

(9) Le monde ne peut pas être parfait tant que le Machia'h ne sera pas là. Or, cette perfection est la finalité de la création et celui qui désire que le

---

Dessein divin s'accomplisse doit, en conséquence, souhaiter la venue immédiate du Machia'h.

(10) Et, c'est la Hala'ha qui lui demande de formuler cette prière.



## BALAK

### *Transformation du mal en bien*

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 28, page 237)*

La Torah rapporte que Balak, fils de Tsipor, roi de Moav, demanda à Bilaam de venir maudire le peuple d'Israël. Il était un homme exécrable, emplí de haine envers Israël et le Midrash dit, à son propos, que : «il haït Israël bien plus que tous les autres ennemis».

Or, cette constatation soulève l'interrogation suivante : pourquoi une Paracha de la Torah porte-t-elle son nom, alors qu'un verset de Michlé dit : «que le nom des impies se putréfie» et nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, en déduisent qu'il est interdit de pérenniser le nom d'un impie.

La réponse à cette question est donc la suivante. Balak présente, en fait, deux aspects opposés. D'une part, son nom est de la même étymologie que *Bolka*, coupure, séparation, mort, un terme qui apparaîtrait dans un verset du chapitre 24 du livre d'Ichaya. Mais, d'autre part, Balak était aussi un homme très avisé. Il avait connaissance de la généalogie des rois de la maison de David<sup>(1)</sup> et il savait que Ruth, la Moabite, l'une de ses descendantes, serait l'ancêtre du roi David et donc du roi Machia'h<sup>(2)</sup>.

---

(1) Ce qui veut dire qu'il prédisait l'avenir.

---

(2) En effet, le Machia'h est lui-même un descendant du roi David.

Il en résulte que le nom de Balak fait allusion à la transformation du mal en bien<sup>(3)</sup>. Dans un premier temps, Balak était le symbole de la coupure du domaine de la sainteté<sup>(4)</sup>. Puis, au final, il fut la source de la sainteté la plus haute, le roi David et le roi Machia'h<sup>(5)</sup>.

C'est précisément pour cette raison qu'une Paracha de la Torah s'appelle Balak. Bien entendu, elle ne fait pas allusion à Balak l'impie<sup>(6)</sup>, mais bien à celui qui a été transformé et élevé, au point que son mal devienne un bien particulièrement haut.

De fait, le service de D.ieu accorde une place toute particulière à la Techouva, qui transforme les fautes intentionnellement commises en grands bienfaits, bien au-delà de ceux que l'on acquiert, d'ordinaire, par l'étude de la Torah et par la pratique des Mitsvot, d'une manière courante. En effet, la transformation du mal en bien suscite, chez D.ieu, un plaisir supérieur à celui du bien qui se présente d'emblée en tant que tel<sup>(7)</sup>. Comme le disent nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, «le niveau atteint par ceux qui accèdent à la Techouva est inaccessible aux Tsaddikim parfaits»<sup>(8)</sup>.

---

(3) Conformément à ces deux aspects.

(4) C'est la raison pour laquelle il vouait une telle haine à Israël, qui représentait cette sainteté.

(5) Qui sont, au final, ses descendants.

(6) Dont le nom doit «se putréfier».

(7) Comme le dit le roi Chlomo : «J'ai constaté une supériorité de la sagesse par rapport à la sottise, comme la supériorité de la lumière par rapport à l'obscurité». De même que la compréhension est mieux appréciée quand

---

elle est précédée par une phase d'incompréhension, la lumière obtenue par transformation de l'obscurité est plus intense que celle qui a d'emblée été créée sous forme de lumière.

(8) Précisément parce que la Techouva lui a permis de transformer en bien le mal qu'il a commis, étant impie, alors que le Tsaddik évolue uniquement dans le domaine du bien et ne peut donc pas transformer le mal.

Chaque Juif peut donc en être réconforté. En effet, il doit avoir conscience que, même si son comportement n'est pas celui que l'on est en droit d'attendre, de la part du fils unique du Saint béni soit-Il, il ne doit en aucune façon en être découragé. En effet, il reste toujours possible de surmonter le mal et de le transformer en la sainteté la plus haute<sup>(9)</sup>.

Il en est de même pour celui qui observe son prochain et constate qu'il est totalement détaché du domaine de la sainteté, ce qu'à D.ieu ne plaise<sup>(10)</sup>. Il doit alors le rapprocher du Judaïsme et le ramener au bien. De la sorte, il mettra en évidence la sainteté qu'il porte nécessairement en lui, à l'état latent<sup>(11)</sup>. Lorsque la parcelle du Machia'h qu'il a en lui apparaîtra à l'évidence, la venue du Machia'h sera rapprochée<sup>(12)</sup> et ce sera la délivrance véritable et complète de tout le peuple d'Israël.

\* \* \*

---

(9) Nos Sages disent, en effet, que : «les portes de la Techouva n'ont pas été fermées». Or, celle-ci permet une transformation du mal qui place l'homme au-dessus du niveau du Tsaddik.

(10) Ce qui est vrai pour sa propre personne s'applique aussi aux relations avec le prochain.

---

(11) Qu'il suffit donc de révéler et qu'il n'y a pas lieu de créer.

(12) Car c'est la délivrance personnelle qui conduit vers la délivrance collective.



**Peuple de lions**

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 33, page 149)*

L'un des éloges des enfants d'Israël prononcés par Bilaam, l'une des qualités qu'il leur reconnut fut : «voici que ce peuple se lève comme une lionne et se dresse comme un lion»<sup>(1)</sup>. Rachi explique : «Quand il se réveille de leur sommeil, le matin, ils se renforcent, comme une lionne et comme un lion pour se saisir des Mitsvot, porter des Tsitsit, lire le Chema Israël et mettre les Tefillin».

Bilaam prononça cet éloge dans le but d'expliquer et de justifier<sup>(2)</sup> qu'il n'est pas possible de maudire les enfants

d'Israël, qui sont chéris par l'Eternel. Les propos de Rachi précisent que les Juifs sont chéris parce qu'ils «saisissent les Mitsvot», ce qui veut dire qu'ils ne se contentent pas de les mettre en pratique de la manière courante, mais qu'ils font des efforts et s'investissent au point de les «saisir»<sup>(3)</sup>.

La nature humaine veut que l'on réalise lentement et sans effort tout ce que l'on n'apprécie pas, tout ce qui semble être sans valeur. A l'inverse, on «saisit», au plus vite, tout ce qui est précieux et cher<sup>(4)</sup>. Tel est donc le sens de cet éloge. Quand les Juifs se

---

(1) La qualité de l'empressement.

(2) A Balak.

(3) Et, il convient donc de comprendre la signification de ce terme : «saisir».

---

(4) L'empressement permet donc de prendre la mesure de la valeur que l'on accorde à un objet.

lèvent, le matin : «ils se renforcent, comme une lionne et comme un lion pour se saisir des Mitsvot», qu'ils chérissent et dont ils perçoivent toute la valeur. Dès leur lever, ils mettent en pratique les Mitsvot au plus vite, «portent des Tsitsit, lisent le Chema Israël et mettent les Tefillin».

Telle est donc la signification la plus simple de l'expression : «saisir les Mitsvot»<sup>(5)</sup>. A une dimension plus profonde, selon la 'Hassidout, elle fait allusion à un service de D.ieu empli d'abnégation, au-delà de toute logique et de toute rationalité, avec la soumission la plus totale, y compris quand il semble que celle-ci ne soit pas justifiée, qu'elle n'aura pas d'autre effet que d'avoir accompli la Volonté de D.ieu<sup>(6)</sup>.

Ainsi, plus profondément, «saisir les Mitsvot» veut dire les mettre en pratique avec abnégation. C'est précisément ce que mon beau-père, le Rabbi, dont l'âme est en Eden, attendait de tous les 'Hassidim, y compris sous l'autorité communiste, en Russie, un régime qui faisait tout ce qui était possible pour empêcher les Juifs de respecter la Torah et les Mitsvot. Il déclara alors :

«Juifs, saisissez le don de soi ! Car le temps de l'abnégation passera<sup>(7)</sup>. Très bientôt, viendront des jours de liberté totale, dans le domaine religieux. Alors, vous rechercherez le don de votre propre personne, mais vous ne le trouverez pas<sup>(8)</sup>».

---

(5) Les mettre en pratique au plus vite pour manifester l'intérêt que suscitent ces Mitsvot.

(6) Quand il semble qu'elle n'a aucune chance d'aboutir. Ainsi, disent nos Sages, «Même lorsqu'un glaive acéré est posé sur son cou, un homme ne doit pas s'arrêter de prier.»

---

(7) Lorsque les persécutions cesseront.

(8) Ceci souligne toute l'importance de l'abnégation, au point de la regretter, après sa disparition.



Or, nous constatons que Bilaam lui-même comprit à quel point l'abnégation est l'une des plus grandes qualités du peuple d'Israël<sup>(9)</sup>, que, par son mérite, il était impossible de le maudire<sup>(10)</sup>. De fait, l'ab-

négarion des Juifs de toutes les générations permettra d'obtenir, très prochainement, la venue de notre juste Machia'h, lors de la délivrance véritable et complète.

\* \* \*

---

(9) Puisqu'il basa son éloge sur cette qualité.

---

(10) Comme il l'affirma lui-même à Balak.



## PIN'HAS

### *La famille de Kora'h*

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 33, page 170)*

Il est dit, dans la Parchat Pin'has : «voici les familles de Lévi... la famille de Kora'h...». Or, on peut être surpris par cette mention, car il est dit, dans la Parchat Kora'h, que lui-même, tous les membres de sa famille et même leurs biens furent engloutis dans la terre, après leur controverse contre Moché, notre maître. Dès lors, de quelle famille s'agit-il ici ?

La réponse à cette question figure, en fait, dans un autre verset de la Paracha, qui indique, à propos de Datan et Aviram, les associés de Kora'h dans la controverse contre Moché, notre maître : «La terre ouvrit sa bouche et

les engloutit... mais, les fils de Kora'h ne moururent pas». Rachi explique : «ils étaient, tout d'abord, en accord avec eux», avec Kora'h, Datan et Aviram, «puis, lors de la controverse, ils eurent une pensée de Techouva en leur cœur. C'est la raison pour laquelle un endroit élevé leur fut aménagé dans le Guéhénom et ils s'y installèrent». Par la suite, ils en sortirent et ils fondèrent des familles<sup>(1)</sup>.

En d'autres termes, les fils de Kora'h adhèrent, dans un premier temps, au projet de se dresser contre Moché, notre maître, mais, par la suite, au cours de cette controverse<sup>(2)</sup>,

---

(1) C'est la «famille de Kora'h» qui est mentionnée dans le verset précédemment citée.

---

(2) Après qu'elle ait déjà été entamée, avec leur contribution.

«ils eurent une pensée de Techouva en leur cœur» et ils regrettèrent ce qu'ils avaient fait. Toutefois, ils ne donnèrent pas d'expression concrète à leur regret, qui resta uniquement «en leur cœur». Concrètement, ils ne se retirèrent pas de la controverse et, de ce fait, ils furent punis, comme les autres<sup>(3)</sup>.

Ainsi, la terre les engloutit, en même temps que Kora'h, leur père, Datan et Aviram. Cependant, ils avaient effectivement «eu une pensée de Techouva en leur cœur» et le Saint béni soit-Il les sépara donc du reste de l'assemblée de Kora'h et un endroit fut aménagé pour eux, dans la terre, en lequel ils furent sauvés.

C'est ainsi que le Saint béni soit-Il agit : «mesure pour mesure»<sup>(4)</sup>. Les fils de Kora'h accédèrent effectivement à la Techouva, mais

celle-ci n'eut pas un effet perceptible aux yeux de tous. De manière évidente, ils furent donc punis, comme les autres, mais, par la suite, ils furent sauvés. Et, l'on peut en déduire l'immense puissance d'une pensée de Techouva<sup>(5)</sup>.

Les fils de Kora'h figuraient parmi les instigateurs de cette controverse et ils avaient même conduit les autres à la faute<sup>(6)</sup>. En revanche, lorsqu'ils regrettèrent ce qu'ils avaient faits et parvinrent à la Techouva, ils se limitèrent à une pensée positive<sup>(7)</sup>. Malgré cela, une pensée de Techouva fut, par elle-même, suffisamment importante pour les sauver de la mort, y compris après qu'ils aient d'ores et déjà été engloutis par la terre.

Bien plus encore, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, indiquent que le prophète Chmouel est un descendant de ces fils de

---

(3) Et, engloutis dans la terre.

(4) De la manière dont on agit envers Lui.

(5) Y compris lorsque celle-ci n'est pas suivie d'un effet concret.

---

(6) Leur responsabilité était donc très grande.

(7) Il y avait donc une disproportion totale entre la gravité de leur faute et la portée réduite de leur Techouva.

Kora'h et l'on trouve, dans les Tehilim, des Psaumes qui ont été dits par les fils de Kora'h<sup>(8)</sup>. Et, tous ces éléments permettent de construire un raisonnement a fortiori, de la manière suivante :

Si les fils de Kora'h, qui commirent une faute particulièrement grave et qui entraînent de nombreux autres personnes à en faire de même, purent, néanmoins, être sauvés et recevoir l'élévation<sup>(9)</sup>, grâce à une pensée de Techouva, combien plus en est-il de même pour la présente génération<sup>(10)</sup>, après que tant de Juifs aient fait le don de

leur propre personne pour sanctifier le Nom de D.ieu<sup>(11)</sup>. Au fil des générations, les enfants d'Israël ont accumulé une immense quantité de Mitsvot et de bonnes actions<sup>(12)</sup>.

Il est donc certain qu'une pensée de Techouva permettra d'obtenir l'accomplissement des propos suivants du Rambam, dans ses lois de la Techouva<sup>(13)</sup> : «la Torah a donné l'assurance qu'au final, les enfants d'Israël parviendraient à la Techouva, à l'issue de leur exil et ils seront aussitôt libérés»<sup>(14)</sup>.

\* \* \*

---

(8) Ainsi, non seulement ils furent sauvés, mais, en outre, de grands mérites furent accordés à leur famille.

(9) Au point d'être les ancêtres de Chmouel et les auteurs de certains Psaumes.

(10) Qui possède un immense mérite.

(11) Notamment au cours de la Shoa.

---

(12) Justifiant que D.ieu leur accorde tous les bienfaits.

(13) Qui ont donc valeur de Hala'ha et doivent recevoir l'application la plus stricte.

(14) Les mérites accumulés par le peuple juif justifient que la venue du Machia'h soit immédiate.



***Le tirage au sort qui parle***

*(Discours du Rabbi, Séfer Ha Si'hot 5751-1991,  
tome 2, page 695)*

Faisant référence à l'acquisition d'Erets Israël et à son partage entre les enfants d'Israël, il est dit, dans la Torah : «c'est uniquement par tirage au sort que le pays sera réparti... c'est par tirage au sort que son héritage sera distribué». Rachi, se basant sur les propos de nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, explique, à ce propos, qu'il y eut, tout d'abord, un tirage au sort selon le processus habituel, ce qui veut dire que l'on inscrivit, sur douze feuillets, le nom des douze tribus et, sur douze autres feuillets, les différentes parties

de la Terre sainte. C'est de cette façon que chaque tribu reçut sa part.

Cependant, après ce tirage au sort<sup>(1)</sup>, un fait merveilleux se produisait. Le tirage au sort prenait lui-même la parole et il déclarait : «Moi, le tirage au sort, j'ai attribué telle région à telle tribu». Il est dit, en effet: «par tirage au sort» et cette expression est lue, selon son sens littéral : «par la bouche<sup>(2)</sup> du tirage au sort».

On peut, toutefois, s'interroger sur cette interprétation. En effet, il est un principe éta-

---

(1) Traditionnel, de la manière qui vient d'être décrite.

---

(2) En effet, *A/Pi* «par», signifie, textuellement : «par la bouche de». Nos Sages en déduisent que le tirage au sort parlait.

bli selon lequel : «le Saint béni soit-Il ne fait pas de miracles inutiles», en particulier un miracle aussi extraordinaire que celui-ci, un feuillet qui prend la parole et fait une déclaration ! Pourquoi était-il nécessaire de faire un tel miracle<sup>(3)</sup> ?

L'explication est donc la suivante. Ce tirage au sort n'était pas uniquement un moyen pratique de répartir les différentes régions du pays. Il avait aussi une finalité plus haute, comme on peut le déduire du verset : «c'est uniquement par tirage au sort que le pays sera réparti», excluant toute autre forme de répartition<sup>(4)</sup>. C'est précisément la raison pour laquelle le Saint béni soit-Il fit un miracle et : «le tirage au sort prenait lui-même la parole et il déclarait», afin de souligner et de

faire la preuve pour tous que cette répartition était bien le produit de ce tirage au sort<sup>(5)</sup>.

Concrètement, le tirage au sort fut, certes, une phase préparatoire à l'élément essentiel, qui était la répartition effective de la Terre sainte. Néanmoins, tout ce qui figure dans la Torah est fondamental et, si celle-ci décide que le partage devait être le résultat d'un tirage au sort, cette manière de procéder devait nécessairement être la plus parfaite qui soit, au point de prendre une apparence miraculeuse et merveilleuse, en l'occurrence des feuillets qui parlent<sup>(6)</sup> !

Il en est de même également pour la conquête du pays, dans sa dimension morale<sup>(7)</sup>. Un Juif doit conquérir la matérialité de ce monde, le pénétrer de sainteté et le trans-

---

(3) Qui n'apporte rien de plus au partage d'Erets Israël.

(4) Ce qui veut bien dire que celle-ci possède une qualité spécifique.

(5) La prise de parole du tirage au sort lui apporta donc une légitimation et, en ce sens, elle ne fut pas inutile.

---

(6) Cette prise de parole était donc, en outre, une marque de perfection.

(7) La conquête du monde pour en faire le lieu de la résidence divine.



former en Erets Israël. Tout comme, lors de l'entrée en Terre sainte, au sens littéral, une place particulière fut accordée au tirage au sort, qui n'était, somme toute, qu'une préparation<sup>(8)</sup>, il en est de même également pour le service de D.ieu, dans sa dimension morale<sup>(9)</sup>.

Les actes qui n'ont d'autre but que de préparer la Mitsva n'en sont pas moins d'une extrême importance<sup>(10)</sup> et il convient donc de les accomplir de la manière la plus parfaite qui soit. C'est précisément de cette façon qu'il est possible de conquérir pleinement le pays, d'en hériter d'une façon pleine et entière, lors de la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h, très prochainement.

\* \* \*

---

(8) De cette entrée et du partage qui la suivit.

(9) Celui-ci doit également être préparé.

---

(10) Même s'ils ne sont pas la Mitsva elle-même.



## MATOT

### *Le butin de la guerre*

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 13, page 110)*

Lorsque les enfants d'Israël emportèrent la victoire dans la guerre contre Midyan, le Saint béni soit-Il émit une Injonction particulière, concernant le butin du combat : «Etablis le compte des captifs, hommes et animaux... tu répartiras le butin entre ceux qui ont pris part à la guerre... et toute l'assemblée. Tu lèveras un impôt pour l'Eternel auprès des hommes de guerre... un cinq centième des âmes... et de la moitié destinée aux enfants d'Israël, tu prendras un cinquantième».

