

# Likouteï Si'hot

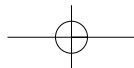
*Perspectives 'hassidiques  
sur la Sidra de la semaine*

\* \* \*

*d'après les causeries du  
Rabbi de Loubavitch*

• *Neuvième série* •

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



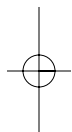
## **Likouteï Si'hot**

*Perspectives 'hassidiques  
sur la Sidra de la semaine*

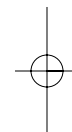
*d'après les causeries du  
Rabbi de Loubavitch*

•

• *Neuvième série* •

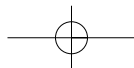


*Tomes 1 à 5*  
**BERECHIT - CHEMOT**  
**VAYKRA - BAMIDBAR - DEVARIM**



*5766 - 2006*

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



## *Avant Propos*

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

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

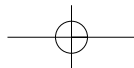
*Il fallut alors mettre au point une manière spécifique de formaliser cet enseignement, afin de le rendre accessible au plus grand nombre. En conséquence, les textes de différentes interventions du Rabbi furent compilés, synthétisés, commentés et annotés, puis édités sous forme de séquences, consacrées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

\* \* \*

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

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

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



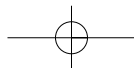
*C'est précisément dans les Likouteï Si'hot (tome 6, page 41), que l'on trouve l'affirmation suivante du Rabbi: " La première partie du Tanya, le Likouteï Amarim, "recueil de propos", s'adresse à tout le peuple d'Israël et elle montre de quelle manière chaque Juif peut servir D.ieu en L'aimant et en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

\* \* \*

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

*Une première partie des volumes quinze à dix-neuf est présentée dans le cadre de cette neuvième série. Rédigés, à l'origine, en Yiddish, ces textes sont présentés ici dans leur traduction française. On y découvre des causeries plus concises, ayant souvent une portée plus générale, que dans les recueils précédents. Mais, le Rabbi y poursuit également son analyse du commentaire de Rachi sur la Torah, largement entamée dans les volumes cinq à quatorze.*

*Le présent ouvrage est donc consacré à tous les cinq livres de la Torah, de Béréchit à Devarim. Toutes les Sidrot sont présentées ici et l'on y trouvera, en outre, des commentaires sur le Youd Teth Kislev, date de la libération de Rabbi Chnéor Zalman des prisons tsaristes, sur la fête de 'Hanouka, sur la fête de la libération du Rabbi Rayats des geôles soviétiques, les 12 et 13 Tamouz, sur le 15 Av, qui était une grande fête, à l'époque du Temple, sur le 20 Av, anniversaire du décès du père du Rabbi,*



*sur le 18 Elloul, date de la naissance du Baal Chem Tov et de l'Admour Hazaken et enfin sur les fêtes de Roch Hachana, de Yom Kippour, de Soukkot et de Chemini Atséret.*

\*

*Dans les causeries relatives au livre de Béréchit, le Rabbi, en commentant la première Sidra, explique pour quelle raison la Torah est introduite par la lettre Beth, liée à la bénédiction, mais non par un Aleph, suggérant la malédiction. C'est de cette façon que l'on met en évidence Celui Qui donne la Torah au sein de son étude. Pourtant, lorsque les anciens la traduisirent pour le roi Ptolémée, ils la rédigèrent de telle façon qu'elle soit introduite par un Aleph. Commentant la Parchat Noa'h, le Rabbi explique pourquoi la construction de l'arche dura cent vingt ans et il précise quel objectif devait satisfaire cette construction. Il fait, en outre, une comparaison entre l'arche de Noa'h et la Soukka. Il souligne ainsi la grande importance de l'unité d'Israël. Se penchant sur la Parchat Le'h Le'ha, le Rabbi précise la différence qui peut être faite entre, d'une part, les dix premières générations du monde, d'Adam à Noa'h, qui révélèrent le mal absolu, ne pouvant trouver sa place dans le domaine de la Sainteté et qui ne reçurent donc pas la moindre récompense, et d'autre part, les dix générations suivantes, de Noa'h à Avraham, dont le mal pouvait être réintégré au domaine de la Sainteté. C'est ce que fit Avraham et de la sorte, il reçut personnellement la récompense de toutes ces générations.*

*Expliquant la Parchat Vayéra, le Rabbi commente la visite que les trois anges firent à Avraham et Sarah, afin de leur annoncer la naissance de Its'hak. Le Rabbi souligne, à cette occasion, la pudeur particulière de Sarah et sa perspicacité, puisqu'elle reconnut, d'emblée, que ses invités n'étaient pas des personnes ordinaires. Le Rabbi justifie, de cette façon, la présence de ces trois anges, chacun d'eux ne pouvant assumer*

*qu'une seule mission. Il montre qu'en l'occurrence, trois missions leur avaient bien été confiées. Enfin, il expose une technique d'interprétation basée sur la décomposition d'un mot. Commentant la Parchat 'Hayé Sarah, le Rabbi analyse trois événements qu'elle présente, tous survenus après la mort de Sarah, mais qui n'en expriment pas moins la nature profonde de sa vie. Il établit ainsi une différence entre la conception d'Avraham, père de l'humanité et celle de Sarah, exclusivement tournée vers Israël. En ce sens, Ichmaël, fils de servante, fit l'erreur de penser qu'il pouvait, lui aussi, se considérer comme un héritier. Or, seuls les Juifs possèdent la vie véritable et le monde entier est créé uniquement pour Israël. Le Rabbi conclut son analyse en invalidant les arguments des descendants d'Ichmaël, qui prétendent qu'une part d'Erets Israël leur revient.*

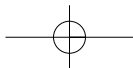
*Le Rabbi commente la Parchat Toledot en comparant la relation qui existe entre Avraham et Ichmaël à celle qui lie Its'hak à Essav. Il rappelle qu'Ichmaël n'a pas le statut d'Israël et qu'il n'est donc pas l'héritier d'Avraham, bien qu'il soit parvenu à la Techouva, à la fin de sa vie. Essav, en revanche, est considéré comme un Israël impie et il peut donc être un héritier. Précisant son analyse, le Rabbi établit une différence entre la tête d'Essav, qui se rattache à Its'hak et le reste de son corps, qui s'investit dans le mal du monde. Une telle distinction, en revanche, n'existe pas chez Ichmaël. Puis, le Rabbi explique pourquoi il en est ainsi. Avraham, le père d'Ichmaël, apportait l'élévation à la matière du monde sans la changer, uniquement en lui conférant la clarté qui l'illuminait. Par contre, Its'hak, père d'Essav, affinait la matière et la transformait effectivement. Le Rabbi conclut son analyse en montrant la nécessité de transmettre à chacun l'intégralité du Judaïsme, sans la moindre concession. Dans son commentaire de la Parchat Vayetsé, le Rabbi compare le respect du Chabbat par Avraham, qui était un aspect de sa pratique des Mitsvot et celui de Yaakov, qui se dis-*

*tinguait de tous ses autres accomplissements parce qu'il lui permettait de révéler la Ye'hida, l'essence de son âme, afin d'éprouver pleinement le plaisir intense de ce jour sacré.*

*Faisant référence à la Parchat Vaychla'h, le Rabbi analyse précisément la manière dont Yaakov s'apprêta à rencontrer Essav, la façon dont il répartit tout ce qu'il possédait en deux campements et toutes les réactions qu'il lui fallut adopter, simultanément, la prière, tout d'abord, un cadeau, ensuite, mais aussi la guerre. Le Rabbi en déduit la nécessité de réagir à l'exil et à la "réparation" que celui-ci peut apporter. Il fait ainsi le lien avec le Youd Teth Kislev et la fête de 'Hanouka, ces deux célébrations soulignant la nécessité de faire briller l'obscurité en y diffusant les valeurs éternelles du Judaïsme. Commentant la Parchat Vayéchev, le Rabbi explique la proximité, dans la Torah, de l'énoncé des descendance de Yaakov et de celles d'Essav, au moyen d'une parabole, présentant une perle enfouie dans le sable et les débris. Il distingue ainsi la matière pouvant recevoir l'élévation de celle qui représente le mal absolu et il en déduit ce que doit être le service de D.ieu de chaque homme qui écarte la terre et les débris afin de mettre en évidence la perle. Le Rabbi conclut par une note, présentant la coutume qui veut que l'on suspende l'étude de la Torah, à la veille du 25 décembre.*

*Commentant la Parchat Mikets, le Rabbi fait une profonde analyse du rêve du Pharaon, justifiant l'interprétation qui en fut faite par Yossef, mais aussi celle des magiciens de l'Egypte. Il précise ce qui provoqua l'admiration du Pharaon et le conduisit à faire de Yossef le vice-roi de l'Egypte. Il conclut ce développement en expliquant pourquoi le rêve illustre la période de l'exil et en en déduisant un enseignement pour le service de D.ieu, au cours de cette période. Envisageant la Parchat Vaygach, le Rabbi s'interroge sur la question posée par Yossef à ses frères, quand il se fit reconnaître par eux : "Mon père est-*

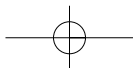




*il encore en vie ?” , dont il connaissait pertinemment la réponse et sur ce qui en découla par la suite, l'exil d'Egypte, à l'origine de la délivrance. Enfin, expliquant la Parchat Vaye'hi, le Rabbi explique pourquoi Yaakov vécut les meilleures années de sa vie en Egypte en rappelant qu'à titre exceptionnel, cette Sidra fait suite à la précédente, sans la moindre séparation, dans le Séfer Torah. En relation avec le décès de Yaakov, le Rabbi explique aussi l'éternité de l'âme et son élévation. Il souligne le devoir des enfants, envers l'âme des parents et il précise les coutumes du deuil. Enfin, il souligne l'importance de la contribution à la Tsedaka, la nécessité de lire, chaque jour, le Psaume correspondant au nombre de ses années. Il définit ainsi la vieillesse agréable, préfigurant la vie éternelle que révélera notre juste Machia'h.*

\*

*Commentant le livre de Chemot, le Rabbi définit l'expression : “nouveau roi”, figurant dans la Torah pour décrire le changement de régime, en Egypte, qui fut à l'origine de la servitude des enfants d'Israël. En une magistrale analyse des avis de Rav et de Chmouel sur l'interprétation qu'il convient de faire de ce verset, l'un et l'autre rapportés par le commentaire de Rachi, le Rabbi établit une règle générale, permettant d'interpréter toutes les discussions opposant Rav à Chmouel. Et, il souligne, en conclusion, la nécessité d'un Judaïsme fier et déterminé, même dans un exil comparable à celui de l'Egypte. Posant le problème de la remise en cause de D.ieu, dans son commentaire de la Parchat Vaéra, le Rabbi compare l'attitude de Moché, notre maître, à celle des Patriarches, comme la Torah le fait. Il en déduit que les Patriarches confèrent à chaque Juif, en héritage, une foi naturelle que chacun possède, à l'état latent et que l'on doit uniquement révéler, au sein de sa personnalité. Moché, par contre, insuffle la force d'une foi consciente et librement consentie, conséquence de l'effort qui a été investi dans le service de D.ieu.*



*Le Rabbi, expliquant la Parchat Bo, expose les principes du calendrier juif, à la fois lunaire et solaire. Il montre, notamment, la correspondance entre les événements naturels se manifestant ici-bas et la source spirituelle qui leur correspond, dans les sphères célestes. Il souligne, en particulier, qu'un phénomène moral peut ne pas trouver de résonance, au sein du monde matériel. Se référant à la Parchat Bechala'h, le Rabbi mène une profonde analyse de l'affirmation de nos Sages selon laquelle il convient de "tuer le meilleur d'entre les nations". Constatant qu'elle va à l'encontre de la justice et de la droiture, il précise de quelle manière il convient de l'interpréter, à la fois dans le commentaire de Rachi et dans les propos de nos Sages. Il précise, en outre, ce que chacun peut en déduire pour son propre service de D.ieu. Le Rabbi s'interroge aussi sur le conseil de Yethro, prônant la nomination de juges intermédiaires : pourquoi cette proposition n'émanait-elle pas de Moché lui-même ? Le Rabbi distingue donc les âmes d'Israël telles qu'elles furent dans la pensée de Moché, parvenues au stade de la vision et ne pouvant donc être jugées que par lui, de l'existence concrète de ces âmes, dans le monde matériel, rendant nécessaire la nomination de ces juges intermédiaires. Commentant la Parchat Michpatim, le Rabbi se demande pour quelle raison les Mitsvot les plus rationnelles furent-elles enseignées tout de suite après la révélation du Sinaï. Il distingue la foi qui résulte d'un engagement personnel de celle qui est reçue en héritage. Il précise également la relation entre la foi et la compréhension. Il conclut son analyse en précisant l'apport fondamental de la 'Hassidout au service de D.ieu.*

*Evoquant la Parchat Terouma, le Rabbi fait une analyse précise de la notion de prélèvement pour D.ieu et il souligne la nécessité d'agir pour Son Nom. Il en déduit également une précision hala'hique sur le changement de destination des objets consacrés au Temple. En effet, il en déduit un enseignement pour le service de D.ieu, soulignant la nécessité permanente de*

*lutter contre le mal au sein de sa propre personne et de venir en aide aux autres, d'une manière bienveillante. L'étude proposée pour la Parchat Tetsavé porte sur l'interdiction de déchirer le manteau du Cohen et le Rabbi précise, à ce propos, ce qui permet de distinguer une explication donnée par la Torah d'un Interdit qu'elle émet. Complétant cette analyse, le Rabbi définit la particularité de ce manteau, selon Rachi et selon le Rambam, puis il en déduit un profond enseignement pour le service de D.ieu de chacun.*

*Commentant la Parchat Tissa, le Rabbi énumère les Mitsvot, pour lesquelles le Saint béni soit-Il montra un exemple à Moché, notre maître, afin d'illustrer Son propos. En une magistrale analyse, il explique pourquoi il en fut ainsi également pour la Mitsva du demi Shekel, bien que celle-ci ne présente aucune difficulté particulière et il dit pourquoi le Saint béni soit-Il montra une pièce de feu. A ce sujet, il traite, notamment, de la place de la contrainte, dans la pratique des Mitsvot et il en tire un merveilleux enseignement pour le service de D.ieu. Par ailleurs, analysant l'affirmation des Sidrot Vayakhel et Pekoudei, selon laquelle les femmes tissèrent la laine à même les chèvres, puis offrirent ces animaux au Sanctuaire, le Rabbi explique l'avantage de procéder de la sorte. Il montre ainsi qu'une offrande animale, poussant encore, était bien la plus haute participation que l'on puisse concevoir à l'édification du Sanctuaire. Il précise, en outre, pourquoi il n'en fut pas de même pour la laine tissée sur les moutons. Le Rabbi définit aussi, à cette occasion, l'implication des femmes, dans la construction du Sanctuaire. Enfin, déduisant un enseignement pour le service de D.ieu du commentaire de Rachi sur ces passages, il souligne la nécessité de s'investir profondément en la mission que D.ieu confie à chacun et de tout faire pour préserver son prochain de la moindre souffrance, qui remettrait en cause son intégrité morale.*

\*

*A propos du livre de Vaykra, le Rabbi analyse les modalités du sacrifice d'Ola de l'oiseau, précisant de quelle manière y intervient l'action de l'homme. Il en déduit un enseignement pour le service de D.ieu en décrivant la portée spirituelle du sacrifice. Il précise, notamment, la relation entre l'aspersion du sang et la Techouva, de même que celle qui existe entre le lait et la transformation du mal. Commentant la Parchat Tsav, le Rabbi analyse l'Injonction d'allumer le chandelier, dans le Temple, avec un feu provenant de l'autel extérieur. Il explique pourquoi il en était ainsi, en précise les différentes implications hala'hiques et en déduit un magistral enseignement pour le service de D.ieu de celui qui consacre sa journée à l'étude de la Torah. Commentant la Parchat Chemini, le Rabbi commente les trois catégories d'invertébrés qui sont définies par la Torah, ceux qui marchent sur le ventre, comme le serpent et le ver, ceux qui marchent à quatre pattes, comme le scorpion et l'escarbot, ceux qui ont de multiples pattes, comme le mille-pattes. Son analyse reçoit un éclairage particulier quand il précise que le serpent est le symbole du mauvais penchant, puis qu'il distingue le "serpent des forces du mal" du "serpent du domaine de la sainteté". Commentant la Parchat Tazrya, le Rabbi rappelle que l'obligation de pratiquer la circoncision durant la journée fut instaurée lors du don de la Torah et qu'en Egypte, par contre, elle eut lieu au cours de la nuit du 15 Nissan, qui "brillait comme le jour". Il montre, de la sorte, que les enfants d'Israël furent en mesure de se départir de toutes les limites et d'effectuer le bond en avant que Pessa'h devait leur apporter. Il en déduit la nécessité, pour chacun, d'échapper à la limite et de servir D.ieu en s'élevant au-dessus de son Egypte personnelle.*

*Analysant la Parchat Metsora, le Rabbi envisage différentes situations qui confèrent à une femme le statut de Nidda. Il souligne également l'importance du Mikvé conforme à l'avis du Rabbi Rachab et possédant deux réservoirs. De façon générale, il montre l'importance de la pureté familiale et son application morale. Il précise comment se rendre au Mikvé lorsque*

*cela pose un problème de santé et il indique, dans différents courriers, comment racheter la faute d'une émission séminale en pure perte. Dans son commentaire de la Parchat A'hareï, le Rabbi fait une magistrale analyse de la nécessité, pour le Grand Prêtre, d'avoir une épouse, quand il effectue le service de D.ieu de Yom Kippour, dans le Temple. Le Rabbi montre, notamment, que cette épouse est la charnière du foyer, de laquelle il dépend, que sa maison est la perfection de sa condition. Il conclut, en outre, le traité Yoma et il définit précisément la pureté d'Israël, surtout du fait de son élévation intrinsèque. Mais, il note qu'une purification peut aussi être partielle et il en déduit qu'il en est de même pour la Techouva, l'absence de regret d'une faute n'entraînant pas celle de l'autre. Citant la Parchat Kedochim, le Rabbi souligne la gravité de la médiance, y compris quand elle porte sur sa propre personne. Il souligne la nécessité d'établir des guides spirituels dans toutes les communautés et il les définit comme des émanations de Moché notre maître. Il les charge de l'éducation des enfants et de l'animation de ces communautés, pendant le Chabbat. Il prône l'amour du prochain, explique pourquoi il est important de porter la barbe, notamment dans l'optique d'un mariage. Enfin, il délivre différents conseils pour le service de D.ieu.*

*Le Rabbi, traitant de la Parchat Emor, celle des fêtes, précise les enseignements que l'on peut déduire de la comparaison établie par les versets entre ces fêtes et le jour du Chabbat. Il montre que la Torah définit une période, au cours de laquelle le travail appartient aux voies du service de D.ieu et il en conclut qu'en dehors de cette période, le travail est à proscrire. Commentant la Parchat Behar, le Rabbi envisage le cas de l'homme qui se vend comme esclave à un non-Juif et la manière dont il est libéré par ses proches. Le Rabbi montre qu'une telle situation, particulièrement basse, est inconcevable pour un Juif, qui ne peut être que le serviteur de D.ieu. Le but est donc de lui donner les moyens d'assurer sa propre libération. Enfin, à l'occasion de la Parchat Be'houkotaï, le Rabbi lance un appel*

*aux femmes et jeunes filles juives afin qu'elles assument pleinement l'importante mission qui leur est confiée au sein du foyer juif. Se basant sur un récit relatif à un disciple du Baal Chem Tov, il analyse également le statut hala'hique de l'agonisant et il s'interroge sur la valeur de ses actes. Il précise, en la matière, les compétences du tribunal céleste et de celui des hommes. Il commente aussi l'interdiction d'échanger un sacrifice contre un autre et il définit son application au service de D.ieu et à la lutte contre le mauvais penchant.*

\*

*Dans les causeries relatives au livre de Bamidbar, le Rabbi, en commentant la première Sidra, déduit d'une fine analyse de ses versets qu'il incombe également aux Cohanim de faire en sorte que tous les autres ne prennent pas part au service de D.ieu, dans le Temple. Bien que les enfants d'Israël, sacrifiant le Pessa'h en Egypte, effectuèrent certains de ses actes, il leur fut interdit de le faire par la suite. Il en résulte que chacun reçoit ici-bas, une mission qui lui est propre et le Rabbi en déduit la gravité de faire croire à un non-Juif qu'une conversion non conforme à la Hala'ha fait de lui un Juif. Il souligne le tort qui lui est causé de cette façon. Commentant la Parchat Nasso et concluant l'étude du traité Sotta qui se poursuit pendant toute la période de l'Omer, le Rabbi fait une magistrale analyse de la mise en garde prononcée par un homme, envers son épouse qu'il suspecte d'infidélité. Le Rabbi décrit les différentes formes que peut prendre cette "expression de jalousie" et il explique, de cette façon, les controverses que l'on constate, à ce sujet, dans le Talmud. A l'occasion de la Parchat Beaalote'ha, le Rabbi commente la signification du second Pessa'h, qui permet de combler le manque, mais aussi d'atteindre une plus haute perfection que celle qui était acquise au préalable. Le Rabbi analyse les différents avis qui sont émis par nos Sages, à ce sujet et il cite les cas dans lesquels ils s'appliquent, celui du converti ou de l'enfant devenant adulte entre les*

*deux Pessa'h. Le Rabbi en déduit de quelle manière un homme doit considérer la mission que D.ieu confie à son âme, au sein de la matière du monde.*

*Expliquant la Parchat Chela'h, le Rabbi analyse un commentaire de son père sur le Zohar, à partir duquel il définit la notion d'élection d'Israël, parmi les nations du monde et au sein de la création, en général, dont il est la finalité ultime. Le Rabbi en déduit ce que fut le raisonnement erroné des explorateurs, à l'origine de l'erreur qu'ils firent commettre aux enfants d'Israël. Commentant la Parchat Kora'h, le Rabbi s'interroge sur le nombre de portes que comptait l'esplanade du Temple. Il explique qu'il y en avait treize, mais que celles-ci ne possédaient pas toutes le statut de porte. Il analyse les différents avis, énoncés à ce propos et il montre ce qui en découle pour la Mitsva de garder le Temple, laquelle se répartissait entre les Cohanim et les Léviim. Son interprétation permet de comprendre différents passages du Rambam, décrivant le Temple. Envisageant la Parchat 'Houkat, le Rabbi définit la Mitsva de la vache rousse comme celle qui transcende toute rationalité et il apporte la preuve qu'il en est de même pour tous les Préceptes de la Torah. Il analyse ainsi la part de la rationalité dans l'accomplissement de la Mitsva et l'implication logique du service de D.ieu. Puis, il établit une relation entre cette Mitsva de la vache rousse et la libération du Rabbi Rayats des prisons soviétiques, les 12 et 13 Tamouz, après son incarcération pour avoir fait don de sa personne, au-delà de toute logique, afin de maintenir le Judaïsme dans ce pays.*

*Le Rabbi commente aussi la Parchat Balak en montrant la relation qui existe entre sa conclusion et la Haftara. Il en déduit la nécessité de ne pas placer sa confiance en l'homme, de s'élever au-dessus des voies de la nature, afin de ne percevoir, à travers elles, que l'unité de D.ieu au sein de la création. Dès lors, l'acte le plus banal, le fait de planter son champ, devient une expression profonde de sa foi. Telle est la délivrance per-*