En d'autres termes, il fallait établir un compte précis des hommes et des animaux qui avaient été capturés, puis répartir ce butin en deux parts égales, une moitié pour ceux qui avaient fait la guerre et l'autre moitié pour toute l'as-

semblée. Enfin, il était nécessaire de lever un impôt pour D.ieu, un cinq centième de la part qui revenait aux combattants et un cinquantième de celle du reste du peuple. Et la Torah conclut ce passage en disant que Moché, notre maître et Aharon, le Cohen, appliquèrent effectivement cette Injonction et qu'ils se conformèrent à la Parole de D.ieu.

Par la suite, est énumérée, dans la Torah, l'évaluation exacte du butin et de l'impôt prélevé pour D.ieu, de chaque catégorie, les hommes, le petit bétail, le gros bétail, les ânes, à la fois pour les combattants et pour le reste du peuple. Or, un fait surprenant se produisit. Le butin fut réparti en deux parts strictement égales et les quantités obtenues de cette façon étaient des multiples de

cinq cents<sup>(1)</sup> ou de cinquante<sup>(2)</sup>, de sorte qu'il n'y avait pas du tout de reste.

Le Ramban indique, à ce propos, que la Torah montre ici de quelle manière on doit interpréter le fait qu'il n'y ait pas de reste. En effet, les versets ne se contentent pas d'une affirmation de portée générale, indiquant simplement que l'Injonction divine de répartir le butin en deux parts égales avait bien été respectée. Ils énumèrent, en outre, les quantités précises de chaque catégorie et, la Torah souligne de cette façon que, depuis le début du recensement du butin jusqu'à la fin de sa répartition en deux moitiés et le prélèvement de l'impôt pour D.ieu, on n'avait pas assisté à la mort d'un seul agneau, d'un bœuf ou d'un âne ! En effet, si un seul animal était mort, il aurait été impossible de répartir le butin en deux parts égales<sup>(3)</sup>.

Selon un principe établi, en effet, le Saint béni soit-Il ne fait pas de miracle inutile. Il faut en déduire que le présent miracle avait effectivement un objet bien précis. En l'occurrence, la Torah fait état de cette Injonction divine, relative à la répartition du butin, mais elle ne dit pas ce qu'il y a lieu de faire avec le reste. Comment répartir ce butin entre les combattants et le reste du peuple, si la quantité ne peut pas être divisée en deux parts égales ? Comment prélever l'impôt de D.ieu, en pareil cas, le cinq centième et le cinquantième ?

C'est donc pour cette raison qu'il était important de détailler les quantités. De la sorte, il était clairement établi qu'un miracle s'était effectivement produit, que les nombres étaient pairs et qu'il n'y avait donc pas de reste. De ce fait, la Volonté de D.ieu fut mise en pratique, cette fois-là de la façon la plus parfaite.

---

(1) Dans la part revenant aux combattants.

(2) Dans la part revenant au reste du peuple.

---

(3) Le nombre aurait été impair et il y aurait eu un reste.

Et, un tel miracle se produisit précisément parce que la divine Providence se révéla ainsi, d'une façon évidente. Longtemps à l'avance, il fut décidé qu'un nombre précis d'hommes et d'animaux constitueraient le butin de cette guerre, afin que les enfants d'Israël puissent accomplir l'Injonction divine dans la plus haute perfection<sup>(4)</sup>.

Un enseignement découle de ce qui vient d'être dit.

Avant même qu'un Juif mette en pratique une Mitsva, le Saint béni soit-Il prépare tout ce qui est nécessaire pour qu'il puisse le faire et Il écarte tout ce qui pourrait faire obstacle à cette pratique. C'est la raison pour laquelle on peut effectivement accomplir une Mitsva sans crainte<sup>(5)</sup>, en s'en remettant pleinement à D.ieu et en ayant la conviction que tout a été préparé à l'avance pour que cet accomplissement soit le plus parfait possible.

\* \* \*

---

(4) C'est-à-dire, en l'occurrence, sans reste.

---

(5) Sans avoir à se demander si l'on aura les moyens de la mettre en pratique.



***Tribus de bergers***

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 8, page 186)*

Après que les enfants d'Israël aient conquis les territoires de Si'hon, roi d'Emor et d'Og, roi de Bachan, qui se trouvaient sur la rive orientale du Jourdain, les fils de Gad, les fils de Reouven et une moitié de la tribu de Menaché se rendirent chez Moché, notre maître et ils lui dirent que ces contrées possédaient de larges pâturages et qu'ils avaient eux-mêmes de nombreux troupeaux. De ce fait, «que cette terre soit accordée comme part à tes serviteurs. Ne nous fais pas traverser le Jourdain».

En réaction à ces propos, Moché, notre maître, leur fit des remontrances et de la

morale : était-il concevable que leurs frères combattent pour Erets Israël et qu'eux-mêmes restent ici ? En outre, il les compara aux explorateurs : «Vous avez remplacé vos pères<sup>(1)</sup> en adoptant l'attitude d'hommes qui commettent des fautes !».

Dans leur réponse, les fils de Gad, les fils de Reouven et la moitié de la tribu de Menaché donnèrent l'assurance qu'ils participeraient bien à la guerre d'Erets Israël, plus encore, qu'ils en seraient les pionniers, à la tête du peuple. Par la suite, quand la conquête du pays parviendrait à son terme, ils reviendraient sur cette rive orientale du

---

(1) Ce terme désigne, en l'occurrence, ces explorateurs.

Jourdain et ils s'y installeraient. Moché, notre maître accepta cet arrangement et il accéda à leur requête.

Mais, l'on peut penser que leur dialogue<sup>(2)</sup> n'avait pas pour unique objet de déterminer si une telle requête était justifiée ou non. De même, la comparaison avec les explorateurs n'était pas une simple réprimande<sup>(3)</sup>. Tout cela avait une signification plus profonde.

La 'Hassidout explique que les fils de Gad et les fils de Reouven voulurent s'installer sur la rive orientale du Jourdain et être des bergers, comme les Patriarches, parce que cette activité n'impose pas à l'homme de multiples tracass<sup>(4)</sup>. Un berger peut gagner sa vie tout en se détachant, au

moins jusqu'à un certain point, des domaines de ce monde<sup>(5)</sup>, afin de se consacrer au service de D.ieu.

C'est la raison pour laquelle Moché, notre maître, leur affirma qu'ils imitaient le comportement des explorateurs. En effet, ceux-ci voulaient aussi que les enfants d'Israël restent dans le désert et qu'ils n'entrent pas en Erets Israël, afin de continuer à jouir de la manne, le pain du ciel et à se consacrer au service de D.ieu sans se préoccuper des vicissitudes de ce monde<sup>(6)</sup>. Or, une telle attitude était une faute, car le Saint béni soit-Il ne veut pas que les Juifs soient coupés du monde. Bien au contraire, Il leur demande de s'y consacrer, tout en sanctifiant la matière et en lui apportant l'élévation<sup>(7)</sup>.

---

(2) Entre Moché, notre maître, et ces tribus.

(3) De la part de Moché, notre maître.

(4) A la différence de l'activité des hommes que le texte appellera ensuite des «commerçants».

(5) En s'isolant, en évitant tout contact avec les autres hommes.

---

(6) En se coupant du monde, comme le fait un berger.

(7) C'est, notamment, la raison d'être de l'exil, qui doit apporter l'élévation à la matière du monde entier, afin de préparer la venue du Machia'h.



Les fils de Gad et les fils de Reouven répondirent, à ce propos : «nous traverserons en pionniers devant l'Éternel». Par ces mots, ils signifiaient à Moché, notre maître, qu'ils acceptaient effectivement le principe de ne pas se couper du monde<sup>(8)</sup>, mais qu'il y avait, néanmoins, au sein du peuple juif, des «commerçants», dont la mission consiste à introduire la sainteté dans le monde, par leur activité<sup>(9)</sup>, au sein du monde matériel et «ceux qui résident dans la tente» de l'étude, se consacrant uniquement à la Torah et au service de D.ieu<sup>(10)</sup>. Les fils de Gad et les fils de Reouven revendiquaient donc leur appartenance à cette dernière catégorie.

Moché, notre maître, leur répondit qu'à n'en pas douter, certains Juifs «résident dans la tente» de l'étude<sup>(11)</sup>, mais qu'il craignait, de leur part, une interprétation erronée de ce concept. En effet, les fils de Gad et les fils de Reouven pensaient que ceux qui : «résident dans la tente» devaient se détacher d'Erets Israël et des autres enfants d'Israël, alors qu'en réalité, le peuple doit avoir, près de lui, ceux qui sont susceptibles de le guider sur le bon chemin et de lui apporter la lumière<sup>(12)</sup>. En se détachant du peuple, ils iraient donc à l'encontre de la Volonté de D.ieu<sup>(13)</sup>.

---

(8) Dans sa globalité, non pas pour ce qui les concernait de manière directe.

(9) Qui est intense et multiplie les contacts avec la matière.

(10) Et, s'isolant pour cela, car celui qui a une activité intellectuelle est dérangé par la présence d'autres personnes.

---

(11) Que l'on peut donc admettre, sur le principe, qu'ils soient de ceux-là.

(12) C'est-à-dire ceux qui se consacrent à l'étude de la Torah.

(13) Car leur élévation morale n'aurait aucun impact matériel.

Par la suite, quand les fils de Gad et les fils de Reouven se déclarèrent prêts à combattre et à faire don de leur propre personne pour le reste du peuple, en d'autres termes à «résider dans la tente» tout en établissant une relation entre leur étude de la Torah et le

monde<sup>(14)</sup>, Moché accéda à leur requête, car c'est bien là la finalité de la création. Les «commerçants» et ceux qui «résident dans la tente» doivent, les uns comme les autres, sanctifier le monde et lui apporter l'élévation<sup>(15)</sup>.

---

(14) Ce qui est l'interprétation exacte du rôle de celui qui : «réside dans la tente» de l'étude.

---

(15) Afin de bâtir, ici-bas, la demeure du Saint béni soit-Il parmi les créatures inférieures, ce qui est la finalité ultime de la création.

## MASSEÏ

### *Voyage de l'existence*

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

La Parchat Masseï est introduite par les mots : «Voici les voyages des enfants d'Israël». Or, les versets suivants font état uniquement des lieux de campements, en lesquels les enfants d'Israël s'arrêtèrent et séjournèrent pendant les quarante ans qu'ils passèrent dans le désert<sup>(1)</sup>. Ceci conduit à s'interroger : pourquoi cette Paracha commence-t-elle par : «voici les voyages», plutôt que par : «voici les campements» ?

Cette même question se pose également selon l'explication du Baal Chem Tov, qui dit que les voyages des enfants d'Israël, dans le désert, trouvent leur équivalent en chaque Juif<sup>(2)</sup>. En effet, toute l'existence, depuis le jour de la naissance jusqu'à l'accession au pays de la vie<sup>(3)</sup>, est comparable à un grand voyage. En ce sens, chacun des endroits de ces : «voyages des enfants d'Israël», correspond à un certain aspect du service de D.ieu<sup>(4)</sup>.

---

(1) De fait, ils ne parcoururent, en quarante ans, que quarante-deux étapes, ce qui veut dire que le séjour, dans chaque lieu de campement, fut relativement long.

(2) Le Baal Chem Tov explique que chaque Juif est confronté, au cours de son existence, à l'équivalent de ces

---

quarante-deux étapes, selon une forme qui lui est spécifique.

(3) Le pays de la vie véritable, l'au-delà des cent-vingt ans de la vie physique.

(4) Et l'ensemble de ces aspects constitue la mission qui est confiée à l'homme, ici-bas.

Or, on peut s'interroger sur ce qui vient d'être dit. En effet, l'objectif et la finalité ultime ne sont pas le «voyage» proprement dit, conduisant vers un certain niveau<sup>(5)</sup>, mais bien l'obtention effective de ce niveau. Dès lors, pourquoi dire ici : «voici les voyages»?

L'explication est la suivante. La Torah qualifie les lieux de campements<sup>(6)</sup> et les niveaux qu'il convient d'atteindre<sup>(7)</sup> de : «voyages», afin de souligner qu'un Juif est toujours en déplacement, qu'il doit sans cesse aller de l'avant, connaître l'élévation, ne pas rester en permanence dans la même situation, au même niveau. Comme le souligne la 'Hassidout, il faut être : «celui qui avance», non pas : «celui qui stagne»<sup>(8)</sup>.

On peut également mentionner une autre explication. Les voyages et les campements des enfants d'Israël, dans le désert font allusion, en outre, à la situation des enfants d'Israël, en exil dans le : «désert des nations». Les obstacles qu'ils affrontent alors sont aussi des «voyages» et non des «campements»<sup>(9)</sup>.

Certes, l'exil prend la forme d'une chute, d'un frein, empêchant d'atteindre l'objectif. Mais, en réalité, le but et la raison d'être de cette descente en exil est la délivrance qui lui fera suite<sup>(10)</sup>. Et, c'est parce qu'il y a eu une chute que l'élévation<sup>(11)</sup> sera particulièrement grande, comme la lumière obtenue par transformation de l'obscurité, qui est plus intense et plus brillante que la lumière courante<sup>(12)</sup>.

---

(5) Qui est donc uniquement un moyen de l'obtenir.

(6) Dans le désert, au sens propre.

(7) Dans son service de Dieu, selon l'interprétation du Baal Chem Tov.

(8) Conformément aux termes du verset : «Je ferai de vous ceux qui avancent, parmi ceux qui stagnent», dans lequel : «ceux qui avancent»

---

sont les Juifs et : «ceux qui stagnent», les anges.

(9) Puisqu'ils leur permettent d'aller de l'avant.

(10) Et, qui en est la seule justification.

(11) Qui lui fera suite.

(12) Créée d'emblée sous forme de lumière.

Il en est de même également pour le service de D.ieu de chacun, à titre individuel. Lorsqu'un Juif commet une faute, ce qu'à D.ieu ne plaise et se trouve dans l'obscurité, il ne doit pas pour autant en être découragé. Il doit avoir conscience que, bien au contraire, cette chute peut le conduire vers la plus haute élévation<sup>(13)</sup>. En effet, il peut faire en sorte qu'elle le conduise à un stade

plus haut que celui qu'il avait au préalable.

De la même façon, la descente en exil ne doit pas susciter le désespoir, car les entraves et les barrières que cette période impose sont partie intégrante de : «voici les voyages», de ce grand voyage qui s'achèvera, très prochainement, avec la délivrance véritable et complète.

\* \* \*

---

(13) A la condition de s'appuyer sur elle pour parvenir à une Techouva beaucoup plus profonde.



**Répartition par les chefs de tribu**

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 33, page 199)*

A la fin du livre de Bamidbar, qui décrit la dernière période du séjour des enfants d'Israël dans le désert, il est relaté de quelle manière le Saint béni soit-Il voulut que soit effectuée la répartition d'Erets Israël entre les tribus. La Torah indique, à ce propos, que cette tâche, dans sa globalité, fut confiée à Eléazar le Cohen et à Yochoua, fils de Noun. Mais, en outre, chaque tribu disposait aussi de son propre chef, «pour hériter de la terre»<sup>(1)</sup>.

Concernant la participation des chefs de tribu, Rachi précise que : «chaque chef était le tuteur de sa tribu et il en répartissait l'héritage, choisissant,

pour chacun, une part acceptable». Ainsi, l'énoncé de ce verset et l'interprétation qu'en donne Rachi permettent d'établir que le Saint béni soit-Il ne demanda pas aux chefs de tribu de participer à la répartition de toute la Terre sainte, dans son ensemble. Chacun d'eux devait le faire uniquement pour ce qui concerne sa propre tribu. Ainsi, lorsque le chef d'une tribu recevait la part de sa tribu, on pouvait considérer que tous ceux qui appartenaient à sa tribu l'avaient reçue également.

Cette interprétation est conforme à celle de Rachi, commentant le verset 'Houkat

---

(1) Uniquement pour ce qui concernait sa tribu.

21, 21, qui dit que : «le chef de la génération est considéré comme l'ensemble de cette génération, car le chef est tout». En d'autres termes, il n'est pas uniquement un représentant de sa tribu, il «est tout»<sup>(2)</sup>, au même titre que la tête de l'homme inclut en elle l'ensemble des membres de son corps.

Telle est donc la définition que l'on peut donner d'un chef du peuple d'Israël. S'il est un véritable chef, il a été désigné par le Saint béni soit-Il<sup>(3)</sup> et, en outre, élu par le peuple qui l'a placé à sa tête, afin de le diriger et de subvenir à ses besoins<sup>(4)</sup>.

Le chef n'est donc pas un simple représentant de la communauté, mais bien sa tête, son dirigeant. Son avis est déterminant, dans tous les domaines, communautaires ou personnels. Et ces deux aspects à la fois trouvèrent une expression dans le partage d'Erets Israël. D'une part, le chef était alors celui qui héritait et il recevait concrètement la part qui revenait à tous les membres de sa tribu<sup>(5)</sup>. Mais, d'autre part, c'est lui qui : «choisit, pour chacun, une part acceptable», en fonction des capacités et des besoins spécifiques de chacun<sup>(6)</sup>.

---

(2) Il porte en lui, à proprement parler, l'ensemble de sa tribu et il distribue la vitalité à tous ceux qui la constituent.

(3) C'est la première condition. Un chef d'Israël est désigné par Dieu, Qui lui confie cette mission et lui donne les forces nécessaires pour la mener à bien.

(4) C'est la seconde condition. Le peuple doit ainsi se soumettre et s'at-

---

tacher à lui, ainsi qu'il est dit : «ils acceptèrent sa royauté de leur plein gré».

(5) Il était donc bien, à lui seul, l'ensemble de sa tribu.

(6) Ainsi, non seulement sa direction ne supprimait pas la personnalité de chacun, mais, bien plus, elle lui apportait les moyens de l'exprimer pleinement.



On peut en déduire à quel point il est nécessaire de s'en remettre pleinement aux directives des chefs d'Israël. Lorsque l'un d'entre eux confie une mission à un Juif, il le fait à la fois pour le compte de tous<sup>(7)</sup> et dans l'intérêt de la part spécifique qui est confiée à ce Juif<sup>(8)</sup>.

Mon beau-père, le Rabbi, chef de cette génération, lui a confié la mission de diffuser le Judaïsme. Il faut donc se rappeler qu'il y a là un bien non seulement pour tout le peuple d'Israël<sup>(9)</sup>, mais aussi pour celui qui, de la sorte, «choisit une part convenable» et bonne «pour chacun», pour son bien, à la fois matériel et spirituel<sup>(10)</sup>.

\* \* \*

---

(7) Puisqu'il porte tout le peuple en lui.

(8) Dont il satisfait les besoins.

---

(9) Dans sa globalité, telle qu'elle existe dans la dimension du chef.

(10) Parce que le chef recherche le bien de chacun.