*sonnelle de l'homme, qui conduit à la délivrance collective du monde entier. A l'occasion de la Parchat Pin'has, le Rabbi analyse un commentaire de son père sur le Zohar, établissant un parallèle entre les trois lectures quotidiennes du Achrei et les trois prières, Cha'harit, Min'ha et Arvit. Cette dernière ayant un caractère facultatif, en est-il de même pour le troisième Achrei ? Le Rabbi explique, en outre, ce qu'apportent ces trois lectures, accès au monde futur, satisfaction des besoins de l'homme, mais aussi nécessité de proclamer chaque jour la louange de D.ieu. Enfin, en une magistrale analyse, le Rabbi montre comment le service de D.ieu des trois semaines commémorant la destruction du Temple peut être entièrement transformé par la réunion des deux Sidrot Matot et Masseï, dont il développe la signification profonde et l'incidence sur la personnalité de celui qui les étudie.*

\*

*Commentant le livre de Devarim, le Rabbi définit, à propos de sa première Paracha, la nature de ce cinquième livre de la Torah et ce qui le distingue des quatre premiers. Il précise aussi le rôle de Moché, notre maître, qui fut l'intermédiaire pour le révéler par son propre intellect, alors qu'il se limita à rapporter fidèlement les propos de D.ieu, dans les quatre premiers livres de la Torah. Le Rabbi décrit ainsi, à partir de cette définition du livre de Devarim, ce que doit être l'introduction de la sainteté au sein de la matière du monde. Et, il constate que la 'Hassidout 'Habad a le même rôle, grâce auquel elle peut préparer la révélation céleste qui caractérisera la délivrance véritable et complète. En relation avec la Parchat Vaet'hanan, le Rabbi décrit les mariages qui étaient scellés le 15 Av, à l'époque du Temple, les différentes catégories de jeunes filles et la signification profonde de leur discours, tel qu'il est rapporté par la Michna. Le Rabbi fait un rapprochement également entre les rondes que faisaient ces jeunes filles, dans les vignes et celles que feront les Justes, devant le Saint béni soit-Il, dans le*



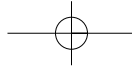
*monde futur. Il en déduit la grande importance de l'unité d'Israël. A propos de la Parchat Ekev, le Rabbi évoque l'anniversaire du décès de son père et il commente, à ce propos, le sacrifice du bois qui était offert à la même date, le 20 Av, dans le Temple. Le Rabbi en déduit ce que doivent être les pratiques de l'anniversaire du décès, lorsque ce jour est un Chabbat.*

*Commentant la Parchat Reéh, le Rabbi fait une analyse originale de l'ordre dans lequel le verset énonce les proches de l'homme, susceptibles de l'écarter du service de D.ieu et de le conduire à l'idolâtrie. Il en déduit l'importance de ne pas présumer de soi-même, quel que soit le niveau du service de D.ieu déjà atteint et de se soumettre à la Divinité avec l'abnégation la plus parfaite. La Parchat Choftim est l'occasion d'une passionnante analyse sur l'interdiction de retourner en Egypte et ses motivations, le caractère intrinsèquement négatif de ce pays et le comportement corrompu de ses habitants. Le Rabbi conclut ce discours prononcé tout de suite après la guerre des six jours en soulignant que le fait de voir l'Egypte frappée de nouveau, comme la première fois, doit raffermir chacun dans son service de D.ieu. Commentant la Parchat Tétsé, le Rabbi précise la portée spirituelle du parapet que l'on place sur son toit. Il en déduit différentes règles du comportement, notamment pour ceux qui se marient et qui fondent un nouveau foyer, qu'il convient de préserver. Il montre que la soumission à D.ieu est à l'origine de toutes les formes de révélation.*

*Le Rabbi établit une relation entre la fête de 'Haï Elloul et la Parchat Tavo, qui est toujours lue à proximité de cette date. Il analyse l'apport de la 'Hassidout, montrant qu'elle ouvre l'accès à la dimension profonde de la Torah et des Mitsvot, préparant ainsi le monde pour la délivrance. Il explique, notamment, de quelle manière l'enseignement de l'Admour Hazaken complète celui du Baal Chem Tov. Commentant la Parchat Nitsavim, le Rabbi définit la Techouva et il se demande si elle est l'une des six cent treize Mitsvot. Il s'interroge aussi sur la*

*possibilité d'accomplir une Mitsva en son cœur, sans parler et sans agir. Il présente, en outre, la conception de la Torah sur la délivrance future, telle qu'elle apparaît dans les versets. A l'occasion de la Parchat Vayéle'h, il définit le statut du Cohen et celui du Lévi, montre leur place dans le service de D.ieu et il en trouve l'équivalent, dans la personnalité de chacun. Puis, il explique de quelle manière il est possible de les faire intervenir dans sa propre façon de servir D.ieu.*

*Commentant la fête de Roch Hachana, le Rabbi énonce différentes bénédictions et il souligne que la plus importante est celle qui consiste à avoir des enfants. Il précise que le don de sa propre personne est nécessaire pour révéler cette bénédiction divine. Il explique aussi pour quelle raison le Chofar n'est pas sonné, lorsque Roch Hachana est un Chabbat et il montre que la révélation céleste se fait alors d'elle-même. Il souligne le caractère particulier de cette période de l'année et la responsabilité spécifique qui incombe alors aux responsables communautaires. Roch Hachana est ainsi le temps de renforcer son étude de la Torah et d'adopter un bon comportement supplémentaire. Enfin, le Rabbi définit la création du temps et de ses différentes périodes, relativisant ainsi toutes les préoccupations qui peuvent se dresser sur le chemin de l'homme. A l'occasion de la Parchat Haazinou et de la veille de Yom Kippour, on trouvera le texte de plusieurs bénédictions ayant été accordées par le Rabbi, en ce jour, aux 'Hassidim, en général et aux élèves de la Yechiva, en particulier. Le Rabbi y souligne l'importance de la Techouva supérieure, qui est joyeuse et qui rend toutes les actions lumineuses. Il montre qu'elle est liée à l'étude de la Torah et notamment de la 'Hassidout. Il établit, en outre, une relation entre Yom Kippour et le Chabbat. Il en déduit la nécessité d'atteindre les trois intégrités, celle de la Torah, celle de la terre d'Israël et celle du peuple d'Israël. Enfin, il apporte quelques précisions sur la prière du Moussaf de Yom Kippour, sur la bénédiction des Cohanim, pendant la Neïla et sur la*



*manière dont le Yom Kippour suspend le deuil. Enfin, commentant la fête de Soukkot et, plus particulièrement celle de Sim'hat Torah, le Rabbi montre l'importance d'une pratique qui est introduite par les hommes, de leur propre initiative et il explique de quelle manière le Plan divin de la création peut être modifié en fonction de la prise de conscience des hommes et de la manière dont ils se servent de leur libre-arbitre.*

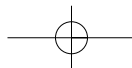
\* \* \*

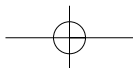
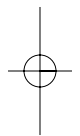
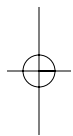
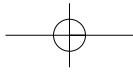
*A n'en pas douter, la diffusion de ces grandes idées de notre héritage, qui sont également des concepts essentiels de l'enseignement du Rabbi, hâtera la venue du Machia'h.*

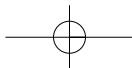
*C'est, en effet, le Machia'h lui-même qui affirma au Baal Chem Tov, lorsque celui-ci connut une élévation de l'âme, à l'occasion d'une fête de Roch Hachana et le rencontra dans les sphères célestes, qu'il se révélerait "lorsque les sources de ton enseignement se répandront à l'extérieur". Puisse D.ieu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

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

*Haïm MELLUL  
6 Tichri 5767-2006  
Hilloula de la Rabbanit 'Hanna*







## SOMMAIRE

### • BERECHIT •

- **La Torah commençant par un Beth** **page 37**  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Béréchit 5725-1964)  
(Likouteï Si'hot, tome 15, page 1)

### • NOA'H •

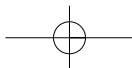
- **La construction de l'Arche** **page 49**  
(Discours du Rabbi, premier jour de  
Roch 'Hodech Mar 'Hechvan 5736-1975)  
(Likouteï Si'hot, tome 15, page 34)

### • LE'H LE'HA •

- **La récompense des nations** **page 69**  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Reéh 5735-1975)  
(Likouteï Si'hot, tome 15, page 70)

### • VAYERA •

- **La visite des anges Avraham et à Sarah** **page 81**  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vayéra 5736-1975)  
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Vayera 18, 9)  
(Likouteï Si'hot, tome 15, page 110)
- **Lettres du Rabbi** **page 97**



• **HAYE SARAH** •

- **La vie de Sarah** **page 103**  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat 'Hayé Sarah 5736-1975)  
(Likouteï Si'hot, tome 15, page 145)

• **TOLEDOT** •

- **Les descendances de Its'hak** **page 125**  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Toledot 5728-1967)  
(Likouteï Si'hot, tome 15, page 191)

• **VAYETSE** •

- **La récompense du Chabbat** **page 145**  
(Discours du Rabbi intitulé: "Et ta descendance sera...",  
Chabbat Parchat Vayetsé, 10 Kislev 5722-1961)  
(Likouteï Si'hot, tome 15, page 226)

• **VAYCHLA'H** •

- **Le second campement** **page 157**  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vaychla'h 5730-1969)  
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Vaychla'h 32, 9)  
(Likouteï Si'hot, tome 15, page 265)
- **Youd Teth Kislev - 'Hanouka - Lettres du rabbi** **page 175**

• VAYECHEV •

- **La perle cachée dans la terre** **page 181**  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vayéchev 5725-1964,  
19 Kislev 5730-1969)  
(Likouteï Si'hot, tome 15, page 302)

- **Lettre du Rabbi** **page 197**

• MIKETS •

- **L'interprétation des rêves du Pharaon** **page 201**  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Mikets 5732-1971  
et 5734-1973)  
(Likouteï Si'hot, tome 15, page 339)

- **Lettre du Rabbi** **page 218**

• VAYGACH •

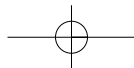
- **La question de Yossef** **page 221**  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vaygach 5734-1974)  
(Likouteï Si'hot, tome 15, page 387)

• VAYE'HI •

- **La Paracha fermée** **page 231**  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vaye'hi 5725-1965)  
(Likouteï Si'hot, tome 15, page 422)

- **Elévation de l'âme** **page 251**  
(Discours du Rabbi, 20 Mena'hem Av 5710)

- **Lettres du Rabbi** **page 253**



• CHEMOT •

- **Le nouveau roi de l’Egypte, selon Rav et Chmouel** page 263  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Chemot 5736-1976)  
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Chemot 1, 8)  
(Likouteï Si’hot, tome 16, page 1)

• VAERA •

- **La remise en cause des Attributs de Dieu** page 291  
(Discours du Rabbi, Pessa’h et Chabbat Parchat Vaéra 5731-1971)  
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Vaéra 6, 9)  
(Likouteï Si’hot, tome 16, page 47)

• BO •

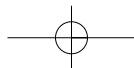
- **Egalisation des cycles solaire et lunaire** page 317  
(Discours du Rabbi, A’haron Chel Pessa’h 5713-1953)  
(Likouteï Si’hot, tome 16, page 94)

• BECHALA’H •

- **Le plus vertueux des Egyptiens** page 335  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Bechala’h, Pourim et Chabbat Parchat Tissa 5729-1969)  
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Bechala’h 14, 7)  
(Likouteï Si’hot, tome 16, page 148)

• YETHRO •

- **Le conseil de Yethro** page 365  
(Discours du Rabbi, Tou Bi Chevat 5735-1975)  
(Likouteï Si’hot, tome 16, page 203)





• MICHPATIM •

- **Les Mitsvot rationnelles** **page 383**  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Michpatim  
5725-1965 et 5736-1976)  
(Likouteï Si'hot, tome 16, page 242)

• TEROUMA •

- **Pour Mon Nom** **page 405**  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Terouma 5725-1965)  
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Terouma 25, 2)  
(Likouteï Si'hot, tome 16, page 284)

• TETSAVE •

- **Le manteau de l'Ephod** **page 425**  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Tetsavé 5732-1972)  
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Tetsavé 28, 32)  
(Likouteï Si'hot, tome 16, page 328)

• TISSA •

- **Une pièce de feu** **page 443**  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Shekalim,  
Parchat Za'hor et Parchat Para 5733-1973)  
(Likouteï Si'hot, tome 16, page 381)

• VAYAKHEL - PEKOUDEI •

- **La laine tissée sur les chèvres** **page 473**  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vayakhel 5736-1976  
et à l'issue du Chabbat Parchat Vayakhel Pekoudei 5739-1979)  
(Etude du commentaire de Rachi sur les versets Vayakhel 35, 26  
et Pekoudei 38, 22) (Likouteï Si'hot, tome 16, page 449)

• VAYKRA •

• Le sacrifice d'Ola de l'oiseau page 497

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vaykra 5736-1976)*

*(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Vaykra 1, 15)*

*(Likouteï Si'hot, tome 17, page 16)*

• TSAV •

• Le feu perpétuel page 513

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Tsav 5729-1969)*

*(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Tsav 6, 6)*

*(Likouteï Si'hot, tome 17, page 50)*

• CHEMINI •

• Les invertébrés marchant à quatre pattes  
ou sur le ventre page 531

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Chemini 5730-1970)*

*(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Chemini 11, 42)*

*(Likouteï Si'hot, tome 17, page 117)*

• TAZRYA •

• L'heure de la circoncision page 549

*(Discours du Rabbi, A'haron Chel Pessa'h 5725-1965)*

*(Likouteï Si'hot, tome 17, page 125)*

• METSORA •

• Lettres du Rabbi page 565

*(Likouteï Si'hot, tome 17, page 147)*

• A'HAREI •

- **La “maison” du Grand Prêtre** **page 589**  
(Discours du Rabbi, 6 Tichri 5731-1970)  
(Likouteï Si'hot, tome 17, page 172)

• KEDOCHIM •

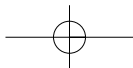
- **Lettres du Rabbi** **page 611**
- **Un guide spirituel en chaque endroit et les campagnes de Mitsvot partout** **page 615**  
(Discours du Rabbi, jeudi soir, avant-veille du saint Chabbat Parchat Ha 'Hodech 5737-1977)
- **Le rassemblement des communautés, pendant le Chabbat** **page 619**  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vayakhel Pekoudei, Parchat Ha 'Hodech 5737-1977)
- **Lettres du Rabbi** **page 625**

• EMOR •

- **Le respect du Chabbat et des fêtes** **page 635**  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Emor 5734-1974)  
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Emor 23, 3)  
(Likouteï Si'hot, tome 17, page 242)

• BEHAR •

- **Priorités de rachat** **page 649**  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Behar-Be'houkotai 5723-1963)  
(Likouteï Si'hot, tome 17, page 297)



• BE'HOUKOTAI •

- **Lettres du Rabbi** **page 663**  
(*Likouteï Si'hot*, tome 17, page 522)
- **L'interdiction de l'échange** **page 675**  
(*Discours du Rabbi, Chabbat qui bénit le mois de Sivan*  
*Parchat Behar-Be'houkotai 5710-1950*)

• BAMIDBAR •

- **Le contenu de la prêtrise** **page 681**  
(*Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Bamidbar 5734-1974*)  
(*Etude du commentaire de Rachi sur le verset Bamidbar 3, 10*)  
(*Likouteï Si'hot*, tome 18, page 1)

• NASSO •

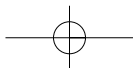
- **La motivation de l'homme qui exprime sa jalousie à son épouse** **page 693**  
(*Discours du Rabbi, veille de Chavouot 5719-1959*)  
(*Likouteï Si'hot*, tome 18, page 55)

• BEAALOTE'HA •

- **Rien n'est perdu** **page 713**  
(*Discours du Rabbi, Pessa'h Cheni 5740-1980*)  
(*Likouteï Si'hot*, tome 18, page 126)

• CHELA'H •

- **Qualités d'Israël** **page 729**  
(*Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Chela'h*  
*5731-1971 et 5732-1972*)  
(*Likouteï Si'hot*, tome 18, page 171)



• KORA'H •

- **La garde de l'esplanade du Temple** **page 745**  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Devarim 5736-1976  
(Likouteï Si'hot, tome 18, page 212)

• 'HOUKAT •

- **La vache rousse, Décret de la Torah** **page 759**  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Para 5728-1968  
et chabbat Parchat 'Houkat-Balak - 12 Tamouz 5729-1969)  
(Likouteï Si'hot, tome 18, page 229)

• BALAK •

- **La garde de l'esplanade du Temple** **page 783**  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Balak 5723-1963)  
(Likouteï Si'hot, tome 18, page 293)

• PIN'HAS •

- **Les trois Achreï quotidiens** **page 799**  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Pin'has 5731-1971  
et à l'issue du Chabbat Parchat Pin'has 5738-1978)  
(Likouteï Si'hot, tome 18, page 351)

• MATOT-MASSEI •

- **La guérison des trois semaines** **page 813**  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Matot-Masseï  
5729-1969, 5733-1973, 5735-1975  
et Chabbat Parchat Pin'has 5737-1977)  
(Likouteï Si'hot, tome 18, page 3378)

• DEVARIM •

- **Remontrance et répétition** **page 843**  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vaéra 5726-1966)  
(Likouteï Si'hot, tome 19, page 9)

• VAET'HANAN •  
Tou Be Av

- **Le discours des jeunes filles de Jérusalem** **page 859**  
(Discours du Rabbi, Tou Be Av 5735-1975)  
(Likouteï Si'hot, tome 19, page 80)

• EKEV •  
20 Av

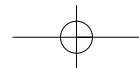
- **Le sacrifice du bois et le Chabbat** **page 877**  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Ekev  
20 Mena'hem Av 5767-1967)  
(Likouteï Si'hot, tome 19, page 129)

• REEH •

- **Le cas le plus fréquent de détournement** **page 889**  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Reéh 5732-1972)  
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Reéh 13, 7)  
(Likouteï Si'hot, tome 19, page 148)

• CHOFTIM •

- **L'interdiction de retourner en Egypte** **page 901**  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Beaalote'ha 5727-1967)  
(Likouteï Si'hot, tome 19, page 171)



• TETSE •

- **Le parapet d'une nouvelle maison** **page 915**  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Tetsé  
13 Elloul 5714-1953)  
(Likouteï Si'hot, tome 19, page 208)

• TAVO •

• Haï Elloul

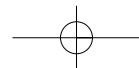
- **Immersion totale** **page 931**  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Tavo,  
18 Elloul 5730-1970 et 5733-1973)  
(Likouteï Si'hot, tome 19, page 244)

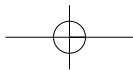
• NITSAVIM •

- **Lettres du Rabbi** **page 945**

• VAYELE'H •

- **Les Cohanim, fils de Lévi** **page 951**  
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Nitsavim-Vayéle'h  
5726-1966)  
(Likouteï Si'hot, tome 19, page 315)





• **ROCH HACHANA** •

*(Likouteï Si'hot, tome 19, page 536-545)*

- **Télégramme du Rabbi adressé aux 'Hassidim  
du monde entier, à l'occasion de roch Hachana 5741-1980**  
page 963
- **Bénédiction du Rabbi, après la lecture de la  
demande de bénédictions collectives**  
page 965
- **Lettres du Rabbi**  
page 969

• **HAAZINOU** •

**Yom Kippour**

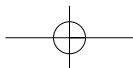
*(Likouteï Si'hot, tome 19, page 548-563)*

- **Bénédictions du Rabbi à la veille de Yom Kippour** page 983
- **Lettres du Rabbi** page 1009

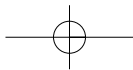
• **SOUKKOT - SIM'HAT TORAH** •

*(Likouteï Si'hot, tome 19, page 536-545)*

- **Les trois portes ouvertes** page 1013  
*(Discours du Rabbi, Sim'hat Torah 5730-1969)*  
*(Likouteï Si'hot, tome 19, page 380)*







# Likouteï Si'hot

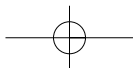
*Perspectives 'hassidiques  
sur la Sidra de la semaine*

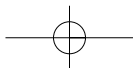
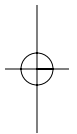
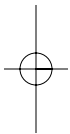
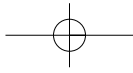
\* \* \*

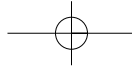
*d'après les causeries du  
Rabbi de Loubavitch*

• *Neuvième série* •

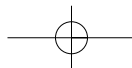
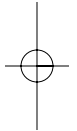
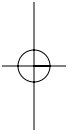
*Tome 1*  
**BERECHIT**

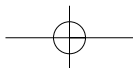
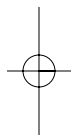
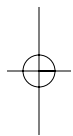
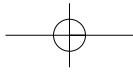






**BERECHIT**





*Béréchit**Béréchit****La Torah commençant par un Beth****(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Béréchit 5725-1964)**(Likouteï Si'hot, tome 15, page 1)*

1. La Torah commence par le *Beth* de Béréchit, "au commencement, D.ieu créa...", non pas par un *Aleph*, qui est la première lettre de l'alphabet et l'on trouve plusieurs explications, à ce sujet. Voici quelques-unes d'entre elles :

A) Le Yerouchalmi<sup>(1)</sup> constate que l'*Aleph* est l'initiale de *Arira*, malédiction, alors que le *Beth* est celle de *Bera'ha*,

bénédiction. C'est précisément pour cela que la Torah commence par un *Beth* et non par un *Aleph*.

B) Le Midrash<sup>(2)</sup> indique qu'un *Beth* est fermé sur trois côtés et ouvert sur le quatrième, celui qui est au nord<sup>(3)</sup>. Cette lettre est donc comparable au monde, qui fut lui-même créé avec trois côtés fermés et clos, alors que le

(1) Traité 'Haguiga, chapitre 2, à la fin du paragraphe 1. Il en est de même, notamment, dans le Midrash Tan'houma, Parchat Béréchit, au chapitre 5, dans 1 Midrash Béréchit Rabba, chapitre 1, au paragraphe 10, dans le Tana Dveï Elyahou Rabba, à la fin du chapitre 31 et dans le Zohar, au début de la Parchat Vaygach. Ceci a été expliqué, en particulier, dans le Likouteï Torah, Parchat Réeh, à la page 19b, dans le Or Ha Torah, Parchat Béréchit, à la page 44b, tome

3, à la page 565b et Parchat Emor, à partir de la page 857.

(2) Midrash Ha Néélam sur Chir Hachirim dans le Zohar 'Hadach, Rabboténou Baaleï Ha Tossafot, Daat Zekénim et Hadar Zekénim, de même que 'Hizkouni sur le début de la Parchat Béréchit.

(3) On trouvera aussi une autre explication dans le Yerouchalmi et dans le Midrash Béréchit Rabba cités à la note 1, à propos de la forme de la lettre *Beth*.

## *Likouteï Si'hot*

côté du nord est resté ouvert<sup>(4)</sup>. Et la raison<sup>(5)</sup> en est la suivante. Si quelqu'un prétend être un dieu, on lui répondra que le côté du nord doit encore être achevé. Qu'il le fasse donc et qu'il le complète !

C) Selon les explications de la Kabbala<sup>(6)</sup>, la Torah que nous étudions dans ce monde matériel a déjà traversé les mondes spirituels de Brya, de Yetsira et d'Assya, après avoir quitté celui d'Atsilout. On sait<sup>(6)</sup>, en effet, quel est le sens du verset : "Pour Ta Torah que Tu nous as enseignée"<sup>(7)</sup>. L'expression : "Ta Torah" désigne ici celle d'Atsilout, alors que celle "que Tu nous as enseignée" est la Torah de Brya. De ce fait<sup>(8)</sup>, la Torah commence par un *Beth*, afin

d'indiquer, d'une manière allusive, que celle que nous étudions relève du second<sup>(9)</sup> niveau. Son premier<sup>(9)</sup> niveau, l'*Aleph*, est ainsi la Torah d'Atsilout.