# Likouteï Si'hot

*Perspectives 'hassidiques  
sur la Sidra de la semaine*

\* \* \*

*d'après les causeries du  
Rabbi de Loubavitch*

• *Quatorzième série* •

*Tome 5*  
**DEVARIM**



## DEVARIM

*Le livre de Devarim et l'inspiration divine de Moché*  
(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 4, page 1087)

Le cinquième 'Houmach, celui de Devarim, est appelé Michné Torah, le «double de la Torah», car une partie de son contenu est, en fait, la répétition de ce qui a déjà été dit dans les quatre livres précédents. Définissant la spécificité de ce cinquième livre, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, indiquent que : «Moché, notre maître, le dit de sa propre initiative».

On peut se demander quel est le sens de cette affirmation. Peut-on imaginer, en effet, que Moché, notre maître ait prononcé des paroles de sa propre initiative, sans les avoir

entendues du Saint béni soit-Il? Les commentateurs expliquent, à ce sujet, que, dans les livres précédents, Moché, notre maître, agissait en tant qu'émissaire de D.ieu pour transmettre Sa Parole, sans faire intervenir son propre intellect, ses propres pensées<sup>(1)</sup>. A l'inverse, la Présence de D.ieu s'introduisait dans ses pensées, quand il prononça les propos figurant dans le livre de Devarim, au point de lui donner l'apparence de quelqu'un qui parle de sa propre initiative. Mais, bien évidemment, tout ce qu'il dit lui était inspiré par D.ieu<sup>(2)</sup>.

---

(1) Il écrivait donc sous la dictée de D.ieu. C'est la raison pour laquelle les différents passages sont souvent introduits par les mots : «Et, l'Eternel parla à Moché en ces termes».

---

(2) En effet, l'inspiration divine n'appelle pas nécessairement la conscience de celui qui la possède. Ainsi, les parents la reçoivent, quand ils choisissent le prénom de leur enfant, même s'ils ne le ressentent pas.

On pourrait penser que l'intervention de Moché en tant qu'émissaire de D.ieu, chargé de diffuser les paroles de la Torah au peuple<sup>(3)</sup>, est plus haute que la transmission de propos émanant de ses propres pensées<sup>(4)</sup>. Pourtant, le Michné Torah possède une qualité que les quatre autres livres de la Torah n'ont pas, car lorsque la Torah est communiquée au peuple à travers l'intellect et la pensée de Moché, notre maître, elle est plus proche de chacun<sup>(5)</sup> et tous les enfants d'Israël peuvent ainsi l'intérioriser profondément<sup>(6)</sup>.

De fait, cette manière de transmettre<sup>(7)</sup> était conforme au besoin du moment<sup>(8)</sup>. Durant les années qu'ils passèrent dans le désert, en effet, les enfants d'Israël étaient coupés des domaines de ce monde et leurs besoins étaient satisfaits de façon miraculeuse<sup>(9)</sup>. En revanche, quand Moché leur tint ces propos, ils s'apprêtaient à entrer en Erets Israël, à emprunter, de nouveau, les voies naturelles et à introduire la sainteté dans les objets matériels<sup>(10)</sup>. De ce fait, il devenait plus important que les paroles de la Torah soient perceptibles par l'intellect et qu'elles s'introduisent profondément en eux.

---

(3) Dans les quatre premiers livres de la Torah.

(4) Dans le Livre de Devarim.

(5) Puisqu'elle a été formulée par un intellect humain.

(6) Ce qui n'est pas le cas pour la Parole de D.ieu. C'est la raison pour laquelle, après avoir entendu les deux premiers Commandements de la bouche de D.ieu, les enfants d'Israël dirent à Moché, notre maître : «Parlons toi-même et que D.ieu ne s'adresse pas à nous, de peur que nous mourrions». Effectivement, les huit

---

derniers Commandements furent donnés par l'intermédiaire de Moché, notre maître.

(7) Par l'inspiration divine s'introduisant dans l'intellect humain.

(8) Juste avant l'entrée en Erets Israël.

(9) Ils consummaient la manne, par le mérite de Moché, étaient protégés par les colonnes de nuée, par le mérite d'Aharon et buaient l'eau du puits de Myriam.

(10) Dont ils se servaient pour satisfaire leurs besoins.

Il y avait donc bien là une phase importante de la transmission de la Torah au peuple d'Israël et au monde entier. La première étape<sup>(11)</sup> avait été les deux premiers Commandements, «Je suis l'Eternel ton D.ieu» et : «tu n'auras pas d'autres dieux», que tout le peuple avait entendus du Saint béni soit-Il Lui-même. Puis, il y avait la seconde étape, la transmission de l'ensemble de la Torah par Moché, en tant qu'émissaire de D.ieu<sup>(12)</sup>. Enfin, la troisième étape était le Michné Torah, la Torah qui était exprimée par la compréhension et l'intellect de Moché, notre maître.

Depuis lors, la Torah est systématiquement transmise de cette façon<sup>(13)</sup>, dans toutes les générations. La Michna, la Guemara, les ouvrages des Grands d'Israël, en chaque époque, sont la Parole de D.ieu, communiquée par l'intellect et par la compréhension des Sages<sup>(14)</sup>. Mais, toutes ces explications sont bien partie intégrante de la Torah, car elles furent toutes dites avec l'inspiration divine.

\* \* \*

---

(11) De cette transmission.

(12) Dans ses quatre premiers livres.

---

(13) Par l'intellect des Sages de chaque époque.

(14) Qui sont les auteurs de ces textes.





**Traduction de la Torah**

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 24, page 1)*

La Parchat Devarim relate que, peu avant l'entrée du peuple d'Israël en Erets Israël, «Moché voulut expliquer cette Torah» et Rachi explique que: «il la leur expliqua dans les soixante-dix langues<sup>(1)</sup>». Dans les Sidrot suivantes, figure également l'Injonction d'écrire la Torah : «avec une explication précise», expression qui signifie également : «dans les soixante-dix langues»<sup>(2)</sup>.

A l'opposé de cela, les Sages, dont la mémoire est une bénédiction, expliquent

aussi, par ailleurs, que : «cinq Anciens traduisirent la Torah en grec<sup>(3)</sup> pour le roi Ptolémée<sup>(4)</sup>. Ce jour fut difficile pour Israël comme celui en lequel ont fit le veau d'or, car la traduction de la Torah ne pouvait pas être parfaite<sup>(5)</sup>» et l'on pouvait craindre que certains éléments ne soient pas exprimés de la manière qui convient<sup>(6)</sup>.

Ce qui vient d'être dit soulève la question suivante : si Moché, notre maître avait lui-même traduit la Torah en

---

(1) Correspondant aux soixante-dix nations du monde.

(2) Il en résulte qu'une telle traduction est positive et voulue par D.ieu.

(3) Selon une autre version, ils étaient soixante-dix et ils rendirent tous une traduction strictement identique. Les reformulations, notamment, étaient les mêmes dans tous ces textes. C'est

---

ce qui est couramment appelé : «traduction des septantes».

(4) Il s'agit du roi Ptolémée II.

(5) Certains versets peuvent être sujets à caution, pour ceux qui ne sont pas familiarisés à son enseignement.

(6) Il en aurait résulté une profanation du Nom de D.ieu auprès des nations.

soixante-dix langues, pour-quoi était-il si grave de la traduire en grec, à l'époque de Ptolémée ? Il faut bien en conclure qu'il y avait une profonde différence entre la traduction de Moché et celle qui avait été faite pour Ptolémée.

Pour mieux comprendre cette différence, il est nécessaire de préciser, tout d'abord, la comparaison qui est faite ici entre la traduction de Ptolémée et : «le jour en lequel on fit le veau d'or». En effet, les commentateurs soulignent que les enfants d'Israël ne firent pas le veau d'or pour qu'il soit leur dieu, à la place du Saint béni soit-Il, ce qu'à D.ieu ne plaise<sup>(7)</sup>. Celui-ci devait, en fait, remplacer Moché, notre maître<sup>(8)</sup>.

Le Saint béni soit-Il avait confié à Moché, un homme vivant physiquement dans ce monde, le rôle d'intermédiaire entre Lui et les autres hommes, ainsi qu'il est écrit : «Je me tiens entre l'Eternel et vous». Quand les enfants d'Israël eurent l'impression que le moment prévu pour le retour de Moché était dépassé, puisque, selon leur compte, les quarante jours durant lesquels il devait rester sur la montagne étaient écoulés, ils se dirent qu'ils avaient besoin d'un autre intermédiaire et ils firent donc le veau d'or, à cet effet.

Il en résulte qu'en faisant le veau d'or, les enfants d'Israël avaient une bonne intention<sup>(9)</sup>, mais ils commirent, cependant, une lourde erreur, car

(7) Il est clair qu'il aurait été insensé de servir une idole, quelques jours après avoir eu la révélation de Dieu sur le mont Sinaï.

(8) C'est la raison pour laquelle il leur fut demandé, pour réparer la faute du veau d'or, de donner un demi-Shekel, *Ma'batsit Ha Shekel*. En effet, le mot *Ma'batsit* est composé de cinq lettres et le *Tsaddiké* en est la lettre médiane. Ainsi, le *Tsaddiké*, Moché ou son équivalent en chaque génération, est bien

le centre de l'existence. Les deux lettres se trouvant de part et d'autre du *Tsaddiké*, 'Heth et Youd, forment le mot 'Haï, vivant, car c'est l'homme proche du Tsaddik qui possède la vie. Les deux lettres se trouvant aux extrêmes, *Mém* et *Tav*, forment le mot *Met*, mort, car celui qui s'éloigne du Tsaddik perd la vie.

(9) Ils voulaient que la Parole de D.ieu puisse continuer à leur être transmise.

(10) Comme Moché lui-même le fit

seul le Saint béni soit-Il peut décider si Sa Parole doit être transmise au peuple d'Israël par un intermédiaire et un médiateur ou non. Et, si D.ieu décide qu'il doit y en avoir un, son rôle est uniquement de communiquer le message divin, sans rien y ajouter, à titre personnel<sup>(10)</sup>. A l'inverse, lorsque l'homme érige lui-même un intermédiaire entre D.ieu et sa propre personne, il peut en arriver à commettre un acte idolâtre<sup>(11)</sup>.

C'est précisément ce qui se passa, durant «le jour en lequel on fit le veau d'or» et cette explication permet de préciser la différence qui doit être faite entre les deux traductions<sup>(12)</sup>. Lorsque Moché,

notre maître, traduisit la Torah dans d'autres langues, conformément à l'instruction qui lui avait été donnée par le Saint béni soit-Il, sa traduction reçut la sainteté de la Torah elle-même<sup>(13)</sup>. En revanche, quand la Torah fut traduite à la demande du roi Ptolémée, il y avait effectivement un risque que des interprétations erronées en découlent<sup>(14)</sup>.

Néanmoins, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, parlent bien ici du : «jour en lequel on fit le veau d'or», mais ils ne disent pas, en revanche, que la traduction de la Torah en grec fut le veau d'or, à proprement parler. En effet, les Sages introduisirent des modifications<sup>(15)</sup>, à diffé-

---

dans les quatre premiers livres de la Torah.

(11) En oubliant Dieu pour ne se rappeler que de l'intermédiaire.

(12) Celle de Moché, dans les soixante-dix langues et celle, en grec, qui fut

---

faite à la demande du roi Ptolémée.

(13) A la fois par l'Injonction divine et par la personnalité de Moché.

(14) En l'absence de toute emprise de la sainteté.

(15) Dans leur traduction en grec.

rentes références de cette traduction, pour s'assurer que rien de malencontreux ne puisse en résulter<sup>(16)</sup>. Bien au contraire, grâce à cette traduction en grec, la Lumière divine de la Torah parvint également aux autres nations<sup>(17)</sup>.

---

(16) Qu'il n'y ait pas de mauvaises interprétations.

(17) Qui, pour mettre en pratique les sept Mitsvot des descendants de Noa'h, doivent avoir conscience que celles-ci leur ont été données par

---

Dieu, sur le mont Sinaï, par l'intermédiaire de Moché, notre maître, comme le souligne le Rambam. La traduction de la Torah dans leurs langues facilite, bien évidemment, cette prise de conscience.

## VAET'HANAN

### *La Voix sans écho*

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 4, page 1092)

Décrivant la Voix du Saint béni soit-Il, qui retentit lors de la révélation du Sinaï, la Parchat Vaét'hanan précise : «une grande Voix, sans rien ajouter» et le Midrash explique, à ce propos : «elle n'avait pas d'écho<sup>(1)</sup>». De façon générale, un son a bien un écho, mais cette Voix n'en eut pas. Or, on peut se poser, à ce propos, les questions suivantes :

A) De façon générale, une voix forte a un écho, alors qu'une voix faible n'en a pas. Or, la Voix de D.ieu était, en l'occurrence, très forte. Pourquoi donc n'avait-elle pas d'écho<sup>(2)</sup> ?

B) Il est, en outre, un principe établi selon lequel le Saint béni soit-Il ne fait pas de miracle inutile. Pourquoi, dans ce cas, les voies de la nature furent-elles modifiées pour supprimer l'écho<sup>(3)</sup> ?

L'explication de tout cela est la suivante. L'écho se forme lorsque le son heurte un obstacle, un mur, une montagne ou tout ce qui se dresse devant lui. Il est alors réfléchi et l'on entend donc un écho. A l'inverse, si cet obstacle est souple, il intègre le son, le contient et, dès lors, il n'y a pas d'écho.

---

(1) Lequel est bien une forme «d'ajout».

(2) En d'autres termes, comment justifier une telle modification des principes de la nature ?

---

(3) Quel fut l'apport effectif de cette modification ?

Lorsque le Saint béni soit-Il dit : «Je suis l'Eternel ton D.ieu», rien au monde ne pouvait retenir sa : «grande Voix»<sup>(4)</sup>. Celle-ci n'était pas réfléchie et il n'y avait donc pas d'écho. En effet, elle était absorbée par la matière, ingérée par elle. Le minéral lui-même l'intégrait et en subissait l'influence<sup>(5)</sup>.

Ce qui vient d'être décrit peut être comparé à la situation que le monde connaîtra après l'avènement du Machia'h<sup>(6)</sup>. Toute la création ressentira alors la sainteté divine. Comme le dit le prophète Ichaya, faisant référence à la période du monde futur, «toute chair, ensemble, verra que la bouche de l'Eternel

parle». Alors, la chair physique elle-même percevra et ressentira la Parole de D.ieu<sup>(7)</sup>.

C'est la raison pour laquelle il n'y a pas lieu de se demander pourquoi D.ieu fit ce miracle<sup>(8)</sup> et supprima l'écho de Sa Voix. En fait, il n'y avait pas là, à proprement parler, un miracle remettant en cause les voies de la nature. Il est naturel, en effet, qu'une voix s'introduisant en l'obstacle qu'elle rencontre n'ait pas d'écho<sup>(9)</sup>. Il n'y a pas là une expression de la faiblesse de cette Voix, mais, bien au contraire, de son immense puissance. Parce que la Voix de D.ieu était très forte, elle pénétrait profondément chaque aspect de la création.

---

(4) Et, celle-ci pénétrait la matière pour lui apporter l'élévation.

(5) Ainsi, avant le don de la Torah, il y avait une coupure entre le monde matériel et le domaine spirituel. Toute élévation était strictement morale et ne pouvait pas concerner la matière du monde. De ce fait, les Mitsvot des Patriarches furent comparées à des odeurs. Puis, la révélation du Sinäï supprima cette coupure et, dès lors, toutes les Mitsvot reçurent une définition matérielle.

---

(6) Lorsque la matière du monde aura pleinement reçu l'élévation.

(7) Bien qu'elle ait été conçue pour la voler. En effet, elle aura alors reçu l'élévation la plus parfaite, grâce aux accomplissements de la période de l'exil.

(8) Car, il ne fut pas inutile.

(9) Le miracle se limita donc à permettre une telle introduction également quand l'obstacle est dur. En effet, les objets solides devaient recevoir l'élévation également.

De fait, ce qui se passa lors du don de la Torah se reproduit chaque fois qu'un Juif étudie la Torah, en toute époque<sup>(10)</sup>. Dès lors, la voix et la sainteté de la Torah imprègnent l'existence, tout autour de lui. Les murs de la maison, les meubles ayant servi à cette étude se pénètrent de la sainteté de la Torah<sup>(11)</sup>.

En effet, il est bien clair que rien ne peut résister à l'immense puissance de la Torah, tout comme rien ne pouvait retenir la «grande Voix» du Saint béni soit-Il, qui retentit lors du don de la Torah, sur le mont Sinai<sup>(12)</sup>.

\* \* \*

---

(10) De ce fait, nos Sages disent que : «tout comme, là-bas, on s'emplit de peur et de crainte, on trembla et l'on transpira, on peut, ici aussi, s'emplir de peur et de crainte, trembler et transpirer», chaque fois qu'un Juif étudie la Torah.

---

(11) Qu'il étudie.

(12) C'est toute l'importance de ce qui peut être accompli, quand un Juif étudie la Torah.





***Les Tefillin de D.ieu***

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 19, page 47)*

On déduit du verset de la Parchat Vaét'hanan qui dit d'abord : «Tu les attacheras en signe sur ton bras», puis : «ils seront en fronteau entre tes yeux», que l'on met d'abord les Tefillin du bras, puis ceux de la tête. Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, affirment que : «toute la Torah a été comparée aux Tefillin». Ils soulignent, de cette façon, que cette Mitsva a une portée générale<sup>(1)</sup>. En outre, la forme du service de D.ieu qui correspond aux Tefillin du bras doit passer avant celle qui correspond aux Tefillin de la tête<sup>(2)</sup>.

On place les Tefillin du bras face au cœur et ils symbolisent donc le service de D.ieu par les émotions et les sentiments du cœur, avec la crainte de D.ieu. Les Tefillin de la tête, en revanche, représentent le service de D.ieu de l'intellect, de la perception et de la compréhension, l'étude de la Torah. L'ordre dans lequel on met les Tefillin enseigne que : «la crainte de la faute doit précéder la sagesse<sup>(3)</sup>», comme le dit la Michna des Pirkeï Avot. Et, le Tanya souligne que la première étape du service de D.ieu consiste à : «mettre en éveil la crainte... ne pas se révolter contre le Roi

---

(1) S'appliquant à tout le service de D.ieu, dans son ensemble.

(2) Conformément à la manière de les mettre.

---

(3) En d'autres termes, la sagesse est véritable uniquement dans la mesure où elle est précédée par la crainte de D.ieu.

suprême, le Saint béni soit-Il»<sup>(4)</sup>. C'est uniquement après cela que l'on peut servir D.ieu par son intellect, en étudiant la Torah.

Bien plus, celui qui étudie la Torah, qui se consacre à elle ne doit pas pour autant oublier la crainte de D.ieu. Il doit conserver, en permanence, la conscience du fait que cette Torah qu'il étudie est celle du Saint béni soit-Il et s'emplir de crainte envers Lui.

On trouve une allusion à tout cela dans la Mitsva des Tefillin. La Hala'ha précise, en effet, que l'on ne peut pas mettre uniquement les Tefillin de la tête, sans ceux du bras. C'est la raison pour laquelle on met d'abord ceux du bras et, uniquement après cela, ceux de la tête. De même, quand on les ôte, on commence par ceux de la tête, afin de

ne pas se trouver uniquement avec les Tefillin de la tête.