2. Il semble que des éclaircissements soient nécessaires, concernant les trois explications qui viennent d'être données :

A) Une question se pose sur la première explication, qui est soulevée par le Ibn Ezra<sup>(10)</sup>. En effet, il existe de nombreux mots commençant par un *Beth* qui désigne le contraire de la bénédiction. A l'inverse, plusieurs mots commençant par un *Aleph* font allusion, quant à eux, au bien et à la bénédiction.

(4) Traité Baba Batra 25b.

(5) Pirkeï de Rabbi Eliézer, au chapitre 3. On verra aussi Rabboténou Baaleï Ha Tossafot, Hadar Zekénim et 'Hizkouni, à cette référence.

(6) On verra le Séfer Ha Maamarim 5700, à la page 68, dans la note.

(7) Selon le texte de la bénédiction après le repas.

(8) Likouteï Torah du Ari Zal, début de la Parchat Béréchit. On verra le Midbar Kdémot du 'Hida, chapitre

sur le *Tav*, à la lettre *Tét*.

(9) Le Likouteï Torah, à cette référence, dit : "En effet, l'*Aleph* est l'initiale d'Atsilout et le *Beth*, celle de Brya".

(10) Dans son introduction du commentaire de la Torah. Le Tana Dveï Elyahou, à la même référence, pose la même question. On verra aussi les commentateurs du Yerouchalmi et du Midrash Béréchit Rabba, à cette référence, de même que le Tiféret Israël, du Maharal, au chapitre 34.

## Béréchit

B) Concernant la seconde explication, la Torah aurait dû commencer par un *Aleph* selon l'ordre qui est instauré par la Torah elle-même, dès lors qu'il s'agit de la première lettre de l'alphabet<sup>(11)</sup>, ce qui veut bien dire qu'elle est aussi la première par son rang<sup>(12)</sup>. Or, si l'ordre de la Torah dispose qu'il doit en être ainsi<sup>(13)</sup>, il est difficile d'admettre que celui-ci ait été modifié et que la Torah commence par un *Beth* uniquement pour s'adapter au monde, parce que celui-ci ressemble à cette lettre, étant fermé sur trois côtés. En effet, le monde a été créé par la Torah et pour elle. Comme l'indiquent nos

Sages<sup>(14)</sup>, "Il consulta la Torah pour créer le monde" et : "Béréchit, au commencement, pour la Torah qui est appelée commencement"<sup>(15)</sup>, mais en aucune façon l'inverse, ce qu'à D.ieu ne plaise<sup>(16)</sup>.

C) Pour ce qui est de la troisième explication, nous disons<sup>(17)</sup> que D.ieu "nous a donné Sa Torah", c'est-à-dire celle qu'Il possède Lui-même, dans le même ordre. C'est de cette façon qu'elle se révèle ici-bas<sup>(18)</sup>. La Torah d'Atsilout, au même titre que la nôtre, doit donc commencer également par le *Beth* de Béréchit, "au commencement, D.ieu créa". Bien plus, il doit en être

(11) C'est ce que dit le Midrash Tan'houma, à la même référence.

(12) On verra le Zohar, à cette référence, qui dit que : "le *Aleph* est la lettre du secret suprême".

(13) Bien plus, le discours 'hassidique intitulé : "Pour comprendre le sens de la sonnerie du Chofar selon les Kavanot du Baal Chem Tov, dont la mémoire est une bénédiction", dans le Sidour de l'Admour Hazaken, à partir de la page 244c, explique que la lettre *Aleph* est l'intermédiaire entre le souffle du cœur, qui est un son sans forme préétabli et les autres lettres.

(14) Zohar, tome 2, à la page 161a et l'on verra aussi le début du Midrash Béréchit Rabba.

(15) Otyot de Rabbi Akiva, au chapitre 2. On verra, notamment, le commentaire de Rachi et le Midrash Léka'h Tov, Pessikta Zoutrata, au début de la Parchat Béréchit.

(16) On consultera, en particulier, le Kountrass A'haron, au paragraphe introduit par : "David Zemiro".

(17) Selon la bénédiction de la Torah.

(18) On verra le début du commentaire du Ramban sur la Torah, qui dit : "elle précéda la création du monde. La Tradition nous enseigne, en effet, qu'elle fut rédigée et Moché fut le scribe qui la reproduisit, à partir d'un livre antérieur".

### *Likouteï Si'hot*

de même à un stade plus haut qu'Atsilout, dès que des lettres peuvent exister<sup>(19)</sup>. A tous ces stades, la Torah commence par un *Beth*. Et, la question se pose donc encore une fois : pourquoi la Torah d'Atsilout ou bien celle qui se trouve à un stade plus élevé commence-t-elle par un *Beth* ?

3. Il y a ici un autre point surprenant. Il découle de toutes les explications qui viennent d'être données que la Torah doit commencer précisément par un *Beth* et non par un *Aleph*. Pourtant, la Guemara relate<sup>(20)</sup> que, lorsque les Anciens la traduisirent pour le roi Ptolémée, "le Saint béni soit-Il inspira le cœur de chacun", de sorte qu'ils adoptèrent tous la même formulation. Concernant le premier verset de la Torah, notamment, ils notèrent : "D.ieu a créé le commencement".

En d'autres termes, D.ieu leur suggéra l'idée de traduire ce verset par : "D.ieu (Elokim) a créé le commencement", ce qui revient à commencer la Torah par un *Aleph*. C'est bien la preuve qu'il est fortement envisageable de commencer la Torah par un *Aleph*<sup>(21)</sup> ! Toutes les hypothèses selon lesquelles il aurait pu en être autrement n'auraient pas été admises par le roi Ptolémée. De ce fait, un miracle fut nécessaire et D.ieu inspira à tous la même traduction.

En outre, c'est bien une très forte question qui est soulevée de cette façon. Car, il y a, dans la Torah de vérité, différentes raisons justifiant que la Torah ne commence pas par un *Aleph*. Comment est-il concevable que le roi Ptolémée n'ait accepté aucune d'entre elles ?

(19) On consultera, notamment, le Torah Or, à la page 42b, selon lequel la source des lettres de la Torah est infiniment plus haute que celle de la Torah proprement dite, en le stade de Kéter.

(20) Traité Meguila 9a.

(21) On verra aussi le Tana Dveï Elyahou Rabba, à cette référence, qui dit : "En quoi le *Beth* se distingue-t-il ? En fait, il aurait fallu dire : D.ieu a créé le commencement". On consultera le Yechouot Yaakov sur le Tana Dveï Elyahou Rabba, à la même référence.



## *Béréchit*

4. L'explication est la suivante. Commentant le verset<sup>(22)</sup> : "Pourquoi le pays fut-il perdu ? Parce qu'ils ont abandonné Ma Torah", nos Sages disent<sup>(23)</sup> : "Comment ont-ils abandonné Ma Torah ? En ne récitant pas de bénédiction au préalable". Le Baït 'Hadach explique<sup>(24)</sup>, et Rabbénou Yonah fait allusion<sup>(25)</sup>, qu'ils l'étudièrent, certes, intensément, mais qu'ils n'eurent cependant pas l'intention "de se pénétrer et de s'attacher à la sainteté et à la spiritualité de la Torah, d'y révéler la Présence divine". C'est la raison pour laquelle "le pays fut perdu", car "elle fut détruite et seul son aspect matériel subsista, sans que la Sainteté de la Présence divine la traverse".

Cela veut dire que la Torah présente deux aspects<sup>(26)</sup> :

A) Elle est étudiée, par son intellect, selon une approche rationnelle.

B) En outre, on s'attache et l'on s'unifie à Celui Qui la donne<sup>(27)</sup>, grâce à la sainteté de la Torah et à son essence, transcendant toute approche intellectuelle.

En la matière, l'ordre qu'il convient d'adopter est le suivant. Tout d'abord, avant même d'étudier la Torah, on se soumet et l'on s'attache à l'essence de la Torah transcendant l'intellect, selon l'expression de la Guemara, "en récitant une bénédiction au préalable". Puis, on l'étudie en

(22) Yermyahou 9, 11-12.

(23) Traité Nedarim 81a, qui dit : "on ne fait pas la bénédiction" et traité Baba Metsya 85b.

(24) Ora'h 'Haïm, au chapitre 47.

(25) Cité par le Ran, à cette même référence du traité Nedarim. Choul'han Arou'h de l'Admour

Hazaken, Ora'h 'Haïm, au début du chapitre 47.

(26) On verra aussi l'introduction du Tiféret Israël, l'ouvrage du Maharal.

(27) Selon les termes de la bénédiction de la Torah : "Il nous a donné Sa Torah. Béni sois-Tu, Eternel, Qui donnes la Torah".

## *Likouteï Si'hot*

raisonnant et en la comprenant<sup>(28)</sup>.

On peut ainsi comprendre simplement pour quelle raison la Torah commence par un *Beth* et non par un *Aleph*. En effet, l'*Aleph* correspond à la première étape et le *Beth*, à la seconde<sup>(29)</sup>. Or, ce qu'un Juif lit et étudie de la Torah en est d'ores et déjà le *Beth*, la seconde étape, alors que la première étape, l'*Aleph* de la Torah<sup>(30)</sup> est l'attachement à Celui Qui la donne, au-delà de tout intellect et de toute compréhension<sup>(31)</sup>, au-delà même de la forme des lettres. C'est ce qui précède le *Beth*, le *Béréchit* de la Torah et qui prépare son étude.

C'est pour cette raison que la Torah, à tous les stades, y compris en Atsilout et même à un niveau encore plus haut, commence par un *Beth*. On retrouve, en effet, à chacun de ces stades, ses deux aspects :

A) d'une part, celui qui se révèle en fonction des réceptacles et des lettres du monde correspondant,

B) d'autre part, la Présence de Celui Qui la donne et Qui dépasse ces lettres.

5. Comme on l'a maintes fois souligné<sup>(32)</sup>, toutes les explications données à propos d'un même mot ou d'un

(28) Dans le Likouteï Torah, Vaykra, commentaire du discours : "ne supprime pas", à partir du chapitre 2, il est dit que l'union de la sagesse et de l'intellect de l'âme à la compréhension de la Torah réalise l'inclusion et l'unification de l'essence de l'âme, au-delà de l'intellect, à la perception de la Lumière de l'En Sof, transcendant la 'Ho'hma suprême. On consultera ce texte. On verra aussi, à la même référence, la page 5a, qui souligne que le Chema Israël et la prière précèdent l'abnégation dans le mot *E'had*, Un. Ainsi, par la suite, lorsque l'on étudie

la Torah, l'essence de l'âme s'inclut et s'unifie également. On verra cette explication.

(29) Selon l'explication du Ari Zal précédemment citée, au paragraphe 1.

(30) C'est, en outre, l'ordre du service de D.ieu adopté par l'homme.

(31) On notera que la lettre *Aleph* est l'anagramme de *Pélé*, merveille, terme qui se rapporte à la 'Ho'hma cachée, comme l'explique, notamment, le Séfer Ha Maamarim 5670, à partir de la page 4.

(32) On verra, en particulier, le Likouteï Si'hot, tome 3, à la page 782.

## Béréchit

même sujet de la Torah sont liées entre elles. C'est bien le cas, en l'occurrence, puisque les trois interprétations citées au paragraphe 1 découlent toutes d'une même notion générale, de l'explication simple qui est énoncée au paragraphe 4, selon laquelle l'*Aleph* de la Torah est l'attachement, l'unification avec le niveau qui transcende l'intellect, alors que l'étude de la Torah, intellectuelle et raisonnée, en est le *Beth*. Cette idée, ce principe général correspond à trois aspects spécifiques de la Torah et de ce qu'elle accomplit, auxquels font allusion les trois interprétations précédemment données :

A) S'agissant de la Torah elle-même, la Kabbala explique que son *Aleph* est la Torah d'Atsilout et son *Beth*, la Torah de Brya.

B) Pour ce qui est de l'effet de la Torah sur l'homme qui l'étudie, celui-ci a conscience que son aspect rationnel et sa compréhension n'en sont que le *Beth*, qu'elle doit donc être apprise par ce *Beth*, initiale de *Bera'ha*, bénédiction, non pas par le *Aleph*, initiale de *Arira*,

malédiction, ce qu'à D.ieu ne plaise.

C) Concernant l'impact de la Torah sur la création, l'étude menée de la manière qui convient, précédée par l'*Aleph* de la Torah, permet d'en réparer le côté nord, qui n'est pas fermé, comme l'indique, en allusion, la lettre *Beth*.

6. L'explication est la suivante. L'expression : "réciter une bénédiction au préalable" ne signifie pas qu'il faille se contenter de l'intention, ressentie par l'âme, de s'attacher à D.ieu. Car, il n'y a là qu'une entrée en matière, conduisant à l'étude de la Torah. C'est pour cela que nos Sages parlent de : "réciter une bénédiction au préalable", ce qui veut dire que l'on récite d'abord cette bénédiction, puis que l'on étudie la Torah, par son intellect et par sa rationalité. Ceci s'exprime de trois façons :

- a) dans la Torah proprement dite que l'on étudie,
- b) en l'homme qui mène cette étude,
- c) dans l'impact de la Torah sur le monde.

# Likouteï Si'hot

A) Lorsque l'on étudie la Torah sans se soumettre à Celui Qui la donne, l'objet de cette étude est séparé<sup>(33)</sup> de D.ieu, ce qu'à D.ieu ne plaise. Il peut en résulter une emprise des forces du mal<sup>(34)</sup>. On trouve une allusion à cela dans le fait que l'initiale de *Béréchit* fait allusion à la Torah de Brya. C'est, en effet, dans le monde de Brya que commence la séparation, ainsi qu'il est écrit<sup>(35)</sup> : "C'est à partir de là qu'il se sépare".

Il n'en est pas de même, en revanche, quand on "récite une bénédiction au préalable", avant de l'étudier. En pareil cas, l'objet de cette

étude est profondément unifié avec Celui Qui donne la Torah, tout comme Atsilout est le monde de l'Unité, en lequel : "la Divinité est une évidence et la création, un fait nouveau"<sup>(36)</sup>.

B) Nos Sages précisent<sup>(37)</sup> que : "pour celui qui a un mérite, elle est un élixir de vie, mais pour celui qui n'a pas ce mérite, elle est un poison mortel", ce qui correspond au *Beth*, initiale de *Bera'ha*, la bénédiction et au *Aleph*, initiale de *Arira*, malédiction. Lorsque l'homme qui étudie la Torah a un mérite, lorsque cette étude est pure, étant précédée par la perception de la

(33) On consultera le Or Ha Torah, Parchat Béréchit, à la page 11a.

(34) On verra les lois de l'étude de la Torah, de l'Admour Hazaken, chapitre 4, au paragraphe 3, qui précisent : "Il renforce les Klipot, de manière passagère" et le traité Yoma 72b dit : "ce sera pour lui un poison", bien qu'il s'agisse ici uniquement de l'effet exercé sur l'homme. C'est pour cela que les Sages précisent : "pour lui". Pour autant, elle devient effectivement un "poison" et l'on consultera, à ce sujet, le Kountrass Ets 'Haïm, au chapitre 12, de même que le discours 'hassidique intitulé : "Tsion sera libéré par

le jugement" de 5735, dans la note 47, figurant dans le Kountrass Maamarim, à la page 151 et le Likouteï Si'hot, tome 4, à la page 1351, dans la note.

(35) Béréchit 2, 10. On verra, en particulier, le Ets 'Haïm, à la porte 43 et dans l'introduction du commentaire.

(36) Voir, notamment, le discours 'hassidique intitulé : "Vous résiderez dans des Soukkot" de 5706, au chapitre 27.

(37) A la même référence du traité Yoma. Ceci concerne, avant tout, l'action de l'homme, comme on l'a indiqué à la note 34.

## Béréchit

sainteté de la Torah<sup>(38)</sup>, il en possède l'*Aleph*, puis le *Beth*. Dès lors, elle est pour lui un élixir de vie. En revanche, s'il n'a pas ce mérite, si l'approche rationnelle de la Torah en est, pour lui, l'*Aleph*, dès lors, l'absence de ce mérite et de la sainteté de la Torah, qui en est le véritable *Aleph*, devient l'initiale d'*Arira*, malédiction, ce qu'à D.ieu ne plaise et un poison mortel.

C) Pour que la Torah agisse dans le monde, que l'on comprenne que celui-ci a un Maître, on doit percevoir et ressentir en l'objet de son étude Celui Qui donne la Torah. C'est la raison pour laquelle la lettre *Beth* a la même forme que le monde. Elle est donc fermée sur trois côtés alors que le quatrième, celui du nord, ne l'est pas. Lorsque le raisonnement et la compréhension de la Torah n'en sont que le *Beth*, parce que l'on sait que l'*Aleph* est Celui Qui donne la Torah, on répare et l'on complète le fait que le côté nord du monde

n'est pas fermé, selon l'allusion contenue dans la lettre *Beth*.

7. Tout ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pourquoi les Anciens traduisirent la Torah pour le roi Ptolémée de telle sorte qu'elle commence par un *Aleph*. En effet, tout ce qui vient d'être dit, le fait que l'analyse et la compréhension de la Torah en sont le *Beth*, s'applique uniquement aux Juifs, mais non aux nations du monde.

La Hala'ha tranche<sup>(39)</sup> que : "un non-Juif qui se consacre à la Torah est passible de mort", car il n'est pas autorisé à l'étudier pour elle-même et il ne peut le faire que dans la mesure où il doit savoir comment mettre en pratique les sept Mitsvot qui lui incombent<sup>(39)</sup>.

Ainsi, les non-Juifs étudient la Torah dans le but de savoir quel comportement ils doivent adopter. Seule la com-

(38) Dans le discours 'hassidique intitulé : "Il nous fera revivre", de 5701, au chapitre 1 et le Kountrass Ets 'Haïm, au chapitre 14.

(39) Traité Sanhédrin 59a. Rambam, lois des rois, chapitre 10, au paragraphe 9.

*Likouteï Si'hot*

préhension de la Torah leur importe donc, mais non l'essence de la Torah transcendant l'intellect, liée au fait que l'on "récite une bénédiction au préalable". Ceci ne concerne que les Juifs, comme on peut le déduire du texte de la bénédiction de la Torah : "Il nous a choisis d'entre toutes les nations et nous a donné Sa Torah".

De ce fait, lorsque les Anciens traduisirent la Torah pour le roi Ptolémée et la formulèrent d'une manière qui concerne les descendants de Noa'h, ils firent comme s'il était écrit : "Dieu créa le commencement", de sorte que la première lettre était bien un *Aleph*. Pour les nations du monde, en effet, la compréhension n'est pas la seconde phase, mais bien la première.

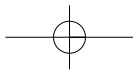
8. Nous commençons la lecture de la Parchat Béréchit à Sim'hat Torah et ceci peut également être mis en relation avec ce qui vient d'être exposé.

(40) Voir, en particulier, la fin du discours 'hassidique intitulé : "Afin de comprendre le sens de Sim'hat Torah", de 5705.

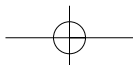
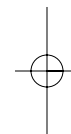
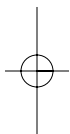
A Sim'hat Torah, nous dansons avec la Torah et ce sont précisément ces danses, exécutées avec les pieds, qui permettent de saisir l'essence de cette Torah<sup>(40)</sup>. Comme le dit le Zohar<sup>(41)</sup>, "les enfants d'Israël ont l'habitude de se réjouir avec elle. On appelle ce jour Sim'hat Torah et l'on place une couronne sur la Torah" et c'est précisément parce que l'on couronne la Torah que l'on se réjouit. Or, une couronne est placée au-dessus de la tête et, en l'occurrence, c'est ainsi que l'on révèle l'En Sof au sein de la Torah, son lien et le lien des Juifs avec Celui Qui donne la Torah.

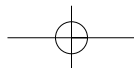
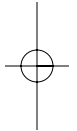
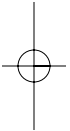
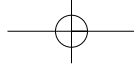
De cette façon, en préparant la joie et en la révélant, on peut ensuite, le jour même de Sim'hat Torah, introduire la lecture et l'étude de la Parchat Béréchit, qui commence par un *Beth*, en comprenant que toute l'étude de la Torah n'en est que la seconde phase, alors que son début est la soumission à Celui Qui la donne.

(41) Tome 3, à la page 256b, longuement commenté dans le Likouteï Si'hot, tome 19, causerie de Sim'hat Torah 5738.



**NOA'H**







## Noa'h

## Noa'h

### **La construction de l'arche**

(Discours du Rabbi, premier jour de Roch 'Hodech Mar 'Hechvan  
5736-1975)

(Likouteï Si'hot, tome 15, page 34)

1. Concernant la durée de la construction de l'arche par Noa'h, le Midrash rapporte<sup>(1)</sup> que : "il fit des efforts pour la réaliser pendant cent vingt ans". C'est aussi ce que dit Rachi<sup>(2)</sup>, dans son commentaire de la Torah<sup>(3)</sup>.

Or, on peut s'interroger, sur cette affirmation. Comment est-il possible que Noa'h ait consacré tant de

temps à la construction de l'arche, plutôt que de mettre en pratique l'Injonction divine, "fais-toi une arche en bois de Gofer", avec le plus grand empressement, d'autant que son propre salut et la préservation du monde entier en dépendaient ?

Pourtant, Rachi ne pose pas cette question, pas même d'une manière allusive. Et,

(1) Début du Léka'h Tov sur la Parchat Noa'h, au paragraphe : "Il était intègre" et l'on verra, à ce sujet, la note 3.

(2) Noa'h 6, 14.

(3) Le Midrash Tan'houma, Parchat Noa'h, à la fin du chapitre 5, dit : "Rav Houna enseigne, au nom de Rabbi Yossi : 'pendant cent vingt ans, le Saint béni soit-Il prévenait la génération du déluge, afin qu'elle parvienne à la Techouva, mais il n'en fut pas ainsi et Il lui dit alors : 'fais-toi une arche en bois de Gofer'. Noa'h se leva alors et il parvint à la Techouva. Il planta des cèdres, leur parla et il les

mit en garde". Au sens le plus simple, cela veut dire que ces cent vingt ans constituèrent effectivement une période indépendante, sans rapport avec la construction de l'arche et la mise en garde de Noa'h. On consultera aussi le Séder Ha Dorot, à l'année 1422. On verra aussi le Ets Yossef sur le Midrash Tan'houma, à la même référence, selon lequel l'expression : "il n'en fut pas ainsi et Il lui dit alors : fais-toi une arche" est le commentaire de ce qui est dit au préalable, "le Saint béni soit-Il prévenait la génération". On verra, à ce propos, la note 9.

*Likouteï Si'hot*

l'on ne peut pas penser qu'en la matière, Noa'h n'avait pas eu un bon comportement. En effet, le verset lui-même porte témoignage que : "il était un homme juste et intègre". Y compris selon l'avis<sup>(4)</sup> considérant qu'il en était ainsi uniquement "en sa génération", le verset se conclut en soulignant que : "Noa'h fit tout ce que D.ieu lui avait ordonné. C'est ce qu'il fit"<sup>(5)</sup> et cela veut bien dire qu'il se conforma pleinement à cette Injonction, jusque dans le moindre détail.