Il est indiqué de cette façon, d'une manière allusive, que celui qui se consacre à l'étude de la Torah, par toutes les forces de son intellect, doit aussi éprouver la crainte de D.ieu<sup>(5)</sup>, car c'est uniquement quand la crainte de D.ieu précède la sagesse que : «la sagesse se maintient»<sup>(6)</sup>.

Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, disent que le Saint béni soit-Il met les Tefillin, si l'on peut s'exprimer ainsi. Or, qu'est-il écrit, dans les Tefillin de D.ieu? On y trouve le verset : «Qui est comme Ton peuple, Israël, une nation unique sur la terre?». En d'autres termes, les Tefillin du Saint béni soit-Il proclament l'éloge d'Israël<sup>(7)</sup>.

---

(4) Car, commettre une faute ou bien négliger une Mitsva revient effectivement à se révolter contre Lui.

(5) Son étude n'est donc pas une activité purement intellectuelle.

---

(6) Selon la même Michna des Pirkeï Avot.

(7) Au même titre que les Tefillin des Juifs proclament l'éloge de D.ieu : «Ecoute, Israël, l'Eternel est notre D.ieu, l'Eternel est Un».

Le Baal Chem Tov explique, à ce sujet, que les Tefillin du bras de D.ieu sont les simples Juifs, qui servent D.ieu en mettant en pratique les Mitsvot, d'une manière concrète<sup>(8)</sup>. A l'inverse, Ses Tefillin de la tête sont les érudits de la Torah, qui Le servent en étudiant Sa Torah et en la comprenant.

Or, quels Tefillin porte-t-on en premier lieu ? Précisément ceux du bras, car les simples Juifs surpassent les érudits de la Torah. En effet, leur sou-

mission et leur humilité sont plus déterminantes que la compréhension<sup>(9)</sup>.

La Mitsva des Tefillin inclut donc à la fois ceux du bras et ceux de la tête. De la même façon, l'association de ces deux catégories de Juifs<sup>(10)</sup>, au sein du peuple d'Israël, instaure l'unité qui est définie par le verset figurant dans les Tefillin du Saint béni soit-Il : «Qui est comme Ton peuple, Israël, nation unique sur la terre ?».

\* \* \*

---

(8) Qui se distinguent par leurs bonnes actions, à défaut de posséder de profondes connaissances de la Torah.

---

(9) Car, sans soumission, la compréhension n'est pas véritable.

(10) Les personnes simples et les érudits de la Torah.



## EKEV

### *Talon du Machia'h*

(Discours du Rabbi, *Likouteï Si'hot*, tome 2, page 760)

Les commentateurs donnent deux interprétations opposées du verset : «Et, ce sera, parce que (*Ekev*) vous écouterez». Rachi, tout d'abord, dit que : «ceci se rapporte aux Mitsvot qu'un homme foule au talon (*Ekev*)»<sup>(1)</sup>. En d'autres termes, le Saint béni soit-Il promet une récompense spécifique pour les Mitsvot que les hommes tendent à négliger<sup>(2)</sup>. Selon une autre explication, *Ekev* veut dire la limite, la fin et ce terme fait ainsi allusion à la récompense qu'un Juif

obtient à la fin de son service de D.ieu<sup>(3)</sup>.

Ainsi, la première explication fait allusion à un Juif qui se trouve dans un état inférieur<sup>(4)</sup>, auquel il est nécessaire de souligner la nécessité de mettre en pratique les Mitsvot, alors que la seconde se réfère à celui qui est parvenu à la perfection du service de D.ieu<sup>(5)</sup> et doit d'ores et déjà recevoir une récompense.

On peut donc se poser la question suivante : comment

---

(1) En effet, le mot *Ekev* signifie à la fois : «parce que», «talon» et : «fin».

(2) A celui qui, précisément, ne les néglige pas, se démarquant ainsi de l'usage courant.

---

(3) Après avoir pleinement accompli la mission qui lui était confiée ici-bas.

(4) Au point d'être susceptible de négliger certaines Mitsvot.

(5) Ayant réalisé tout ce que l'on attendait de lui.

accorder ensemble deux explications opposées<sup>(6)</sup> ? Et, de fait, on trouve aussi deux interprétations opposées à propos de l'expression : «talon du Machia'h»<sup>(7)</sup>.

Selon la première, il s'agit bien ici du talon, se trouvant dans le pied. Tout comme le talon est la partie la plus basse du corps, sa fin<sup>(8)</sup>, de même, cette période est la dernière du temps de l'exil. En outre, le talon, partie la plus basse du corps, possède une vitalité extrêmement réduite et, de même, cette période est la partie la plus difficile de l'exil. L'obscurité morale occulte alors totalement la Lumière de D.ieu<sup>(9)</sup>.

En revanche, d'après la seconde interprétation, le talon du Machia'h est la période en laquelle raisonnent d'ores et déjà les pas du Machia'h, un temps qui préfigure la délivrance<sup>(10)</sup>. Or, on peut, là encore, se poser la même question qu'au préalable : comment ces deux aspects opposés s'accordent-ils ensemble ?

L'explication est la suivante. Il existe effectivement un rapport direct entre le début du service de D.ieu et sa fin, sa conclusion, entre la situation la plus haute et la plus basse<sup>(11)</sup>. Ce rapport est comparable à la relation qui existe entre la tête et le pied, qui sont effectivement liés<sup>(12)</sup>.

---

(6) Il est dit, en effet, que toutes les explications données à propos d'un même verset sont liées. Or, quel lien peut-il y avoir entre des interprétations opposées ?

(7) Qui désigne la période précédant sa venue, dès que celle-ci devient imminente.

(8) Etant la partie la moins innervée du corps, la plus proche de la chair inerte, le talon est appelé : «l'ange de la mort se trouvant en l'homme».

(9) La carence de l'intellect et des sen-

---

timents fait que le service de D.ieu ne peut être basé que sur la soumission et l'abnégation.

(10) Et, qui est donc proche de la perfection.

(11) Conformément au principe selon lequel : «la fin est liée au début et le début à la fin».

(12) La tête et le pied sont la partie la plus haute du corps et sa partie la plus basse. Or, la tête dirige le pied et le pied conduit là où elle désire se rendre.

Aussi, lorsqu'un Juif surmonte les difficultés<sup>(13)</sup> et met en pratique les Mitsvot, y compris les plus légères<sup>(14)</sup>, conformément à la signification la plus basse du terme *Ekev*, il parvient ainsi à la plénitude du service de D.ieu, *Ekev* au sens de fin et de perfection.

Et, il en est de même également pour ce qui concerne la délivrance. En effet, la période en laquelle l'obscurité de l'exil est la plus profonde<sup>(15)</sup>, à l'image du talon dont la vitalité est réduite, est précisément celle des premières voix de la délivrance. C'est en ce moment difficile qu'il est

nécessaire de faire don de sa propre personne, afin de servir D.ieu de la manière qui convient<sup>(16)</sup>.

À l'heure actuelle, ces antagonismes apparaissent d'une façon particulièrement claire. D'une part, il est bien évident que la délivrance est imminente, mais, d'autre part, celle-ci n'a pas encore été obtenue et l'exil est donc particulièrement âpre. De ce fait, il est nécessaire de demander à D.ieu : «Jusqu'à quand durera cet exil ?» et c'est précisément cette requête implorante qui permettra d'obtenir la délivrance véritable et complète<sup>(17)</sup>.

\* \* \*

---

(13) Inhérentes à l'obscurité de l'exil.

(14) Celles que l'on néglige, d'ordinaire.

(15) Que l'on a défini comme la période du «talon du Machia'h».

(16) En effet, l'intensité de l'obscurité

---

fait que le servie de Dieu courant exige un effort accru, par rapport aux périodes précédentes.

(17) Qui est bien la réponse à cette question, posée par les enfants d'Israël.





### *Les Tables de l'Alliance*

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 34, page 51)*

Relatant aux enfants d'Israël de quelle manière furent brisées les premières Tables de la Loi, Moché, notre maître, dit : «J'ai saisi les deux Tables, je les ai rejetées de mes deux mains et je les ai brisées devant vos yeux». Le saint Or Ha 'Haïm s'interroge, à ce propos : pourquoi Moché devait-il saisir les Tables puisque celles-ci se trouvaient d'ores et déjà dans ses mains?

L'explication est la suivante. Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, précisent que Moché, notre maître, brisa les Tables de la Loi afin d'annuler une accusation qui était portée contre les enfants d'Israël.

En effet, une accusation avait effectivement été soulevée quand les enfants d'Israël avaient fait le veau d'or et, de cette façon, avaient rompu l'alliance que le Saint béni soit-Il avait contractée avec eux, lors du don de la Torah<sup>(1)</sup>. Cette alliance fut inscrite sur les Tables, qui devinrent ainsi les : «Tables de l'alliance». En les brisant, Moché, notre maître annula l'alliance et, dès lors, l'accusation disparut<sup>(2)</sup>.

Toutefois, on peut encore s'interroger sur ce qui vient d'être dit, car cette cassure est bien, par elle-même, une accusation portée<sup>(3)</sup>. C'est, en effet, à cause de la faute<sup>(4)</sup> qu'il fut nécessaire de briser les

---

(1) Ainsi qu'il est dit : «tu n'auras pas d'autres dieux».

(2) S'il n'y avait plus d'alliance, celle-ci ne pouvait pas être rompue.

---

(3) Le simple fait qu'il ait été nécessaire de briser les Tables.

(4) En l'occurrence, celle du veau d'or.

Tables. C'est précisément pour cette raison que Moché dit : «J'ai saisi les deux Tables». A ce moment-là, en effet, juste avant de les briser, Moché dessaisit les enfants d'Israël de ces Tables et il en fit sa propriété personnelle<sup>(5)</sup>. De cette façon, il ne souleva, en les cassant, aucune accusation contre le peuple, auquel elles n'appartenaient plus, lorsqu'elles furent brisées. Elles étaient alors devenues le bien de Moché.

On peut en déduire l'immense abnégation dont Moché fit preuve envers les enfants d'Israël<sup>(6)</sup>, bien qu'il n'ait nullement été concerné par la faute du veau d'or. En effet, il ne se trouvait pas sur place et il ne pouvait même pas les

empêcher de la commettre. Malgré cela, il se dressa devant le Saint béni soit-Il et il pria pour le peuple. Il brisa les Tables de la Loi pour lui apporter l'expiation et, bien plus, il les saisit afin de se les approprier, afin que la cassure ne soulève aucune accusation contre les enfants d'Israël.

Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, comparent la cassure des Tables de la Loi à la mort des Tsaddikim. En effet, tout comme il s'avéra, au final, que la brisure de ces Tables avait été pour le bien du peuple<sup>(7)</sup>, de même, la mort des Tsaddikim est aussi pour le bien des enfants d'Israël, car elle expie les fautes de la génération.

---

(5) Afin d'avoir la certitude que cette alliance était annulée.

(6) Pour obtenir le pardon de leur faute.

---

(7) Et, lui avait permis d'obtenir l'expiation de la faute.

Et, l'on observe, là encore, l'abnégation des Tsaddikim, bergers d'Israël, envers tous les Juifs. C'est ainsi que Moché, notre maître, intervint pour le peuple, après qu'il ait fait le veau d'or et, de même, dans chaque génération, les Tsaddikim n'abandonnent pas leur troupeau, même après avoir quitté ce monde. Après s'être élevés vers les sphères célestes, ils poursuivent encore leur action pour le bien de ceux qui appartiennent à leur génération. Ils expient leurs fautes et, de cette façon, ils apportent le salut au peuple d'Israël, jusqu'à l'obtention de la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h<sup>(8)</sup>.

\* \* \*

---

(8) Après que toutes les fautes aient été expiées.



## REÉH

### *Sainteté du Temple et du Sanctuaire*

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 29, page 71)*

C'est sur le mont du Temple que se tenaient les deux premiers Temples et c'est également là que se dressera le troisième, très bientôt et de nos jours. Dans la Torah, le mont du Temple est appelé: «l'endroit que D.ieu a choisi», ce qui veut dire que la sainteté du Temple est non seulement celle de l'édifice et des instruments qui s'y trouvent, mais aussi celle du lieu, de l'endroit sur lequel le Temple a été édifié<sup>(1)</sup>.

C'est l'une des différences qui peuvent être faites entre le

Temple<sup>(2)</sup> et le Sanctuaire<sup>(3)</sup>. La sainteté du Temple s'étend également à l'endroit sur lequel il se dresse, alors que celle du Sanctuaire se limite essentiellement à ses différentes parties, aux poutres, aux tentures, de même qu'à ses instruments. En revanche, l'endroit proprement dit sur lequel le Sanctuaire était édifié était saint uniquement lorsque celui-ci s'y trouvait. Par la suite, il était porté dans un autre endroit et, dès lors, le lieu précédent ne conservait aucune sainteté<sup>(4)</sup>. En revanche, la sainteté du Temple

---

(1) En effet, le choix de D.ieu porte sur l'endroit proprement dit, indépendamment du Temple qui y est bâti. Ainsi, le corps d'Adam, le premier homme, fut façonné avec de la terre provenant de cet endroit et c'est également là qu'eut lieu le sacrifice de Its'hak.

---

(2) De Jérusalem.

(3) Qui suivait les déplacements des enfants d'Israël, dans le désert.

(4) N'ayant pas fait l'objet du choix de D.ieu.

resta la même, après sa destruction et le mont du Temple est toujours : «l'endroit que D.ieu a choisi»<sup>(5)</sup>.

Il en est ainsi parce que, d'emblée, le Sanctuaire avait vocation à être temporaire<sup>(6)</sup>. Il était un édifice provisoire<sup>(7)</sup>. C'est la raison pour laquelle la sainteté ne se fixait pas en l'endroit dans lequel il était dressé. A l'inverse, le Temple était un édifice définitif et la sainteté s'implanta en son endroit de façon immuable<sup>(8)</sup>.

Ce qui vient d'être dit nous permettra de préciser une autre différence entre la Sanctuaire et le Temple. Le Sanctuaire était dressé sur un endroit plat<sup>(9)</sup>. De ce fait, il n'y avait pas de dénivellation entre ses différentes parties

constitutives, le Saint, le Saint des saints. A l'opposé, pour ce qui concerne le Temple, le Rambam écrit, dans ses lois de la maison d'élection, que : «le Temple, dans son ensemble, ne se trouvait pas sur un endroit plat, mais sur la partie haute d'une colline», ce qui avait pour conséquence que, quand on se hissait, dans le Temple, d'un degré de sainteté vers le degré supérieur<sup>(10)</sup>, on devait gravir la montagne.

Lorsque la sainteté se fixe en un endroit<sup>(11)</sup>, les différences qui existent entre les diverses parties du Temple s'expriment à travers les hauteurs physiques des endroits en lesquels elles se trouvent<sup>(12)</sup>. A l'inverse, la sainteté du Sanctuaire ne se fixait pas dans l'endroit matériel. Il n'y

---

(5) Au point que, selon un avis, celui qui y pénètre en étant impur, comme le sont tous les Juifs, à l'heure actuelle, en l'attente de la vache rousse qui sera sacrifiée par le Machia'h, est puni de retranchement de l'âme, Karet.

(6) Il n'était qu'une phase préalable à l'édification du Temple.

(7) Que l'on pouvait démonter et remonter, au gré des déplacements dans le désert.

---

(8) Au point de subsister même après sa destruction.

(9) En l'occurrence, le désert.

(10) Par exemple du Saint vers le Saint des saints.

(11) Ici, dans le mont du Temple.

(12) Plus la sainteté est grande et plus l'endroit est haut.

avait donc pas de dénivellation physique entre ses différentes parties et il était, de ce fait, dressé sur un endroit plat<sup>(13)</sup>.

Ce qui vient d'être exposé explique, en outre, une autre Hala'ha, qui est énoncée par le Rambam à propos du Temple : «Dès lors que le Temple fut bâti à Jérusalem, il devint interdit de construire la

maison de D.ieu en tout autre endroit et d'y offrir un sacrifice. Il n'y avait désormais une maison, pour toutes les générations, qu'à Jérusalem, sur le mont Moriah»<sup>(14)</sup>. Il est donc interdit de construire le Temple en tout autre endroit. Le mont du Temple est l'endroit que D.ieu a choisi afin d'être Son Temple pour l'éternité et à jamais<sup>(15)</sup>.

\* \* \*

---

(13) De sorte que le Saint et le Saint des saints étaient au même niveau.

(14) A l'inverse, à l'époque du Sanctuaire, en Erets Israël, avant la construction du Temple, il était permis d'effectuer des sacrifices en d'au-

---

tres endroits et des «estrades» étaient disposées, à cet effet, dans toutes les grandes villes d'Israël.

(15) C'est la raison pour laquelle le troisième Temple se trouvera également en cet endroit.





***La viande satisfaisant l'envie***

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 4, page 1108)*

Tout au long des années qu'ils passèrent dans le désert, les enfants d'Israël n'étaient pas autorisés à consommer la viande courante, celle qui est profane<sup>(1)</sup>. Ils se nourrissaient uniquement de la viande des sacrifices<sup>(2)</sup>. Puis, à la fin de la période du désert, juste avant l'entrée en Erets Israël, la viande courante leur fut permise. C'est ce que nos Sages qualifient de : «viande satisfaisant l'envie»<sup>(3)</sup>.

Ce qui vient d'être dit conduit, cependant, à se poser la question suivante. Les enfants d'Israël, quand ils se trouvaient dans le désert, avaient un niveau spirituel très haut. Ils n'étaient pas soumis aux préoccupations de ce monde et ils ne devaient pas se soucier de leur subsistance matérielle. Ils pouvaient ainsi se consacrer pleinement au service de D.ieu<sup>(4)</sup>.

---

(1) Même si la Torah rapporte que certains le faisaient effectivement, notamment en achetant des animaux aux peuples voisins, comme le rapporte le commentaire de Rachi sur la Torah.

(2) De ceux d'entre eux dont une partie doit être consommée par l'homme qui a offert ce sacrifice. D'autres, en revanche, étaient intégralement brûlés sur l'autel, ou bien consommés uniquement par les Cohanim.

(3) Par opposition à celle qui est

---

consacrée au service de D.ieu, sous la forme d'un sacrifice.

(4) Or, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, disent que : «la Torah a été donnée à ceux qui consomment la manne» et sont donc libérés de toutes les obligations matérielles. En effet, l'homme qui doit se préoccuper de gagner sa vie et celle des membres de sa famille ne parviendra jamais à étudier la Torah avec autant de sérénité que quelqu'un qui est nourri de la manne céleste.

Puis, par la suite, ils entrèrent en Erets Israël et, dès lors, il leur fallut effectivement assumer les activités matérielles<sup>(5)</sup>. Dès lors, pourquoi est-ce uniquement quand ils perdirent cette élévation morale qu'on leur autorisa la : «viande satisfaisant l'envie» ? Leur chute au sein du monde matérielle ne risquait-elle pas de s'en trouver gravement accrue ?