De même, on ne peut pas penser non plus que, D.ieu ayant déjà annoncé<sup>(6)</sup> qu'Il retarderait Sa colère pendant cent vingt ans afin que les hommes de la génération du déluge accèdent à la Techouva<sup>(7)</sup>, Noa'h n'était pas censé se dépêcher de construire l'arche et qu'il pouvait donc, dans l'intervalle, inviter ses contemporains à la Techouva, d'autant que, s'ils

avaient réalisé cette Techouva, il n'y aurait pas eu du tout de déluge<sup>(8)</sup> et l'arche aurait donc été inutile. En effet,

A) l'Injonction : "fais-toi une arche" ne précise pas quand celle-ci devait être achevée, ce qui veut bien dire qu'il aurait dû la construire au plus vite. Comme nous l'avons vu, Noa'h s'est pleinement acquitté de cette Injonction et il n'y a donc pas lieu de penser qu'il en a retardé l'application, pas même dans le but d'inciter ses contemporains à la Techouva. En outre,

B) ceci explique seulement que Noa'h ait pu retarder l'application de l'Injonction jusqu'à la fin des cent vingt ans et, entre-temps, inviter sa génération à la Techouva, mais, en tout état de cause, une question subsiste encore. Pourquoi Noa'h devait-il se

(4) Traité Sanhédrin 108a et Midrash Tan'houma, Parchat Noa'h, au chapitre 5, cité par le commentaire de Rachi au début de la Paracha.

(5) Noa'h 6, 22.

(6) Béréchit 6, 3.

(7) Targoum Onkelos et Targoum Yonathan, de même que le commentaire de Rachi, à cette référence.

(8) On verra le commentaire de Rachi sur le verset Noa'h 7, 12.

## Noa'h

consacrer à la construction de l'arche pendant la totalité de ces cent vingt années<sup>(9)</sup> ?

2. L'explication simple de tout cela est la suivante. Rachi lui-même et le Midrash<sup>(10)</sup> précisent pour quelle raison Dieu demanda à Noa'h de construire une arche, d'autant que : "Il possède de nombreux moyens d'accorder le salut et la délivrance. Pourquoi donc lui imposa-t-Il l'effort de cette construction ?". Il en fut ainsi "pour que les hommes de la génération du déluge le voient se consacrer à cette tâche pendant cent vingt ans et lui demandent ce qu'il faisait. Il leur répondrait alors que le Saint béni soit-Il enverrait un déluge au monde afin de susciter leur Techouva".

Il en résulte que la construction de l'arche et l'appel à la Techouva de ses contempo-

rains n'étaient pas deux activités différentes, mais bien une seule et même occupation. De fait, l'arche était construite précisément dans le but d'inviter les hommes à la Techouva.

Telle était donc la raison d'être de cette Injonction, "fais-toi une arche". En conséquence, le fait que Noa'h ait traîné, en la construisant, n'était pas, de sa part, une attitude qui allait à l'encontre de l'empressement. C'était, bien au contraire, de cette façon que l'Injonction devait être mise en pratique, puisque le but de cette construction était que les hommes la voient et qu'ils parviennent ainsi à la Techouva.

Toutefois, ce qui vient d'être exposé n'est pas encore parfaitement clair. Pour susciter l'étonnement et l'interro-

(9) On notera que le Midrash Tan'houma, à cette référence, fait uniquement allusion au long délai de plantation des cèdres, de leur développement, puis de leur découpage. On verra aussi le Aggadat Béréchit cité à la note suivante. Et, les Pirkeï de Rabbi Eliézer disent, au chapitre 23 : "Rabbi Tan'houma enseigne que Noa'h fit l'arche pendant cinquante-deux ans".

On consultera aussi le Radal, à cette référence et le Séder Ha Dorot, à la date de 1656.

(10) Ceci est plus largement décrit dans le Aggadat Béréchit, chapitre 1, au paragraphe 2 et le Midrash Tan'houma, édition Bober, Béréchit, au chapitre 37. On verra les Pirkeï de Rabbi Eliézer et le Midrash Léka'h Tov, à cette référence.

*Likouteï Si'hot*

gation de ses contemporains, pour qu'ils "lui demandent ce qu'il faisait", il était inutile que la construction de l'arche se prolonge. Même si celle-ci était d'ores et déjà achevée, elle pouvait, tout autant, soulever les interrogations<sup>(11)</sup>. La question posée au préalable peut donc être formulée encore une fois : pourquoi Noa'h prolongea-t-il l'accomplissement de l'Injonction : "fais-toi une arche" pendant cent vingt ans, attitude qui est l'opposé véritable de l'empressement, alors qu'il aurait été possible, bien au contraire, de la bâtir très rapidement et de susciter les questions des hommes de la génération alors que celle-ci était déjà prête ?

Il faut en conclure que l'Injonction : "fais-toi une arche" exige une application s'étalant sur cent vingt ans. C'est aussi ce que l'on peut

déduire de la formulation : "Pourquoi donc lui imposa-t-il l'effort de cette construction ? Pour que les hommes de la génération du déluge le voient se consacrer à cette tâche pendant cent vingt ans et lui demandent ce qu'il faisait". Ainsi, D.ieu lui demanda effectivement un effort, une construction se prolongeant sur cent vingt ans<sup>(12)</sup>, afin que les hommes de la génération l'observent, s'interrogent et qu'ils soient inspirés à la Techouva. En revanche, on ne peut pas dire qu'il utilisa cette construction à cet effet, pendant ces cent vingt ans.

3. L'explication de tout cela est, très simplement, la suivante. Commentant l'Injonction : "fais-toi une arche"<sup>(13)</sup>, le Abravanel explique : "cela veut dire que Noa'h devait construire l'ar-

(11) C'est, d'une certaine façon, ce que l'on peut déduire, à cette référence du traité Sanhédrin, qui dit : "Pourquoi cette arche ?", alors que le Aggadat Béréchit et le Midrash Tan'houma, à cette référence, disent : "Que fais-tu ?".

(12) C'est ce que l'on déduit du Midrash Léka'h Tov, à cette référence :

"Il fit des efforts pour la réaliser pendant cent vingt ans".

(13) Bien plus, il est impossible d'expliquer ici que : "tu l'utilises toi-même et nul autre", comme dans le commentaire de Rachi sur le verset Bealote'ha 10, 12, mais l'on verra aussi le texte au paragraphe 5, ci-dessous.

## Noa'h

che lui-même et ne pas demander à d'autres personnes de le faire". Ainsi, cette construction incombait à Noa'h<sup>(14)</sup> et, bien plus, selon le commentaire du Gaon de Ragatchov<sup>(15)</sup>, basé sur la Hala'ha, une Injonction introduite par : "fais" porte sur l'action concrète proprement dite. Et, il en est de même pour une faute. Lorsque l'Interdiction est exprimée sous la forme d'une action, la transgression est cette action

elle-même, d'une manière concrète, mais non pas ce qui est causé de son fait.

Il en est donc de même, en l'occurrence, pour la confection de l'arche<sup>(16)</sup>. L'Injonction de la construire est : "fais-toi", de sorte que la Mitsva est l'action elle-même. C'est donc bien l'ensemble de cette arche<sup>(17)</sup> qui devait être construite<sup>(18)</sup> par Noa'h, personnellement.

(14) Il n'en fut pas de même pour l'édification du Sanctuaire, à propos de laquelle il n'est pas précisé : "toi". En outre, ceci est précédé par l'Injonction : "Tu en feras de même" (Terouma 25, 9). Par la suite, il est clairement dit : "Quiconque possède la sagesse du cœur... fera tout ce que je t'ai ordonné" (Tissa 31, 6). On verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 11, à partir de la page 164.

(15) Tsafnat Paanéa'h sur la Torah à propos de ce verset et dans les références indiquées.

(16) On consultera le Tsafnat Paanéa'h qui émet un doute, en la matière, en fonction du commentaire de Rachi sur le traité Soukka 52b. On verra aussi le Tsafnat Paanéa'h sur le traité Sanhédrin, à la même référence, qui est mentionné par le Tsafnat Paanéa'h sur la Torah, précédemment cité, lequel tranche qu'en l'occurrence, il n'en est pas de même. On verra,

à ce propos, les paragraphes 4 et 6, ci-dessous.

(17) Cela n'est pas vrai selon la formulation du Abravanel, n'établissant pas clairement que Noa'h devait construire lui-même l'ensemble de l'arche, mais uniquement qu'il ne devait pas déléguer cette tâche à d'autres personnes, sans rien faire personnellement.

(18) On verra le Likouteï Si'hot, tome 11, à partir de la page 183, à propos de l'édification du Sanctuaire et le Tsafnat Paanéa'h, à cette référence du traité Sanhédrin, qui dit : "J'ai longuement expliqué cela à propos du Sanctuaire". La seconde édition, citée à cette référence du Tsafnat Paanéa'h sur la Torah, établit une différence entre le Sanctuaire et le Temple. Il considère que la Mitsva d'agir a été énoncée uniquement à propos du Sanctuaire et de son édification, mais ce point ne sera pas développé ici.

### *Likouteï Si'hot*

D'un point de vue hala'hique, Noa'h ne pouvait pas déléguer quelqu'un pour le faire à sa place. En effet, même si l'on admet le principe de nommer un émissaire pour mettre en pratique l'Injonction : "fais", ce qui permet d'être considéré comme si on l'avait faite personnellement<sup>(19)</sup>, Noa'h, pour sa part, ne pouvait pas charger quelqu'un d'autre de construire l'arche car le statut d'émissaire, permettant d'être considéré comme celui qui le mandate, n'existait pas à l'époque<sup>(20)</sup>.

Il n'est donc pas un fait nouveau que Noa'h, bien qu'il ait mis en pratique l'Injonction divine et construit l'arche avec un grand empressement, ait néanmoins consacré cent vingt ans à cette

tâche. Et, bien au contraire, dans la mesure où il l'assuma tout seul, il est même surprenant qu'une telle construction ait pris uniquement cent vingt ans !

4. Le Gaon de Ragatchov présente<sup>(15)</sup>, à ce propos, deux raisonnements : la Mitsva de bâtir l'arche peut consister à construire cette arche, à proprement parler ou bien à obtenir une arche d'ores et déjà construite, de sorte que : "la Mitsva est le résultat, non la réalisation".

On peut penser que l'on doit opter pour l'un ou l'autre de ces raisonnements en fonction de la raison pour laquelle l'arche était construite. Si son but était uniquement de préserver des eaux du déluge, sa construction n'avait donc

(19) On verra la définition des conditions de la mission confiée et dans quelle mesure on est alors considéré comme ayant agi soi-même dans le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, chapitre 263, Kountrass A'haron, au paragraphe 8, dans le début du Léka'h Tov, du Rav Y. Engel et à d'autres références également. On verra aussi les références citées dans le Mefaanéa'h Tsefounot,

chapitre 12, aux paragraphes 11 et 12, mais ce point ne sera pas développé ici.

(20) C'est ce que dit le Tsafnat Paanéa'h, à cette référence du traité Sanhédrin. Le Tsafnat Paanéa'h sur la Torah, à la même référence, demande : "Peut-on parler de mission pour les descendants de Noa'h ?". On verra aussi le paragraphe 7 et les notes 38 et 39, ci-dessous.

## Noa'h

aucun contenu intrinsèque. Il importait uniquement qu'une arche soit faite.

En revanche, si l'on considère que l'arche était construite "pour que les hommes de la génération du déluge le voient", afin de "susciter leur Techouva", cette construction proprement dite était, par elle-même, une Mitsva, dès lors qu'elle conduisait à la Techouva<sup>(21)</sup>.

On peut penser que c'est là ce que Rachi veut dire, dans son commentaire : "Il possède de nombreux moyens d'accorder le salut et la délivrance. Pourquoi donc lui imposait-Il l'effort de cette construction ? Pour que les hommes de la génération du déluge le voient". Par cette longue formulation, Rachi entend souligner que la question se posant ici n'est pas seulement pourquoi D.ieu fit le choix de cette

manière de salut plutôt que d'une autre.