L'explication est la suivante. Se trouvant dans le désert, les enfants d'Israël avaient encore une certaine faiblesse, dans le domaine spirituel<sup>(6)</sup>. Ils se nourrissaient de la manne céleste et ils ne devaient pas se consacrer aux activités de ce monde, car ils n'avaient pas la force d'introduire la sainteté en la matière et d'en réaliser l'élévation<sup>(7)</sup>.

Et, c'est uniquement après cela, en entrant en Erets Israël, qu'ils reçurent la force d'accomplir tout cela. Ils furent alors en mesure d'apporter l'élévation également à la viande courante, celle qui : «satisfait l'envie». Dès lors, ils furent effectivement autorisés à la consommer.

La Torah précise, en outre, de quelle manière on mange de la viande, afin de parvenir à lui apporter l'élévation et à l'affiner. Elle souligne qu'il est nécessaire, pour cela, de pratiquer une Che'hita respectant tous les principes de la Hala'ha, car celle-ci permettra, notamment, d'ôter le sang de la viande<sup>(8)</sup>.

Le sang, qui est chaud, par nature<sup>(9)</sup>, symbolise, l'enthousiasme et l'envie<sup>(10)</sup>. La Torah permet donc à un Juif de man-

---

(5) Et perdre le niveau spirituel élevé qu'ils avaient atteint dans le désert.

(6) De ce fait, ils fuyaient le monde matériel afin de se protéger.

(7) Dieu les exempta donc d'un contact avec la matière qui, par essence, n'aurait pas pu leur être favorable.

(8) Il est dit, en effet, que : «le sang

---

est l'âme» de l'animal. Le consommer serait, en quelque sorte, lui voler sa vitalité. Par la suite, le trempage et le salage de la viande ont également pour objet d'ôter le sang que la Che'hita aurait pu laisser.

(9) Car, il bouillonne de vitalité.

(10) Des plaisirs du monde.

ger de la viande, mais, en revanche, elle lui demande de ne pas le faire avec enthousiasme et envie. Car, c'est uniquement sur l'autel que le sang de l'animal doit être aspergé et, de même, l'enthousiasme doit être réservé au service de D.ieu<sup>(11)</sup>. Faisant référence au sang et à l'enthousiasme que l'on éprouve pour les biens matériels, la Torah dit : «Tu ne le mangeras pas, tu le verseras à terre comme de l'eau»<sup>(12)</sup>. Un Juif ne doit jamais être victime d'une passion matérielle. S'il mange de la viande ou s'il réalise toute autre action au sein du monde matériel, il agira uniquement pour le Nom de D.ieu, afin d'être en mesure de Le servir.

Ce qui vient d'être dit nous permet de donner la lecture suivante du verset qui autorise la consommation de la viande:

«Lorsque l'Eternel ton D.ieu élargira ta frontière... tu te diras : je mangerai de la viande» : celui qui ressent le désir et l'envie physique de manger de la viande doit savoir que : «ton âme a envie de manger de la viande», que ce désir émane, en réalité, de son âme, dont la motivation est toute autre<sup>(13)</sup>, car elle souhaite, avant tout, apporter l'élévation à cette viande, pour l'intégrer au domaine de la sainteté. C'est de cette manière que doivent être envisagées les actions menées au sein de ce monde matériel. Non seulement celles-ci n'ont pas pour objet de provoquer la chute de l'homme, dans le domaine spirituel<sup>(14)</sup>, mais, bien au contraire, elles apportent l'élévation au monde et elles le conduisent vers la finalité de sa création, le fait d'être la demeure du Saint béni soit-Il<sup>(15)</sup>.

(11) Alors que les actions du monde sont réalisées uniquement pour s'acquitter de son obligation.

(12) C'est la raison d'être de la Che'hita.

(13) Que celle de son corps, le désir et la passion.

(14) Tout comme l'installation en

Erets Israël, après les quarante ans passés dans le désert, n'avait pas pour objet de leur faire perdre l'élévation morale qui, au préalable, était la leur.

(15) En laquelle Il réside par l'Essence de Lui-même, ce qui est bien la plus haute élévation que l'on puisse imaginer.



**Tsedaka double**

(Discours du Rabbi, *Likouteï Si'hot*, tome 34, page 82)

La Parchat Reéh répète, à deux reprises, l'Injonction de donner de la Tsedaka et, les deux fois, elle adopte une formulation double<sup>(1)</sup>. En effet, il est dit, la première fois : «Ouvrir, tu ouvriras ta main» et, la seconde : «Donner, tu lui donneras».

Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, déduisent de ces deux versets, qu'il est bon de multiplier les dons à la Tsedaka et que l'on ne doit pas se contenter de le faire une seule fois<sup>(2)</sup>. C'est aussi ce que dit le commentateur de Rachi sur ces versets : «Ouvrir tu ouvriras : le cas

échéant de nombreuses fois. Donner, tu lui donneras : cent fois s'il le faut».

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

A) Pourquoi cette Injonction est-elle répétée à deux reprises<sup>(3)</sup> ?

B) Quelle est la raison du changement de formulation, dans ce commentaire de Rachi, d'abord : «de nombreuses fois», puis : «cent fois» ?

L'explication de tout cela est donc la suivante. Ces deux versets se rapportent, en fait, à deux aspects différents de la

---

(1) Qui a également pour objet de marquer l'insistance.

(2) En d'autres termes, il est préférable de donner des petites sommes, à de multiples reprises, plutôt qu'une

---

plus grande somme, en une seule fois. La Torah souligne ainsi à quel point l'action concrète est déterminante.

(3) Dans la même Paracha.

Mitsva de Tsedaka. Le premier se réfère au cœur de l'homme qui la donne<sup>(4)</sup>. La Torah lui demande donc de prendre le dessus sur son mauvais penchant, qui tente de le dissuader de donner cette Tsedaka. Elle lui adresse cette mise en garde, rapportée par les termes du verset : «Ne durcis pas ton cœur et ne ferme pas ta main à ton frère, qui est pauvre. Ouvrir, tu lui ouvriras ta main»<sup>(5)</sup>.

En revanche, le second verset fait allusion à l'action proprement dite de donner<sup>(6)</sup> et la Torah souligne alors la nécessité de satisfaire tous les besoins du pauvre, d'une manière concrète. Dans ce

second verset, Rachi précise donc un nombre : «cent fois»<sup>(7)</sup>, alors que, dans le premier verset, il disait uniquement : «de nombreuses fois»<sup>(8)</sup>.

Le premier verset envisage un renforcement du mauvais penchant<sup>(9)</sup> et, en pareil cas, le nombre importe peu, car il n'y a là qu'un enseignement de portée générale<sup>(10)</sup>, affirmant qu'il est systématiquement nécessaire d'ouvrir son cœur et de donner de la Tsedaka. A l'inverse, le second verset, qui se réfère au don effectif de la Tsedaka, peut, de ce fait, envisager un nombre précis. Rachi précise donc, en l'occurrence, «cent fois s'il le faut».

---

(4) C'est l'aspect sentimental, émotionnel de la Mitsva.

(5) En d'autres termes, la Torah demande à l'homme, avant tout, de ne pas être victime de son mauvais penchant, dans un domaine aussi «sensible» que celui de l'argent.

(6) C'est l'aspect concret, pratique de la Mitsva.

(7) Car, les besoins du pauvre, aussi importants soient-ils, restent limités et nos Sages, dont la mémoire est une

---

bénédiction, disent, à ce propos : «suffisamment pour le manque qui lui manque : en revanche, tu n'es pas tenu de l'enrichir».

(8) Car, il faut lutter contre son mauvais penchant autant de fois que cela est nécessaire pour prendre le dessus.

(9) Afin de convaincre l'homme de ne pas donner de la Tsedaka.

(10) N'envisageant pas encore la manière pratique de donner de la Tsedaka.

On peut ajouter que, si l'on tient compte du service de D.ieu de l'homme, dans sa dimension morale, l'Injonction du premier verset revêt une importance particulière<sup>(11)</sup>, car elle décrit le don à la Tsedaka de l'homme qui subit une lutte intérieure<sup>(12)</sup>. Dans le second verset, en revanche, la participation à la Tsedaka n'entraîne pas de combat spécifique<sup>(13)</sup>. Or, c'est précisément en luttant contre son mauvais penchant qu'un homme met en éveil les forces profondes de son âme<sup>(14)</sup>. En faisant le bon choix<sup>(15)</sup> et en

prenant la décision de mettre en pratique les Mitsvot de D.ieu, y compris quand la volonté naturelle conduit à faire l'inverse<sup>(16)</sup>, cet homme révèle pleinement la lumière de son âme.

Et, c'est précisément en accomplissant la Mitsva de la Tsedaka que l'on mérite la délivrance véritable et complète. En effet, comme le dit le Rambam, dans ses lois des dons aux pauvres, «Israël sera libéré uniquement par la Tsedaka»<sup>(17)</sup>.

\* \* \*

---

(11) Par rapport à celle du second.

(12) Entre le bon et le mauvais penchant.

(13) Puisqu'il s'agit uniquement de déterminer comment la donner.

(14) La façon décrite par le premier verset est donc plus valorisante, pour la personnalité de l'homme, que celle du second verset.

---

(15) En se servant judicieusement de son libre-arbitre.

(16) Ce qui est à l'origine de la lutte.

(17) Ainsi qu'il est dit : «Tsion sera libéré par le jugement et ses captifs par la Tsedaka».





## CHOFTIM

### *Les juges et le verger*

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 29, page 95)*

Concernant la nécessité de nommer des juges<sup>(1)</sup>, le Midrash explique que : «ceci peut être comparé à un roi ayant de nombreux enfants, qui chérissait particulièrement le plus petit d'entre eux. Il avait aussi un verger, qu'il aimait plus que tout ce qu'il possédait. Ce roi se dit alors : 'Je donnerai ce verger, que j'aime plus que tout ce que je possède, à mon plus petit fils, que j'aime plus que tous mes autres enfants».

Le Midrash précise ensuite la signification de cette parabole : «Le Saint béni soit-Il dit : de toutes les nations que J'ai créées, Je n'aime qu'Israël. De tout ce que J'ai

créé, Je n'aime que le jugement. Je donne donc ce que J'aime au peuple que J'aime»<sup>(2)</sup>. On peut, à ce propos, se poser les questions suivantes :

A) La nécessité de rendre le jugement et de mettre en place un système judiciaire convenable n'est pas spécifique aux enfants d'Israël et, du reste, elle fait également partie des sept Mitsvot des descendants de Noa'h<sup>(3)</sup>. Pourquoi donc le jugement est-il présenté ici comme ce que le Saint béni soit-Il aime plus particulièrement et qu'Il réserve uniquement aux enfants d'Israël ?

---

(1) Qui est énoncée au début de la Parchat Choftim.

(2) Il en résulte que, dans cette parabole, le peuple d'Israël est comparé à

---

l'enfant le plus jeune et le jugement, au verger.

(3) Qui s'imposent à l'ensemble de l'humanité.

B) Un juge, établissant le verdict, doit être un homme mesuré et responsable, ayant un esprit large et profond<sup>(4)</sup>. Pourquoi donc le peuple d'Israël est-il comparé ici au fils le plus jeune ?

C) Pourquoi le verdict et le jugement qui sont si précieux pour le Saint béni soit-Il sont-ils comparés ici précisément à un verger ?

L'explication de tout cela est la suivante. Le Midrash ne fait pas allusion ici au verdict et au jugement, selon l'acceptation courante de ces termes. Le juge n'est pas, dans ce cas, celui qui tranche les conflits et qui décide la punition de ceux qui transgressent la loi. Il

appartient, en fait, à une autre catégorie, qui est spécifique au peuple d'Israël, est liée au caractère d'un jeune enfant et ressemble à un verger<sup>(5)</sup>.

Un verger se distingue d'un champ par le fait qu'il produit des fruits, procurant le plaisir<sup>(6)</sup>, alors que, dans le champ, pousse le blé, qui permet de confectionner le pain et les aliments indispensables à l'existence de l'homme<sup>(7)</sup>. Ainsi, le jugement courant, existant aussi auprès des nations du monde, est-il comparable à un champ, alors que le jugement particulier auquel le Midrash fait allusion, est représenté par un verger, car il procure le plaisir.

---

(4) Afin de pouvoir trancher la loi de manière valable.

(5) C'est précisément le sens de cette parabole et la réponse aux questions posées ci-dessus.

---

(6) Qui sont pris de ce fait, à la fin du repas, afin de donner un bon goût à celui qui est d'ores et déjà rassasié.

(7) Et, constituant le repas proprement dit.

En effet, les juges du peuple d'Israël ne sont pas uniquement ceux qui se consacrent à la justice et à la droiture<sup>(8)</sup>. Le Saint béni soit-Il leur a confié la Torah et les forces nécessaires pour l'étudier, pour la commenter et pour en développer des explications nouvelles<sup>(9)</sup>.

L'Injonction : «tu ne te détourneras pas de ce qu'ils<sup>(10)</sup> te diront, ni à droite, ni à gauche» porte aussi sur toutes les dispositions de la Loi orale, que les Sages d'Israël commentent et développent<sup>(11)</sup>. Comme l'indique le Rambam, dans ses lois du Sanhédrin, les juges du peuple d'Israël sont : «la part essentielle de la Loi

orale» et c'est cet aspect de leur fonction qui suscite le plaisir, au même titre qu'un verger<sup>(12)</sup>.

Pour développer des explications véritables<sup>(13)</sup> de la Torah et participer à l'édification de la Loi orale, en suscitant le plaisir du Saint béni soit-Il, le juge établissant le verdict, qui est un homme adulte, érudit et profond, doit aussi être un «petit enfant»<sup>(14)</sup>, supprimer le sentiment de son propre ego, son orgueil personnel et penser uniquement à la Volonté de D.ieu. De la sorte, un juge peut avoir le mérite de prononcer un verdict qui sera partie intégrante de la Loi orale<sup>(15)</sup>.

\* \* \*

---

(8) Qui prononcent le verdict, dans un tribunal.

(9) Cette fonction d'enseignement et de transmission n'existe pas chez les juges des autres nations.

(10) Les Sages.

(11) Il faut donc admettre les explications nouvelles introduites par ces Sages.

---

(12) C'est donc le sens de cette comparaison.

(13) Conformément à sa révélation, sur le Sinaï.

(14) Comme l'indique cette parabole.

(15) Car, il aura été inspiré par D.ieu.



***Propriété des biens et du corps***

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 34, page 106)*

Dans les lois du domaine financier, la Hala'ha précise que : «l'aveu de celui qui est concerné a la même valeur que cent témoins»<sup>(1)</sup>. Ainsi, quand un homme reconnaît devoir de l'argent à un autre, son affirmation est aussi forte que si elle avait été établie après l'audition de cent témoins. A l'opposé, quand cet homme prétend avoir commis des fautes pour lesquelles il est passible d'une condamnation à mort ou bien de la flagellation, la Hala'ha souligne que : «sa condamnation à mort sera prononcée d'après deux ou trois témoins», alors que son propre aveu ne peut

pas avoir pour effet de lui infliger une punition physique<sup>(2)</sup>.

Les commentateurs précisent que cette différence entre les lois du domaine financier et celles des condamnations personnelles dépend, en fait, de la nature de la propriété et de la maîtrise que la Torah accorde à l'homme sur ses biens, d'une part, sur son corps, d'autre part. En effet, chacun possède pleinement ses propres biens<sup>(3)</sup> et, de ce fait, ce qu'il en dit constitue un engagement pour lui, en toutes ses implications financières<sup>(4)</sup>.

---

(1) Il est donc particulièrement fort.

(2) Non seulement il n'est pas fort, mais, bien plus, il n'est même pas pris en compte.

---

(3) Et, il en dispose comme bon lui semble.

(4) Pour tout paiement qui en résultera.

En revanche, un homme n'est nullement propriétaire de son propre corps. Son aveu ne suffit donc pas pour le faire condamner à la flagellation ou à la mort. En effet, l'âme et le corps sont confiés à l'homme uniquement à titre de dépôt, qu'il est tenu de préserver<sup>(5)</sup>. La Hala'ha fixe, en outre, qu'un homme n'est pas habilité à frapper son propre corps, car celui-ci ne lui appartient pas. Il est à D.ieu<sup>(6)</sup>.

En fait, l'argent et les biens dont l'homme dispose appartiennent également au Saint béni soit-Il, ainsi qu'il est écrit : «la terre et tout ce qu'elle contient appartiennent à l'Eternel». Néanmoins, D.ieu

confie ses biens à l'homme de telle façon qu'il en soit le propriétaire et qu'il puisse en faire ce que bon lui semble. A l'inverse, le corps est confié à l'homme uniquement à titre de dépôt<sup>(7)</sup>.

Par ailleurs, la 'Hassidout souligne la propriété, la maîtrise absolue du Saint béni soit-Il sur le monde, y compris dans le domaine financier<sup>(8)</sup>. Ainsi, on rapporte que l'un des grands 'Hassidim de l'Admour Hazaken, le Rav Binyamin Kletsker, important négociant en bois, établit, une fois, le résultat financier de ses affaires et, en guise de somme du bilan, il nota : «Il n'est rien d'autre que Lui»<sup>(9)</sup>.

---

(5) Ce qui a pour conséquence qu'il lui est interdit de le faire souffrir ou de le mortifier.

(6) Dieu lui dicte ce qu'il doit faire de son corps. Il ne peut pas en faire ce que bon lui semble.

(7) Dans les deux cas, c'est Dieu Qui décide selon quelles modalités Il donne à l'homme.

---

(8) Bien qu'il ait été confié à l'homme en pleine propriété. En fait, il n'y a là qu'une apparence.

(9) Quand on l'interrogea, à ce propos, il indiqua que bien souvent, un homme pensait à ses affaires, pendant sa prière et qu'il pouvait donc aussi penser à ses affaires, durant son travail.

C'est de cette manière qu'un 'Hassid concevait son activité commerciale. Quand il établissait les comptes de ses affaires, il était clair pour lui que la synthèse en était : «Il n'est rien d'autre que Lui». C'est précisément en considé- rant l'activité commerciale de cette façon que l'on peut préparer le monde pour la délivrance véritable et complète<sup>(10)</sup>. Alors, la vérité se révélera et tous verront, à l'évidence, que : «il n'est rien d'autre que Lui».

\* \* \*

---

(10) Lorsque la suprématie du Saint béni soit-Il sur le monde deviendra une évidence pour tous.





## TÉTSÉ

### *Mitsva légère*

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 9, page 133)*

La Parchat Tétsé définit la Mitsva de chasser un oiseau de son nid avant de prendre les oisillons ou les œufs se trouvant dans ce nid. En effet, il est interdit de le faire tant que la mère les couve, afin de ne pas la peiner. C'est donc uniquement après l'avoir renvoyée que l'on peut prendre les petits.

Or, la Torah promet une récompense considérable à ceux qui respectent cette Mitsva : «afin que tu connaisses le bien et que tu aies de longs jours». Rachi explique, à ce propos : «Si, à propos

d'une Mitsva facile, qui n'impose aucune perte financière, la Torah promet le bien et la longévité, combien plus en est-il ainsi pour les Mitsvot les plus graves !».

En d'autres termes, la Torah promet une large récompense pour une Mitsva qu'il est aisé de mettre en pratique afin qu'un homme en déduise l'immense et fabuleuse rétribution qui lui sera accordée pour la pratique des Mitsvot les plus impératives, celles qu'il est difficile de respecter et qui impliquent des dépenses importantes<sup>(1)</sup>.

---

(1) Il est légitime d'admettre que la récompense est accrue d'autant et c'est précisément le principe que ce verset entend enseigner.

Toutefois, cette constatation conduit à poser la question suivante : pourquoi la Torah fait-elle le choix de définir la récompense des Mitsvot précisément par référence au renvoi de la mère, une pratique aisée, afin que l'on en déduise ce qu'il en est pour les Mitsvot difficiles ? Pourquoi ne choisit-elle pas une Mitsva encore plus facile à accomplir, comme, par exemple la lecture du Chema Israël, qui n'implique aucun coût financier et qui se limite à une simple parole, sans la moindre action<sup>(2)</sup> ?

La réponse à cette question est la suivante. La Mitsva de renvoyer la mère est considérée comme légère non seulement parce qu'elle n'implique

aucun coût financier, mais aussi parce qu'il n'y a pas la moindre difficulté à la mettre en pratique. Elle incombe à un homme qui n'est pas occupé par une autre activité<sup>(3)</sup>, qui a le désir de prendre ces oisillons ou ces œufs<sup>(4)</sup>. L'acte le plus simple lui est alors demandé, le renvoi de la mère<sup>(5)</sup>.

A l'inverse, celui qui lit le Chema Israël ou même met en pratique d'autres Mitsvot peut effectivement être confronté à des difficultés. Parfois, un homme est profondément absorbé par d'autres activités et il lui est alors difficile de s'interrompre pour lire le Chema Israël<sup>(6)</sup>. La Mitsva du renvoi de la mère est donc bien la plus adaptée pour

---

(2) Alors qu'une action est nécessaire pour chasser la mère et que celle-ci peut même impliquer une certaine difficulté, par exemple lorsque le nid est perché au sommet d'un arbre. Il peut alors s'avérer nécessaire de grimper sur une échelle.

(3) Et, qui n'a donc pas besoin de s'interrompre pour mettre en pratique cette Mitsva. En effet, l'obligation de chasser la mère s'impose uniquement à l'homme qui a d'ores et déjà pris la décision de s'approprier les petits.

---

(4) Ce qui veut dire que, même si le nid se trouve au-dessus d'un arbre, il s'apprêtait à y grimper, en tout état de cause, pour prendre les oisillons ou les œufs. Ce n'est donc pas une action supplémentaire qui lui est imposée dans le cadre de la Mitsva.

(5) Qui n'impose donc pas la moindre contrainte à celui qui a pris la décision de saisir les oisillons ou les œufs.

(6) Car, il doit s'arracher à son activité précédente.

enseigner que, si une grande récompense est accordée à celui qui met en pratique une Mitsva légère, combien plus celle-ci doit-elle être importante pour les Mitsvot plus sévères. Si ce principe avait été énoncé à propos de la Mitsva de lire le Chema Israël, par exemple, on aurait pu penser que la récompense était accordée à cause des difficultés que cette Mitsva peut parfois affronter<sup>(7)</sup>.

Faisant référence aux Préceptes suivants de cette Parchat Tétsé, la Mitsva de placer un parapet sur le toit d'une nouvelle maison<sup>(8)</sup>, les Mitsvot de la vigne et du champ<sup>(9)</sup>, l'Interdiction de mélanger la laine et le lin dans les vêtements, Rachi dit : «Si tu as mis en pratique la Mitsva de renvoyer la mère, tu bâti-

ras, au final, une nouvelle maison, dans laquelle tu accompliras la Mitsva du parapet. En effet, une Mitsva en attire une autre<sup>(10)</sup>. Puis, tu auras une vigne, un champ, de beaux habits. C'est la raison pour laquelle tous ces passages sont présentés conjointement».

On peut observer, de cette façon, qu'une Mitsva légère possède un immense pouvoir, au point d'attirer également d'autres Mitsvot. Et, il en est ainsi parce que l'âme d'un Juif se met en éveil, quand il met en pratique une Mitsva, y compris lorsque celle-ci est légère<sup>(11)</sup>. Puis, par la suite, ce Juif mettra en pratique d'autres Mitsvot et il révélera ainsi la bénédiction en tous ses besoins, la maison, le champ, la vigne et les beaux habits<sup>(12)</sup>.

\* \* \*

(7) Et, donc qu'une Mitsva n'entraînant aucune difficulté, comme le renvoi de la mère, ne reçoit aucune récompense.

(8) Afin de prévenir les chutes.

(9) Qui seront commentées dans l'extrait suivant.

(10) La pratique de la première Mitsva

rend plus aisée celle de la seconde.

(11) En effet, Mitsva est de la même étymologie que *Tsavta*, le lien. Par la pratique de chaque Mitsva, quelle qu'elle soit, l'âme se lie à D.ieu.

(12) C'est ainsi que les vêtements du Cohen, dans le Temple, comportaient un mélange de laine et de lin.



***Ouvrier agricole du Saint béni soit-Il***

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 34, page 129)*

La Torah ordonne à celui qui possède un champ ou une vigne de permettre à l'ouvrier agricole qui en effectue la récolte<sup>(1)</sup> d'en consommer le fruit, pendant son temps de travail, ainsi qu'il est écrit : «Lorsque tu iras dans la vigne de ton prochain, tu mangeras des raisins... Lorsque tu iras là où se trouvent les gerbes de ton prochain, tu en cueilleras des épis pleins».

Cette permission n'est pas une récompense du travail que l'ouvrier effectue. Son salaire

lui sera effectivement remis à l'issue de son travail<sup>(2)</sup>. Il s'agit, en fait, de le libérer de tout souci, de tout tracas, pendant qu'il travaille, afin de lui éviter l'effort et la peine, sans pouvoir satisfaire son désir de goûter le produit de la vigne ou du champ<sup>(3)</sup>.

Selon un principe établi, le Saint béni soit-Il met Lui-même en pratique les Mitsvot qu'Il ordonne aux enfants d'Israël<sup>(4)</sup>. Ceci permet de donner de cette dernière Mitsva<sup>(5)</sup> l'explication suivante. Le

---

(1) Qui est donc le salarié de ce propriétaire.

(2) Alors que la possibilité de consommer ces fruits est accordée pendant le travail.

(3) En effet, celui qui cueille des grappes de raisin pourrait avoir l'envie d'en manger et, s'il n'est pas autorisé à le faire, s'en trouver incommodé.

---

(4) Ainsi qu'il est dit : «Il dit Ses Paroles à Yaakov, Ses Décrets et Ses Jugements à Israël», les siens, ceux qu'Il met Lui-même en pratique.

(5) Celle du travailleur dans le champ et dans la vigne.

Saint béni soit-Il est le Propriétaire de la vigne et du champ, dont les enfants d'Israël sont les ouvriers agricoles. D.ieu affirme donc<sup>(6)</sup> qu'en plus de la récompense qui leur sera accordée dans le monde futur, lorsque la mission qui leur a été confiée dans ce monde aura été conduite à son terme, Il supprime les soucis et les tracas des Juifs<sup>(7)</sup>, afin qu'ils puissent se consacrer à leur mission, dans le calme et la tranquillité<sup>(8)</sup>.

Et, ce don de D.ieu<sup>(9)</sup> peut prendre deux formes, celles des ouvriers travaillant dans une vigne et en consommant les raisins, le cas échéant en grande quantité, «comme tu le désires, jusqu'à ce que tu sois

rassasié», ou bien comme des ouvriers travaillant dans un champ, qui peuvent disposer d'une petite quantité des : «épis, dans ta main»<sup>(10)</sup>.

Les fruits poussant dans une vigne procurent le plaisir et la satisfaction<sup>(11)</sup>, alors que, dans un champ, on cultive le blé, permettant de confectionner le pain, une nourriture indispensable<sup>(12)</sup>. Or, il en est de même également pour le service de D.ieu. Certains l'assument dans la joie et le bonheur. Ils mettent donc en pratique les Mitsvot de la meilleure façon qui soit, alors que d'autres s'acquittent uniquement de leur obligation et s'en tiennent au strict nécessaire<sup>(13)</sup>.

---

(6) Dans ces versets de la Parchat Tétsé.

(7) Au cours de leur existence physique, dans ce monde matériel.

(8) Ainsi, disent nos Sages : «qui-conque s'astreint au joug de la Torah est dispensé du joug des autorités et de celui des obligations du monde».

(9) Libérant l'homme de tout tracas.

---

(10) La quantité qui peut tenir : «dans ta main»

(11) Ils sont servis à la fin du repas, lorsque l'homme est déjà rassasié.

(12) Ainsi qu'il est dit : «le pain nourrit le cœur de l'homme».

(13) Les premiers sont les travailleurs de la vigne, les seconds, ceux du champ.

La Parchat Tétsé souligne donc que celui qui sert D.ieu dans la joie et le plaisir, comme un travailleur de la vigne, mérite effectivement que le Saint béni soit-Il le libère de tous les tracas et lui accorde une large bénédiction, «comme tu le désires, jusqu'à ce que tu sois rassasié». A l'inverse, celui qui sert D.ieu par nécessité, comme un travailleur du champ, obtient une bénédiction beaucoup moins abondante.

Quand viendra notre juste Machia'h, tous serviront D.ieu de la façon la plus parfaite, dans la joie et avec un immense plaisir<sup>(14)</sup>. Alors, le Saint béni soit-Il fera définitivement disparaître tous les soucis et tous les troubles. Comme le dit le Rambam, à propos de la période messianique, «le bien sera accordé en abondance et tous les mets se trouveront comme de la poussière<sup>(15)</sup>», lors de la délivrance véritable et complète, très bientôt et de nos jours.

\* \* \*

---

(14) Tous seront des travailleurs de la vigne.

(15) Les hommes se consacreront à la spiritualité et ils considéreront donc les biens matériels comme de la poussière.





## TAVO

### *La Mitsva des prémices*

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 9, page 152)*

La Torah précise que la Mitsva des prémices de D.ieu, premiers fruits de la terre, s'applique : «quand vous vous rendrez dans le pays... tu en hériteras et tu t'y installeras» et nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, expliquent, à ce propos, que : «cela veut dire qu'ils ne furent pas astreints à la pratique des prémices tant qu'ils n'avaient pas conquis et réparti le pays». Cette conquête devait donc être entièrement achevée et il fallait que chaque tribu ait reçu la part qui lui revenait de la Terre sainte<sup>(1)</sup>.

Or, on peut être surpris par cette affirmation, car la conquête de la Terre sainte dura sept ans et la répartition se poursuivit pendant sept autres années, ce qui fait, au total, quatorze ans. Pourquoi donc un enfant d'Israël qui avait d'ores et déjà reçu sa part, qui s'y était installé et qui y avait fait pousser des fruits ne pouvait-il pas en offrir les prémices ?

Et, cette question est renforcée par la précision que donnent les commentateurs, selon laquelle on exprime sa reconnaissance à D.ieu en Lui

---

(1) Cela veut dire que ceux qui reçurent leur part d'Erets Israël les premiers purent, pendant plusieurs années, cultiver les fruits de leur terre sans rien en offrir à D.ieu.

offrant ces prémices. Or, si quelqu'un a récolté de beaux fruits et désire remercier Dieu pour la bénédiction qu'Il a reçue, Lui montrer qu'il n'est pas ingrat, pourquoi l'empêcher de le faire<sup>(2)</sup> ?

L'explication est la suivante. La Mitsva des prémices est effectivement une action de grâce, par laquelle un homme manifeste sa reconnaissance au Saint béni soit-Il pour tout le bien qu'Il lui a prodigué. C'est, du reste, la raison pour laquelle les fruits des prémices n'appartiennent pas à toutes les espèces, mais uniquement à celles qui ont fait l'éloge d'Erets Israël et qui procurent donc une joie entière<sup>(3)</sup>.

C'est précisément pour cela que ces prémices ne furent pas offertes tant que la conquête et le partage de la Terre sainte n'étaient pas

achevés, tant que l'un des enfants d'Israël n'en avait pas encore reçu sa part. En effet, l'unité d'Israël est si profonde et si intense qu'un seul Juif doit la joie n'est pas entière, parce qu'il n'a pas reçu sa part, remet en cause celle des Juifs qui ont d'ores déjà obtenu leurs propres fruits<sup>(4)</sup>. Ces derniers ne peuvent pas se réjouir réellement et ils n'apportent donc pas de prémices<sup>(5)</sup>.

L'unité du peuple d'Israël est la plus forte qui soit, non pas en tant que groupement d'hommes ayant un objectif commun<sup>(6)</sup>, mais, bien au-delà de cela, comme un grand corps, constitué de nombreux membres, différents les uns des autres, mais tous liés ensemble, au point que la douleur ou la déficience de l'un soient ressenties par tous les autres à la fois.

---

(2) Alors que, par ailleurs, la reconnaissance envers Dieu est systématiquement érigée en principe établi, dans tous les domaines.

(3) L'homme n'offre pas à Dieu tous ses fruits, mais uniquement les plus beaux.

---

(4) Parce qu'ils ont eu la possibilité de cultiver leurs propres terres.

(5) Qui sont uniquement l'expression de la joie la plus haute.

(6) Ce qui ne fait pas totalement disparaître la particularité de chacun.

C'est par le mérite de cette unité que les enfants d'Israël reçoivent la bénédiction divine la plus abondante, comme nous le constatons dans la prière du Chemoné Essré, qui demande : «Bénis-nous, notre Père, tous comme un»<sup>(7)</sup>.

\* \* \*

---

(7) Ce qui veut dire que les Juifs peuvent obtenir la bénédiction, «bénis-nous, notre Père», seulement quand ils sont : «tous comme un».



***Puissance de la Techouva***

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 19, page 235)*

De nombreux versets de la Parchat Tavo détaillent les punitions terribles et redoutables qui sont infligées à ceux qui transgressent les Mitsvot de la Torah, ce qu'à D.ieu ne plaise. Mais, la 'Hassidout souligne qu'au-delà du sens simple de ces versets, il n'y a là, en fait, que de merveilleuses bénédictions, si hautes qu'elles doivent apparaître à travers le «vêtement» d'effroyables malédictions<sup>(1)</sup>. A titre d'exemple, nous commenterons ici l'une d'elles.

Dans le dernier verset de la Paracha des remontrances, il est dit que : «l'Eternel te fera

revenir en Egypte dans des bateaux, sur le chemin dont Je vous avais dit que vous ne le reverriez jamais<sup>(2)</sup>. Là-bas, vous serez vendus à tes ennemis, comme serviteurs et comme servantes, mais il n'y aura pas d'acheteur».

Au sens le plus simple, c'est bien une terrible punition qui est décrite par ce verset. Néanmoins, la 'Hassidout, dimension profonde de la Torah, affirme qu'il y a là une bénédiction, liée à la finalité ultime de la faute. L'explication que l'on peut donner, à ce propos, est la suivante.

---

(1) Les exprimer sous forme de bénédictions reviendrait donc à les réduire en leur donnant une forme définitive, par nature limitée.

---

(2) Il est dit, en effet, à propos de la sortie d'Egypte : «Vous ne la reverrez plus, pour l'éternité».

La faute est une action qui va à l'encontre de la Volonté de D.ieu, mais qui n'en a pas moins un but, un objectif<sup>(3)</sup>. L'homme qui, au préalable, avait fait le choix de transgresser la Volonté de D.ieu, doit, du fait de la faute, obtenir l'immense élévation que lui procure la Techouva<sup>(4)</sup>.

C'est donc de cette façon qu'il faut lire ce verset. Un Juif qui transgresse la Volonté de D.ieu et suit : «le chemin dont Je vous avais dit que vous ne le reverriez jamais»<sup>(5)</sup> parviendra, au final, à mettre en pratique les termes du verset : «l'Eternel te fera revenir». Il parviendra à la Techouva, corrigera la faute et s'élèvera vers un stade beau-

coup plus haut que celui qu'il possédait avant de la commettre<sup>(6)</sup>.

Grâce à la Techouva, ce Juif fera que : «là-bas, vous serez vendus», expression dont Rachi donne l'interprétation suivante : «vous demanderez à être vendus». En effet, celui qui parvient à la Techouva souhaite se «vendre» au service de D.ieu, par ses propres forces<sup>(7)</sup>.

Un homme qui a mal agi et qui a fait la preuve que, par nature<sup>(8)</sup>, il peut s'éloigner de D.ieu, quand il prend la décision de parvenir à la Techouva et de se rapprocher de Lui, atteint un stade beaucoup plus grand que le Tsaddik<sup>(9)</sup>, proche

---

(3) Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, enseignent, en effet, que : «tout ce que D.ieu fait est pour le bien». Il doit donc en être de même pour la création du mal. Bien plus, commentant le verset : «Et, l'Eternel vit tout ce qu'Il avait fait et c'était très bien», nos Sages disent que : «bien, c'est la création du bien, très bien, c'est la création du mal».

(4) La Techouva est donc la seule justification de la faute.

(5) La voie du mal.

---

(6) A ce stade, en effet, «des fautes intentionnellement commises sont transformées en bienfaits», selon l'expression de nos Sages.

(7) Il s'investit profondément en ce service au point de lui être «vendu», de faire abstraction de son propre ego.

(8) Parce qu'il a une attirance naturelle vers le mal.

(9) Nos Sages disent, en effet, que : «le niveau atteint par ceux qui accèdent à la Techouva est inaccessible aux Tsaddikim parfaits».

de D.ieu, Le servant de façon naturelle, sans avoir réellement pris la décision de le faire<sup>(10)</sup>.

Le profond dévouement à D.ieu de celui qui est parvenu à la Techouva le conduit : «à tes ennemis», à un stade si haut qu'il était inconcevable au préalable, au point d'être «l'ennemi» de sa situation précédente, «mais, il n'y aura pas d'acheteur», car, comme l'indique Rachi : «ils décideront votre mort et votre disparition». Cet homme pourra

alors faire totalement disparaître les plaisirs du monde<sup>(11)</sup>, au point de connaître l'extase, d'élever son âme vers D.ieu.

Tout ceci est enseigné par la dimension profonde de la Torah<sup>(12)</sup> et, en se consacrant à elle, en l'étudiant, on peut effectivement mettre en évidence tout le bien qui est contenu dans ces remontrances<sup>(13)</sup>, jusqu'à obtenir la délivrance véritable et complète, avec notre juste Machia'h, très bientôt et de nos jours.

\* \* \*

---

(10) Mais, uniquement en se fiant à leur nature, car le Tsaddik n'a pas la perception du mal et il ne peut donc pas être attiré par lui.

(11) Qui n'auront plus d'emprise sur lui.

---

(12) Telle qu'elle est exprimée par la 'Hassidout 'Habad.

(13) De la manière qui vient d'être indiquée.





## NITSAVIM

### *Comme un roi*

*(Discours du Rabbi, Séfer Itvaadouyot 5750-1190,  
tome 4, page 290)*

Au cours du Chabbat précédant le Roch 'Hodech, on bénit le mois qui va commencer. En revanche, durant le Chabbat précédant Roch Hachana, qui est aussi le Roch 'Hodech Tichri, on ne bénit pas le mois et le Baal Chem Tov explique, à ce propos, que le Saint béni soit-Il accorde Lui-même la bénédiction au mois de Tichri<sup>(1)</sup>, de sorte qu'aucune autre bénédiction n'est nécessaire<sup>(2)</sup>.

La bénédiction du Saint béni soit-Il, pour le mois de

Tichri, est le premier verset de la Parchat Nitsavim<sup>(3)</sup>. Ainsi, Dieu dit aux enfants d'Israël: «Vous vous trouvez tous, en ce jour», c'est-à-dire à Roch Hachana, jour du Jugement, dans une position forte et puissante, au point d'être les vainqueurs de ce jugement<sup>(4)</sup>.

Le verbe : «se trouver» désigne donc ici une situation forte, comme l'indique aussi le verset : «il se trouve comme un roi», car il est clair qu'un roi possède la puissance<sup>(5)</sup>. La Guemara souligne

---

(1) Et, c'est par cette bénédiction de Dieu que les Juifs reçoivent la force de bénir eux-mêmes les onze autres mois de l'année.

(2) De la part des hommes.

(3) C'est la raison pour laquelle cette Paracha est toujours lue durant le Chabbat précédant Roch Hachana, seule ou bien avec la Parchat Vayéle'h.

---

(4) Ainsi, la certitude que le Jugement sera positif est d'ores et déjà obtenue avant Roch Hachana, durant le Chabbat qui précède cette fête.

(5) Et, que celle-ci se révèle là où il se trouve.

qu'il peut même ordonner le déracinement d'une montagne<sup>(6)</sup>. Cela veut dire que la puissance et la force que le Saint béni soit-Il confère à tous les Juifs, à Roch Hachana, sont si grandes, qu'ils pourraient alors déplacer une montagne !

Il en résulte le point suivant. Parfois, un Juif est troublé dans son service de D.ieu et il lui semble qu'une montagne se dresse soudain devant lui<sup>(7)</sup>. Il doit donc savoir qu'il est en mesure de faire disparaître cette montagne et de supprimer cet obstacle<sup>(8)</sup>.

Cependant, cette immense force de : «vous vous trouvez» peut être obtenue uniquement quand les Juifs sont:

«tous» ensemble, dans l'unité absolue. Ainsi, les versets suivants énumèrent les différentes catégories constitutives du peuple d'Israël<sup>(9)</sup> : «vos chefs de tribu», «vos anciens et vos policiers<sup>(10)</sup>», «vos enfants et vos femmes», «ton coupeur de bois», «ton puiseur d'eau», mais cette répartition ne remet pas en cause l'unité qui règne entre tous. Chacun a sa fonction, son rôle personnel, mais tous sont unis et soudés.

La force d'instaurer cette unité est obtenue parce que : «vous vous trouvez tous», précisément : «devant l'Eternel votre D.ieu». En effet, tous les Juifs ont la volonté de Le servir, de tout leur cœur et de toute leur âme<sup>(11)</sup>.

---

(6) Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, disent, en effet que : «si le roi le dit, la montagne sera déracinée».

(7) Que cette montagne est infranchissable et qu'il lui est donc absolument impossible de mettre en pratique la Volonté de D.ieu.

(8) Car, l'immense force qui lui est conférée à Roch Hachana est ensuite

---

conservée, après cette fête.

(9) Soit dix catégories, au total.

(10) Les anciens sont les érudits de la Torah et les policiers sont chargés de faire exécuter la sentence prononcée, lors du Jugement.

(11) Même si chacun a sa manière de le faire, la motivation de tous reste la même.

Même si cette bénédiction est essentiellement accordée à Roch Hachana, en «ce jour», celui du Jugement, elle se révèle aussi lorsque ce verset est lu dans la Torah, le Chabbat Parchat Nitsavim. En ce jour, le Saint béni soit-Il bénit le peuple d'Israël par le mérite de son unité. Et, cette bénédiction introduit la bénédiction essentielle, celle de la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h.

Après la venue du Machia'h, tous les enfants d'Israël se tiendront : «devant l'Eternel votre D.ieu»<sup>(12)</sup>, dans le troisième Temple, qui sera immédiatement reconstruit.

\* \* \*

---

(12) Avec la plus grande force et dans l'unité la plus totale.



***L'extrémité du ciel***

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 34, page 167)*

La Torah affirme que chaque Juif peut aisément étudier la Torah et mettre en pratique ses Mitsvot, ainsi qu'il est dit<sup>(1)</sup> : «car, cette Mitsva que Je t'ordonne en ce jour n'est ni inaccessible, ni éloignée. Elle n'est pas dans le ciel pour que l'on dise : qui montera pour nous, dans le ciel ?... elle n'est pas de l'autre côté de la mer».

On peut, toutefois, être surpris par une telle formulation: pourquoi, en effet, est-il nécessaire de préciser que la Torah ne se trouve pas dans le ciel ? Aurait-on pu imaginer qu'il soit difficile de l'étudier et ardu de mettre ses Mitsvot

en pratique, parce qu'elle se trouve dans le ciel<sup>(2)</sup> ? Chacun sait, pourtant, que la Torah a été donnée aux enfants d'Israël tels qu'ils se trouvent ici-bas, dans ce monde matériel.

L'explication est donc la suivante. L'expression : «dans le ciel» ne doit pas être comprise ici selon son sens littéral, désignant le ciel, qui est au-dessus de la terre. Le ciel est, en l'occurrence, ce qui est très éloigné de l'homme, hors de sa portée<sup>(3)</sup>.

C'est ainsi que le Saint béni soit-Il déclare, dans la Parchat Tavo : «si tu es

---

(1) Dans la Parchat Nitsavim.

(2) Ce qui reviendrait à dire que Dieu demande l'impossible.

---

(3) Tout comme le ciel est hors de portée de la terre.

repoussé jusqu'à l'extrémité du ciel...»<sup>(4)</sup>, ce qui veut dire que, pendant la période de l'exil, un Juif peut effectivement s'écarter jusqu'à l'endroit le plus éloigné. Mais, au final, Dieu fait la promesse qu'Il le délivrera également<sup>(5)</sup>.

De la même façon, le présent verset affirme que la Torah n'est pas dans le ciel, faisant ainsi allusion aux Juifs qui se trouvent dans l'exil le plus éloigné. Car, ceux-là pourraient penser qu'ils sont si loin d'Erets Israël que ce pays est, pour eux, comme le «ciel»<sup>(6)</sup>, qu'ils ne peuvent donc en aucune façon étudier la Torah et la mettre en pratique, qu'ils le feront uniquement quand ils «monteront dans le ciel» et se rendront en Terre sainte.

C'est donc à ces Juifs que la Torah s'adresse, quand elle dit : «elle n'est pas dans le ciel». Elle affirme ainsi que la Torah ne se trouve pas uniquement en Erets Israël. Elle est proche de chaque Juif, y compris celui qui a été écarté dans l'exil le plus éloigné<sup>(7)</sup>.

Il en est de même également pour celui qui est spirituellement éloigné de la Torah, embourbé dans son exil moral, au point que la Torah et les Mitsvot lui semblent aussi éloignées de lui que le ciel ou l'autre côté de la mer. La Torah s'adresse à un tel Juif et elle lui dit : «car, cette Mitsva», celle de la Techouva, «n'est pas inaccessible», pas même pour celui qui s'est considérablement éloigné. En tout état de cause, la Torah reste proche de lui<sup>(8)</sup>.

---

(4) Il y a, là aussi, un emploi figuré de ce terme.

(5) Ce qui veut bien dire qu'une telle situation n'est pas irrémédiable.

(6) C'est-à-dire totalement inaccessible.

---

(7) Un Juif ne peut jamais se trouver dans une situation en laquelle il lui est impossible de mettre en pratique la Torah et les Mitsvot.

(8) De ce fait, la Techouva est toujours possible.

La raison en est la suivante. Un Juif est lié au Saint béni soit-Il, à la Torah, aux Mitsvot, par un lien si profond et si intense qu'en réalité, il n'est jamais réellement éloigné du Judaïsme. Parfois, ce lien est dissimulé par plusieurs écrans successifs, mais, quand on les fait disparaître, on peut constater qu'un Juif n'a jamais été éloigné de D.ieu, que la Torah est tou-

jours «très proche»<sup>(9)</sup> de lui, en permanence et en toute circonstance.

C'est la raison pour laquelle un Juif peut, en toutes circonstances, parvenir aisément à la Techouva et, lorsqu'on l'obtient effectivement<sup>(10)</sup>, on révèle ainsi la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h.

\* \* \*

---

(9) Ainsi qu'il est écrit, dans cette Parchat Nitsavim : «car, la chose est très proche de toi, dans ta bouche et dans ton cœur, pour l'accomplir».

---

(10) La délivrance personnelle introduit la délivrance collective.





## VAYÉLE'H

### *Techouva joyeuse*

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

Vayéle'h, le nom de cette Paracha, signifie : «il se rendit», une expression qui désigne l'abandon de l'endroit dans lequel on se trouvait au préalable, afin d'aller de l'avant et d'atteindre un autre endroit<sup>(1)</sup>. Or, ce mouvement vers l'avant est tout particulièrement mis en exergue par la Mitsva de la Techouva, grâce à laquelle un homme abandonne sa situation antérieure et accède à une existence nouvelle, se trouve dans une situation neuve<sup>(2)</sup>. Comme le souli-

gne le Rambam, celui qui parvient à la Techouva doit être une autre personne, «un homme différent qui n'est plus celui qui a agi de cette façon»<sup>(3)</sup>.

Puis, la suite de la Parchat Nitsavim relate que Moché, notre maître, acheva la rédaction du Séfer Torah, qu'il transmet ensuite aux Cohanim et aux Léviim. La conclusion de la Torah fut, bien évidemment, l'occasion d'une grande joie, la joie de la Torah<sup>(4)</sup>.

---

(1) Plus haut que le précédent, faute de quoi le déplacement ne serait pas un avancement.

(2) De ce fait, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, disent que : «si tu vois un érudit de la Torah qui a commis des fautes, pendant la nuit, n'aie pas de pensée négative, à son propos, pendant le jour», car il est certain qu'il est parvenu à la Techouva, par la force de la Torah et

---

qu'il est désormais un homme neuf.

(3) En effet, la Techouva a deux aspects, le regret du passé et la bonne résolution pour l'avenir. Or, les deux sont liés, car, plus, le regret du passé est intense et plus la bonne résolution prise pour l'avenir sera solide.

(4) A l'image de celle de Sim'hat Torah, lorsque l'on se réjouit parce que l'on achève la lecture de son cycle annuel.

L'explication<sup>(5)</sup> est la suivante. La Techouva doit effectivement être joyeuse. Tout d'abord, elle est une Mitsva et toutes les Mitsvot doivent être mises en pratique dans la joie, ainsi qu'il est dit : «Servez D.ieu dans la joie»<sup>(6)</sup>.

En outre, la Techouva justifie, par elle-même, que l'homme soit joyeux, car elle lui permet de compléter et de parfaire ce qu'il a manqué. Du reste, le simple fait qu'un Juif s'en retourne vers son Père Qui se trouve dans les cieux, est bien, à lui seul, une joie immense et profonde.

Comme l'explique le chapitre 31 du Tanya, la Techouva

peut être comparée à la situation d'un prince qui se trouvait en captivité, condamné aux travaux forcés, forcé de : «moudre dans une prison»<sup>(7)</sup>, puis en est libéré et s'en retourne chez son père, le roi. Sa libération est, bien entendue, une immense joie pour tous.

Cette association<sup>(8)</sup> s'exprime aussi par le fait que, bien souvent, la Parchat Vayéle'h est lue pendant le Chabbat Chouva<sup>(9)</sup>, qui comporte également ces deux aspects, la Techouva et la joie, conformément à l'explication de nos Sages selon laquelle : «le jour de votre joie, c'est le Chabbat»<sup>(10)</sup>. Bien plus, le

---

(5) De la présence concomitante de la Techouva et de la joie.

(6) Bien plus, le Ari Zal, cité par le Tanya, explique qu'une pratique des Mitsvot parfaite, mais sans joie, suffit, à elle seule, pour justifier l'exil d'Israël.

(7) D'accomplir des travaux épuisants, lui faisant perdre toute clairvoyance.

(8) Entre la Techouva et la joie.

---

(9) Celui qui est entre Roch Hachana et Yom Kippour. Ce jour introduit effectivement la Techouva joyeuse, car le Chabbat lui ôte tout connotation douloureuse.

(10) En effet, commentant le verset : «au jour de votre joie et en vos fêtes, vous sonnerez des trompettes», nos Sages expliquent que : «le jour de votre joie, c'est le Chabbat».

Chabbat est également lié au plaisir, ainsi qu'il est dit : «tu appelleras le Chabbat plaisir»<sup>(11)</sup>. En effet, c'est en ce jour que la Techouva atteint son point culminant<sup>(12)</sup>. Elle peut alors attacher un Juif au Saint béni soit-Il et faire en sorte qu'il en conçoive une joie immense.

C'est précisément cette joie qui conduira vers celle de la délivrance, elle-même liée à la Techouva, car c'est alors que : «une grande assemblée retournera là-bas»<sup>(13)</sup>, lors de la délivrance véritable et complète, très bientôt et de nos jours.

\* \* \*

---

(11) Bien plus, l'expression employée par nos Sages est : «quiconque fait plaisir (*Meaneg*) au Chabbat», non pas : «quiconque éprouve du plaisir (*Mitaneg*) pendant le Chabbat», ce qui veut dire qu'un Juif peut augmenter le plaisir que le Chabbat possède par nature.

---

(12) C'est-à-dire précisément quand elle est joyeuse.

(13) Et, le retour est bien une forme de Techouva. En outre, le Saint Zohar dit que : «le Machia'h conduira les Tsaddikim vers la Techouva».



***Expression surnaturelle de la Divinité***

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 2, page 407)*

Peu avant de quitter ce monde, Moché, notre maître, écrivit un Séfer Torah et, par la suite, quand il l'acheva, le Saint béni soit-Il lui demanda de le placer à l'intérieur du Saint des saints, ainsi qu'il est dit : «Prends ce Séfer Torah et vous le placerez sur le côté de l'Arche d'alliance avec l'Eternel, votre D.ieu».

Concernant cette Arche sainte, qui se trouvait dans le Saint des saints, nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, rapportent que :

«l'endroit de l'Arche n'avait pas de dimensions», ce qui veut dire que, quand on mesurait la largeur du Saint des saints, on constatait que celle-ci était de vingt coudées<sup>(1)</sup>, puis, quand on mesurait la distance qui séparait la paroi du Saint des saints de l'arche, on trouvait, de part et d'autre, dix coudées, soit, au total, vingt coudées<sup>(2)</sup>. C'est ainsi que la révélation surnaturelle de la Divinité apparaissait dans le Saint des saints et qu'elle y était perceptible à tous<sup>(3)</sup>.

---

(1) Soit une dizaine de mètres.

(2) Comme si l'Arche sainte n'était pas là. Ce miracle se produisait, en permanence, dans le Saint des saints, l'endroit le plus élevé du Temple, dans lequel le grand Prêtre entrait une fois par an, à Yom Kippour.

(3) En effet, le grand Prêtre entrait dans le Saint des saints en tant qu'é-

---

missaire de tout le peuple d'Israël. C'est donc comme si chaque Juif y pénétrait par son intermédiaire. En outre, nos Sages relatent qu'un roi d'Israël se protégea des ennemis qui le poursuivaient en se réfugiant dans le Saint des saints et ils constatent qu'il aurait pu en être de même pour chaque Juif.

Jusqu'alors<sup>(4)</sup>, il y avait, dans le Saint des saints, les Tables de la Loi, qui étaient également une expression sur-naturelle de la Divinité, tout d'abord parce que les lettres des dix Commandements étaient gravées dans la pierre. Or, la gravure est une forme d'écriture qui implique l'unification la plus totale avec la pierre physique<sup>(5)</sup>. C'est ce que la Torah appelle : «écriture de D.ieu»<sup>(6)</sup>. En outre, les lettres *Mêm* et *Same'h* tenaient miraculeusement, dans les Tables de la Loi, car l'écriture les traversait de part en part et, de manière naturelle, la partie intérieure de ces lettres aurait dû tomber<sup>(7)</sup>.

Il est donc bien clair que l'endroit le plus approprié, pour entreposer les Tables de

la Loi, était effectivement le Saint des saints. En effet, tous ces éléments à la fois<sup>(8)</sup> apportaient la révélation effective d'un stade du Divin qui transcende la nature. En revanche, pourquoi le Saint béni soit-Il demanda-t-Il de placer dans le Saint des saints également le Séfer Torah que Moché, notre maître, avait écrit, avec une écriture ordinaire, sur du parchemin ordinaire<sup>(9)</sup> ?

L'explication est la suivante. La finalité ultime du Saint des saints est exprimée précisément par ce Séfer Torah. En effet, le but n'est pas que la Lumière de D.ieu éclaire l'intérieur du Saint des saints, mais, bien au contraire, qu'elle émane à l'extérieur et qu'elle y apporte la clarté, en dehors du Temple, au-delà du

(4) Avant que le Séfer Torah de Moché soit achevé.

(5) De sorte qu'il faut casser la pierre pour effacer les lettres. A l'inverse, l'encre est surajoutée au parchemin et les lettres écrites de cette façon peuvent donc être gommées sans entamer le parchemin, ou uniquement superficiellement.

(6) Expression que le verset emploie à propos des Tables de la Loi : «l'écriture était celle de D.ieu».

(7) Ces lettres sont rondes et leur contenu restait donc suspendu.

(8) Les Tables de la Loi et le Saint des saints.

(9) On a vu, en effet, que l'écriture ne réalise pas une unification aussi intense que la gravure.

mont du Temple et même pour ceux qui n'appartiennent pas au peuple d'Israël<sup>(10)</sup>, au point que le monde entier prenne conscience de la Vérité de D.ieu.

C'est précisément pour cette raison qu'il fut demandé à Moché d'introduire, dans le Saint des saints, un Séfer Torah, reliant la Lumière de D.ieu au monde et à la nature. De cette façon, cette Lumière surnaturelle peut se révéler dans le monde et l'éclairer<sup>(11)</sup>.

\* \* \*

---

(10) Car, les descendants de Noa'h doivent avoir conscience que leurs Mitsvot leur ont été transmises lors du don de la Torah, sur le mont Sinaï, par l'intermédiaire de Moché, notre maître.

---

(11) Afin de lui apporter l'élévation et de le préparer à être la demeure de Dieu, lors de la délivrance véritable et complète.





## HAAZINOU

### *A priori par le dessus de l'obstacle*

*(Discours du Rabbi, Torat Mena'hem Itvaadouyot 5752-1991, tome 1, page 68)*

La Parchat Haazinou rapporte le Cantique qui fut prononcé par Moché, notre maître. Celui-ci est introduit par les mots : «Ecoutez, cieux... et que la terre entende». Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, constatent que Moché emploie, à propos des cieux, le verbe écouter, qui suggère la proximité et, à propos de la terre, le verbe entendre, qui indique l'éloignement<sup>(1)</sup>.

En effet, Moché, notre maître avait acquis une telle élé-

vation<sup>(2)</sup> que, se trouvant encore sur la terre, il n'en était pas moins plus proche des cieux, plus familier de la spiritualité, alors que la matérialité et l'existence physique étaient éloignées de lui.

La 'Hassidout explique que celui qui désire aller de l'avant et s'élever, d'une situation vers une autre, plus haute, peut y parvenir de deux façons, selon la voie courante, en se hissant, pas à pas, progressivement, du bas vers le haut<sup>(3)</sup>, ou bien en remettant en

---

(1) A l'inverse, le prophète Ichaya dit : «Etendez, cieux... et que la terre écoute», car il était alors plus proche de la terre que des cieux.

(2) C'est la raison pour laquelle il quitta ce monde sur le mont Nébo, qui se décompose en *Noun Bo*, «en lui est la cinquantième» porte de la compréhension, la plus haute, qu'il venait alors d'atteindre.

---

(3) Néanmoins, un tel avancement n'est pas véritable, car chaque niveau que l'on atteint reste en relation avec celui que l'on quitte. Ceci peut être comparé à un homme qui marche et conserve toujours un pied à terre, de sorte que le pas suivant est toujours en relation avec le pas précédent.

cause l'ordre établi et en faisant un bond en avant, d'un extrême à l'autre<sup>(4)</sup>.

Le Rabbi Maharach, dont l'âme est en Eden<sup>(5)</sup>, dit, à ce propos, que : «l'on admet généralement que, quand on ne peut pas passer sous un obstacle, on passe au-dessus de lui, mais je considère, pour ma part, que l'on doit aller a priori par le dessus» de cet obstacle, précisément en écartant toutes les situations intermédiaires et en se trouvant, d'emblée, dans le point le plus haut.

C'est effectivement ce que fit Moché, notre maître, qui mentionna, tout d'abord, les cieux, le point le plus haut. Or, chaque Juif porte en lui une parcelle de Moché, notre maître et il a donc le pouvoir de

suivre son exemple, de ne pas commencer par la «terre», pour avancer, par la suite, étape par étape, jusqu'à atteindre enfin les cieux et la spiritualité, mais d'envisager immédiatement le point le plus haut, afin de s'éloigner aussitôt de la «terre», de la matérialité et des contingences du monde<sup>(6)</sup>.

La différence entre ces deux manières de procéder s'exprime aussi dans les éléments motivant l'homme à rechercher l'avancement moral. Celui qui gravit progressivement les échelons, du bas vers le haut, se concentre tout d'abord sur son service de D.ieu afin d'en obtenir la récompense, selon l'acceptation courante de ce terme<sup>(7)</sup>. Puis, par la suite, quand il aura d'ores et déjà obtenu une cer-

---

(4) L'homme qui bondit a effectivement les deux pieds en l'air, de sorte que l'endroit qu'il atteint est sans aucune commune mesure avec celui qu'il quitte.

(5) Dont la Hilloula est le 13 Tichri, date qui est toujours à proximité du Chabbat Parchat Haazinou.

---

(6) C'est ainsi qu'un Juif doit être ambitieux, dans son service de Dieu et rechercher, a priori, l'accomplissement le plus parfait.

(7) Il mettra en pratique les Mitsvot afin de connaître le bonheur, dans ce monde et de recevoir toutes les bénédictions, enfants, santé et prospérité matérielle, dans la largesse.

taine élévation, il comprendra que le service de D.ieu doit avoir des motivations plus hautes, qu'il convient de rechercher une récompense plus élevée, ne pas se contenter de bénédictions matérielles<sup>(8)</sup>.

A l'inverse, celui qui recherche d'emblée l'accomplissement le plus haut, «a priori par le dessus de l'obstacle», ne se soucie même pas de la récompense qu'il recevra. Il sert D.ieu uniquement pour Son Nom<sup>(9)</sup>.

La seconde voie, l'élévation qui fait abstraction de la pratique courante, est, de fait, une judicieuse préparation pour la délivrance véritable et complète, grâce à laquelle le monde entier connaîtra immédiatement la plus haute élévation qui soit, ainsi qu'il est écrit : «Il élèvera le sort de Son Machia'h»<sup>(10)</sup>. Dès lors, le monde entier se hissera vers la plus haute élévation.

\* \* \*

---

(8) Sa récompense sera alors de parvenir à aimer D.ieu et à Le craindre.

(9) Il est totalement désintéressé et n'a pas d'autre objectif que de se conformer à la Volonté de D.ieu. C'est, bien entendu, le niveau le plus haut.

---

(10) En lui conférant d'emblée la plus haute élévation qui soit.



**Torah, Royauté et joug**

(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 34, page 206)

Commentant le verset<sup>(1)</sup> : «Il le trouva dans une contrée désertique», Rachi explique : «Il trouva ceux qui Lui étaient fidèles<sup>(2)</sup> dans cette contrée désertique, car ils avaient accepté Sa Torah, Sa Royauté et Son joug, ce que Ichmaël et Esav n'avaient pas fait».

Par ces mots, Moché, notre maître, proclame l'éloge des enfants d'Israël en constatant que, se trouvant dans le désert, ils avaient accepté la Torah du Saint béni soit-Il, alors que les autres peuples, les descendants d'Ichmaël et d'Esav, l'avait refusée.

Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, relatent, en effet, que le Saint béni soit-Il proposa, tout d'abord, la Torah aux fils d'Ichmaël et d'Esav. Ceux-ci lui demandèrent, tout d'abord : 'Qu'est-il écrit dans la Torah?'. Par la suite, quand ils eurent connaissance de son contenu, ils la refusèrent. Après cela, le Saint béni soit-Il la proposa aux enfants d'Israël, qui proclamèrent aussitôt : «nous ferons et (ensuite) nous comprendrons»<sup>(3)</sup>.

Si l'on analyse les termes de ce commentaire de Rachi, on peut constater que l'éloge

---

(1) Figurant dans le Cantique de la Parchat Haazinou.

(2) Les enfants d'Israël.

(3) Non seulement ils l'acceptèrent, mais ils se soumirent à elle avant même de savoir quel était son conte-

---

nu. La Guemara relate de quelle manière les autres nations en firent le reproche à Israël : «Peuple irresponsable ! Vous avez passé votre bouche avant vos oreilles !».

d'Israël reçoit ici trois aspects, qui correspondent à trois mérites qu'ils avaient alors acquis : l'acceptation de la Torah, l'acceptation de la Royauté et l'acceptation du joug. On peut donc préciser le sens de ces trois notions :

A) «Ils avaient accepté Sa Torah» : Les enfants d'Israël s'étaient engagés à étudier la Torah, à l'approfondir et à mettre en pratique les Mitsvot en se servant de leur rationalité et de leur logique pour la comprendre, dans toute la mesure du possible<sup>(4)</sup>.

B) «Ils avaient accepté Sa Royauté» : Les enfants d'Israël avaient proclamé la Royauté de D.ieu. En plus de leur engagement à étudier la

Torah et à mettre en pratique les Mitsvot selon une approche rationnelle, ils les acceptèrent aussi comme des Décrets du Roi, que l'on met en pratique sans les contester et sans s'interroger, à leur propos<sup>(5)</sup>.

C) «Ils avaient accepté Son joug» : Quand les enfants d'Israël proclamèrent : «nous ferons et (ensuite) nous comprendrons», ils se placèrent, en fait, sous le joug du Roi. En plus de leur engagement à étudier et à pratiquer selon une démarche rationnelle, en plus de leur pratique soumise des Décrets du Roi, ils décidèrent de donner leur vie pour le Roi, de se soumettre à Lui, à titre personnel et non uniquement dans les Injonctions qu'il émet pour diriger le pays<sup>(6)</sup>.

---

(4) C'est le sens de la proclamation : «nous comprendrons».

(5) C'est le sens de : «nous ferons», dont la motivation est la soumission.

(6) C'est la force d'abnégation que chaque Juif possède, de laquelle il est

---

dit : «tu aimeras l'Eternel ton D.ieu... de tout ton pouvoir» et nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, expliquent : «même s'Il te reprend la vie».

Ainsi, proclamant l'éloge d'Israël par les mots : «Il le trouva dans une contrée désertique», Moché, notre maître, lui reconnaissait trois merveilleux mérites. Les enfants d'Israël avaient reçu la Torah du Saint béni soit-Il, ils avaient accepté le joug de Sa Royauté, la pratique de Ses Mitsvot et de Ses Préceptes et, bien plus, ils se soumettaient à son joug au point de Lui offrir toute leur existence.

Pourquoi, décrivant une telle situation, Moché, notre maître, emploie-t-il le verbe : «trouver», «Il le trouva dans

une contrée désertique» ? En fait, il suggérait, de cette façon, que, tout comme un homme qui découvre un objet trouvé s'en réjouit<sup>(7)</sup>, de la même façon, le Saint béni soit-Il se réjouissait du peuple d'Israël.

C'est par le mérite de ces trois éloges que le Saint béni soit-Il révélera, très bientôt et de nos jours, la délivrance véritable et complète, qui est aussi un «objet trouvé»<sup>(8)</sup>, ainsi qu'il est dit, dans les Psaumes: «J'ai trouvé David, Mon serviteur»<sup>(9)</sup>.

\* \* \*

---

(7) Car, il ne s'y attendait pas et l'effet de surprise décuple sa joie.

(8) Auquel on ne s'attend pas, car l'élévation qu'elle apportera au monde

---

sera si grande qu'il n'y a aucune possibilité d'anticiper ce qu'elle sera, quand on est encore en exil.

(9) L'ancêtre du Machia'h.





## BERA'HA

### *Moché et Aharon*

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 24, page 253)*

La Torah rapporte<sup>(1)</sup> que : «les enfants d'Israël pleurèrent Moché» et ils s'attristèrent, quand il quitta ce monde. Rachi, commentant ce verset, précise, à ce propos : «les enfants d'Israël : les hommes. En revanche, concernant Aharon, parce qu'il poursuivait la paix et instaurait la paix entre un homme et son ami, entre un homme et son épouse, le verset dit : 'toute la maison d'Israël', c'est-à-dire les hommes et les femmes».

On peut, toutefois, se poser la question suivante : les versets dans lesquels la Torah fait état de la douleur du peuple d'Israël, lors du décès de

Moché, notre maître, sont-ils les plus appropriés pour faire mention d'une qualité d'Aharon que Moché ne possédait pas ? N'aurait-il pas été plus judicieux, dans ces circonstances, de décrire uniquement les qualités de Moché ?

La réponse à cette question est la suivante. Il est vrai que nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, n'indiquent pas que Moché, notre maître, se soit consacré à rétablir la paix entre un homme et son ami, ou bien entre un homme et son épouse, mais ils ne signifiaient en aucune façon, de la sorte, que son

---

(1) Dans la Parchat Bera'ha.

amour du prochain était imparfait, ce qu'à D.ieu ne plaise. C'est, bien au contraire, l'inverse qui est vrai. Moché était le berger fidèle de tout le peuple d'Israël et il fit preuve de la plus grande abnégation afin de satisfaire tous les besoins, matériels et spirituels, de chacun des enfants d'Israël.

Aharon n'avait donc pas un amour du prochain supérieur à celui de Moché<sup>(2)</sup> et la différence entre l'un et l'autre était uniquement la suivante. Aharon pouvait avoir recours à une modification de la réalité, dans sa description des faits, dans le but de rétablir la paix.

En effet, comme l'indiquent nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, Aharon, quand cela s'avérait nécessaire, se rendait chez

deux personnes qui venaient de se disputer<sup>(3)</sup> et il expliquait à chacune d'elles que l'autre avait l'intention de se réconcilier avec elle, même si concrètement, ce n'était pas encore le cas<sup>(4)</sup>. De la sorte, il parvenait à rétablir la paix entre des hommes sur lesquels Moché n'exerçait aucune influence.

En effet, Moché, notre maître, était attaché à l'attribut de Vérité<sup>(5)</sup>. Même si la Torah, qui est appelée Torah de Vérité, autorise une telle modification, lorsqu'elle est de nature à rétablir la paix, Moché, pour sa part, entendait s'en tenir à la stricte vérité et il ne souhaitait donc pas avoir recours au même processus qu'Aharon, dont l'attitude était basée sur l'attribut de bonté. En tout état de cause, il est bien clair que l'amour du prochain de Moché n'était pas inférieur à celui d'Aharon.

---

(2) Ce n'est pas ce que veut dire ce commentaire de Rachi.

(3) D'abord chez l'une, puis chez l'autre.

(4) Grâce à cette modification, c'était

---

effectivement le cas, par la suite et les deux hommes tombaient dans les bras l'un de l'autre.

(5) Il se refusait donc à la déformer, même dans une intention louable.

Ce qui vient d'être dit justifie qu'il soit fait mention, à l'occasion du décès de Moché, de cette qualité d'Aharon. De son vivant, dans ce monde, Moché, notre maître, se consacrait à la mission et au rôle qui lui avaient été confiés<sup>(6)</sup>. Il le faisait en s'en tenant à la stricte vérité. En revanche, lors de son décès, après qu'il ait mené à bien sa mission, le moment était effectivement venu de faire l'éloge d'Aharon, qui était parvenu à rétablir la paix également quand il avait fallu, pour cela, modifier la description des faits.

Même s'il s'agissait bien, en l'occurrence, d'un éloge concernant Aharon, il y avait

là également, d'une manière concrète, une preuve éclatante de l'immense amour du prochain qui animait Moché, notre maître<sup>(7)</sup>.

Ainsi, dans les versets prononcés à l'occasion de son décès, Moché, par son inspiration divine, vante lui-même la qualité d'Aharon, qui rétablissait la paix. De la sorte, il souligne aux enfants d'Israël à quel point l'amour d'un autre Juif doit être profond et large, il montre la nécessité de faire régner la paix chez tous les Juifs, en intervenant à la manière d'Aharon, en «poursuivant<sup>(8)</sup> la paix et instaurant la paix entre un homme et son ami, entre une femme et son époux».

\* \* \*

---

(6) Par le Saint béni soit-Il, ainsi qu'il est dit : «Je me tiens entre l'Eternel et vous pour vous dire la Parole de l'Eternel».

(7) Ceci justifie que cette mention soit faite ici.

---

(8) On la «poursuit» précisément en modifiant la description de la réalité, lorsque la paix peut être obtenue de cette façon.



***Sois remercié de les avoir brisées***

*(Discours du Rabbi, Likouteï Si'hot, tome 9, page 238)*

Le verset qui conclut les cinq livres de la Torah fait l'éloge de Moché, notre maître, en ces termes : «pour toute la main puissante et pour toute la grande crainte que fit Moché, aux yeux de tout Israël». Se basant sur les propos de nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, Rachi explique : «aux yeux de tout Israël : son cœur le porta à briser les Tables de la Loi devant leurs yeux, ainsi qu'il est dit : 'je les ai brisées devant vos yeux'. Et, le Saint béni soit-Il fut de son avis, ainsi qu'il est dit : 'que tu as brisées' : sois remercié de les avoir brisées».

Comme on le sait, les Tables de la Loi furent brisées après que les enfants d'Israël aient fait le veau d'or. Nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, ajoutent que Moché, notre maître, s'était alors tenu un raisonnement a fortiori<sup>(1)</sup> : «Si la Torah dit, à propos du sacrifice de Pessa'h, qui n'est qu'une Mitsva unique : 'tout fils étranger n'en consommera pas', combien plus doit-il en être ainsi, à ce moment, alors que les enfants d'Israël ont servi une idole. Ils sont donc tous considérés comme des impies et il est impossible de leur transmettre la Torah».

---

(1) Duquel il avait déduit la nécessité de briser ces Tables.

Il en résulte que la cassure des Tables de la Loi fut le contraire de l'éloge, le contraire d'une qualité, pour le peuple d'Israël. Dès lors, pourquoi ces propos ont-ils été précisément choisis pour achever et conclure l'ensemble de la Torah<sup>(2)</sup> ?

On peut trouver la réponse à cette question dans l'affirmation de la Guemara selon laquelle : «les enfants d'Israël firent le veau d'or uniquement pour fournir un prétexte à ceux qui accèdent à la Techouva<sup>(3)</sup>». La 'Hassidout explique que chaque circonstance, chaque situation du monde reçoit une finalité, justifiant sa création et expliquant qu'elle se produise. Et, ceci est vrai également pour le veau d'or.

En l'occurrence, le Saint béni soit-Il a créé le mauvais penchant et Il lui a donné le moyen de conduire le peuple d'Israël à la faute du veau d'or, afin que cette chute vertigineuse puisse être à l'origine d'une élévation encore plus importante, celle de la Techouva, à la fois pour les enfants d'Israël de l'époque et pour ceux qui commettraient des fautes dans les générations ultérieures, ce qu'à D.ieu ne plaise<sup>(4)</sup>.

C'est également dans cette intention que Moché, notre maître, brisa les Tables de la Loi. Il voulut que, de cette chute, découle une immense élévation, celle des secondes Tables de la Loi, qui possédaient de nombreuses qualités que les premières n'avaient pas<sup>(5)</sup>.

---

(2) Alors que nos Sages, dont la mémoire est une bénédiction, énoncent le principe selon lequel : «on adopte une conclusion positive».

(3) Pour faire la preuve qu'elle est possible.

(4) Il en résulte que le veau d'or, considéré de cette façon, eut un apport positif, celui de l'obscurité transformée en lumière, dont la clarté

---

est plus intense que celle de la lumière qui a, d'emblée, était créée ainsi.

(5) En effet, les premières Tables de la Loi n'avaient que les cinq livres du 'Houmach et celui de Yochoua, alors que les secondes avaient tout le Tana'h, les enseignements de la Loi orale et les Midrashim de nos Sages.

C'est pour cela que le verset emploie les expressions : «main puissante» et «grande crainte», à propos de ce que Moché, notre maître, fit : «aux yeux de tout Israël». Son intention était, en effet, que tous les enfants d'Israël soient les témoins de cette cassure et que ceci les conduise à la Techouva<sup>(6)</sup>.

A l'heure actuelle, l'effet de tout cela n'apparaît pas clairement<sup>(7)</sup>, mais, quand la délivrance véritable et complète sera effective, chacun verra la finalité ultime de la création, chacun observera la

grande élévation qui en aura résulté, justifiant la descente préalable.

C'est la raison pour laquelle, après la venue de notre juste Machia'h, la date de la cassure des Tables de la Loi, le 17 Tamouz, deviendra un jour de fête<sup>(8)</sup>. En effet, tous constateront alors l'élévation qui aura découlé de cette cassure. De ce fait, il est approprié de conclure la Torah en évoquant la cassure des Tables de la Loi par Moché, notre maître, car, dans sa dimension profonde, cet événement est une glorification du peuple d'Israël.

\* \* \*

---

(6) Que la chute les conduise à l'élévation.

(7) Du fait de l'obscurité inhérente à la période de l'exil.

---

(8) Ainsi qu'il est dit : «Ces jours se transformeront en allégresse, en joie et en fêtes, aimez la vérité et la paix».