De fait, selon le sens simple des versets, cette question n'est pas très forte. Car, de manière naturelle, une arche est bien le moyen de se préserver d'un déluge et c'est précisément pour cela que Rachi ne cite pas le Midrash<sup>(22)</sup> qui demande : "le Saint béni soit-Il ne pouvait-Il sauver Noa'h par Sa foi, par Sa Parole ou bien en l'élevant vers les cieux ?".

En fait, "pourquoi donc lui imposait-Il l'effort de cette construction ?". Pourquoi Noa'h devait-il bâtir lui-même cette arche<sup>(23)</sup> ? En d'autres termes, pourquoi la construction proprement dite fut-elle une Mitsva, ce qui eut pour conséquence que Noa'h devait lui-même s'y consacrer ?

(21) Certes, l'arche elle-même suscitait l'étonnement et elle invitait les hommes à la Techouva, comme on l'a dit au paragraphe 2. On verra aussi la note 24, ci-dessous.

(22) Aggadat Béréchit, à cette référence. On verra le Midrash Tan'houma, édition Bober, à la même référence.

(23) On verra les commentateurs de Rachi sur le verset Béréchit 5, 32.

*Likouteï Si'hot*

Rachi répond à cette question : "Pour que les hommes de la génération du déluge le voient". Ainsi, l'effort de la construction avait pour but d'inviter les hommes à la Techouva. Il en résulte que la Mitsva consiste bien en la construction proprement dite de cette arche<sup>(24)</sup>.

5. Mais, l'on peut encore se poser la question suivante. Rachi, dans son commentaire de la Torah, énonce le sens simple du verset. Or, comment justifier, d'après ce sens simple, que l'Injonction : "fais-toi une arche" lui ait imposé un tel travail, de sorte que Noa'h ait dû construire l'arche tout seul ? De fait, il est difficile d'imaginer qu'un

seul homme puisse, à lui seul, bâtir une arche de trois cents coudées !

En apparence, il est difficile d'imaginer, comme on l'a dit, qu'on le déduise de l'expression : "fais-toi", car celle-ci apparaît à différentes références. Au sens simple, elle signifie : "toi : pour toi"<sup>(25)</sup>, "toi : de ce qui t'appartient"<sup>(26)</sup>.

On peut donc penser que l'évidence de cette interprétation est déduite par Rachi du contexte<sup>(27)</sup>. Le verset énonce la nécessité de bâtir une arche juste après avoir fait le récit des agissements de la génération du déluge : "La fin de toute chair est arrivée devant Moi... Je vais détruire la

(24) L'Injonction était, en effet, de bâtir l'arche, non pas pour le salut, qui aurait pu être obtenu autrement, mais parce que Noa'h avait une obligation personnelle d'inviter les hommes à la Techouva. Il est donc clair que l'action de Noa'h, destinée à les convaincre, devait être l'édification de l'arche. Il n'en est pas de même, en revanche, quand il s'agit d'inviter les hommes à la Techouva au moyen d'une arche déjà construite, comme on l'a indiqué au paragraphe 2. Tout d'abord, ceci ne peut pas être comparé à une action de

construction qui se prolonge pendant une longue période de temps. En outre, il ne s'agit pas d'une action permanente de la part de Noa'h, invitant les hommes à la Techouva.

(25) On verra le commentaire du Radak sur ce verset.

(26) On consultera le commentaire de Rachi, notamment sur le verset de Beaalote'ha précédemment cité, de même que sur le traité Soukka 9a et 27b.

(27) On verra le Maskil Le David sur le commentaire de la Torah de Rachi.



## Noa'h

terre"<sup>(28)</sup>, avant même le verset : "Et, voici que Je provoque un déluge d'eau..."<sup>(29)</sup>, détaillant de quelle manière celui-ci devait se passer<sup>(30)</sup>. Rachi en conclut que l'Injonction : "fais-toi une arche" signifie non seulement que l'arche doit être achevée, que le résultat final doit être obtenu, afin de pouvoir se préserver du "déluge d'eau", mais aussi que l'action proprement dite, le fait de la construire, était une Mitsva, un acte nécessaire, une mise en garde adressée à la génération du déluge.

6. Il a déjà été maintes fois expliqué que le commentaire de Rachi sur la Torah n'est pas tout à fait identique à celui sur la Guemara. Certes, dans l'un comme dans l'autre, Rachi énonce le sens simple<sup>(31)</sup>. Toutefois, le sens premier de la Guemara est celui de la Hala'ha, alors que celui de la Torah en est l'interprétation la

plus simple. Ainsi, il s'agit bien de deux formes d'interprétation et, de ce fait, il n'y a pas lieu de s'interroger sur la contradiction qui existe entre l'un et l'autre.

Cette différence apparaît clairement, en l'occurrence. Ainsi, dans le traité Soukka<sup>(32)</sup>, Rachi dit que Chem construisit l'arche avec Noa'h et le Gaon de Ragatchov<sup>(33)</sup> en déduit que la Mitsva consiste à disposer d'une arche, non pas à la bâtir, à l'inverse de ce qu'il dit dans son commentaire de la Torah, comme on l'a vu au paragraphe 4.

L'explication est la suivante. Selon le sens simple des versets, on ne trouve aucune allusion au fait que Chem soit venu en aide à Noa'h. Bien au contraire, le verset se conclut<sup>(5)</sup> par : "Noa'h fit tout ce que Dieu lui avait ordonné. C'est ce qu'il fit", ce qui veut bien dire, comme Rachi le signifie

(28) 6, 13.

(29) 6, 17.

(30) Seul, Rachi l'explique au préalable, à propos du verset Béréchit 6, 7.

(31) On consultera le Yad Mala'hi, au début des principes de Rachi et dans les références indiquées.

(32) 52b, dans le commentaire intitulé Cohen Tsédek, qui est cité par le Tsafnat Paané'a'h sur la Torah et à cette référence du traité Sanhédrin.

(33) Tsafnat Paané'a'h à cette référence du traité Sanhédrin.

*Likouteï Si'hot*

dans son commentaire de la Torah, que Noa'h fit l'arche seul.

Ceci correspond aussi au contexte, à cette référence. L'introduction de cette Injonction, "fais-toi une arche", établit que la Mitsva est l'action proprement dite, comme on l'a indiqué au paragraphe 5. De ce fait, on voit aussi, dans les Midrashim de la Torah<sup>(34)</sup>, que l'action de bâtir l'arche avait pour but d'inviter les hommes à la Techouva et que la construction proprement dite était donc une Mitsva.

Il n'en est pas de même, en revanche, dans le commentaire de la Guemara<sup>(35)</sup>. En effet, Rachi y adopte les conceptions de la Guemara et de la Hala'ha, qui sont énoncées dans le Talmud<sup>(36)</sup>, selon lesquelles :

A) Il est dit uniquement que : "Noa'h, le Juste, leur faisait des reproches et il les invitait à la Techouva", sans établir un lien entre ces reproches, cette invitation à la Techouva et la construction de l'arche. De fait, le contexte de la Guemara : "Ils lui dirent : 'vieil homme, à quoi sert cette arche ?'. Il leur répondit : 'le

(34) Aggadat Béréchit et Midrash Tan'houma, précédemment cités.

(35) Il semble que l'on puisse expliquer aussi que l'Injonction : "fais-toi une arche" porte sur la construction proprement dite de l'arche, mais non sur les préparatifs de cette construction, le fait de planter les cèdres, de les arroser, de les couper, de les tailler en planches. Ceci aurait pu être fait par quelqu'un d'autre, comme l'indique cette référence. Cette interprétation permet peut-être de répondre à la question posée par le Radal, selon ce que disent les Pirkeï de Rabbi Eliézer, au nom de Rabbi Tan'houma : Noa'h fit l'arche pendant cinquante-deux ans. C'est aussi ce qu'indique le Séder

Ha Dorot. En effet, Noa'h réalisa lui-même les actions précédentes, le découpage du bois, avec son fils Chem. En revanche, il est impossible de penser que Chem participa à la plantation des cèdres. En effet, Yaphet, son grand fils, lui-même n'avait pas encore cent ans, lors du déluge, comme le précise Rachi, commentant le verset Béréchit 5, 32. A l'opposé, ceci ne correspond pas à ce que Rachi affirme, dans son commentaire du traité Soukka : "Il a été qualifié d'artisan à cause de la construction de l'arche, à laquelle il participa avec son père".

(36) Traité Sanhédrin 108a.

## Noa'h

Saint béni soit-Il la demande' ", indique que leur question portait sur l'arche proprement dite, sur son existence<sup>(37)</sup>.

B) La Guemara ne fait pas état du fait que la construction de l'arche se prolongea pendant cent vingt ans.

Rachi fait ainsi la preuve que, selon le Talmud, l'arche fut bâtie uniquement pour le salut, alors que l'invitation à la Techouva des hommes de la génération du déluge fut un accomplissement indépendant, sans rapport avec la construction de cette arche. La

Mitsva était donc bien l'existence de cette arche, le résultat final. Il n'y avait donc aucune obligation que Noa'h la construise, seul. Il aurait pu associer d'autres personnes à cette réalisation, notamment Chem.

7. On peut aussi penser que Rachi admet, y compris dans son commentaire de la Guemara, que la Mitsva consistait à construire l'arche et non uniquement à ce que cette arche existe. Il considère, néanmoins, selon l'avis des Décisionnaires<sup>(38)</sup>, qu'un descendant de Noa'h peut effectivement être l'émissaire d'un

(37) Bien plus, le contexte de la Guemara, dit que : "Noa'h le Juste leur faisait des reproches, mais ils l'humiliaient", ce qui veut bien dire que ses reproches étaient indépendants et formulés avant même qu'on l'interroge sur la raison d'être de cette arche.

(38) Selon les responsa Massat Binyamin, au chapitre 97, le Sifteï Cohen sur le 'Hochen Michpat, chapitre 243, au paragraphe 5, le Area De Rabbanan, chapitre 1, au paragraphe 5. Et, l'on verra le Min'hat Eléazar, lois des émissaires, chapitre 14, bien que le Yerouchalmi, traités Demaï et Teroumot, indique qu'un non-Juif ne

peut pas être l'émissaire de son prochain, comme l'indiquent le Maguen Avraham, Ora'h 'Haïm, chapitre 248, au paragraphe 4 et le Michné La Méle'h, au début du chapitre 2 des lois des émissaires. Le Babli, traité Avoda Zara 53b, en revanche, indique qu'une telle mission est possible. On verra aussi le Birkeï Yossef, Even Ha Ezer, chapitre 5, au paragraphe 16, le Likouteï Si'hot, tome 11, à la page 147, dans la note 56. On consultera aussi le Birkeï Yossef, à la même référence et le Pit'heï Techouva, même chapitre, au paragraphe 13, qui affirme que tel est l'avis de plusieurs Décisionnaires.

# Likouteï Si'hot

autre descendant de Noa'h<sup>(39)</sup>. De ce fait, la participation de Chem à la construction pouvait être considérée comme l'action de Noa'h lui-même. En effet, Chem agissait en tant qu'émissaire de Noa'h.

Il n'en est pas de même, en revanche, dans son commentaire de la Torah. Rachi admet alors, selon le sens simple du verset, qu'une Injonction faite à une personne de réaliser une certaine action ne peut pas être mise en pratique par une seconde personne, émissaire de la première, comme cela a été expliqué par ailleurs<sup>(40)</sup>. Il en résulte que Noa'h devait effectivement construire l'arche lui-même.

8. Nous avons maintes fois souligné que toutes les explications qui sont données

à propos d'un même verset sont liées entre elles et c'est bien le cas en l'occurrence. Commentant le verset : "fais-toi une arche", le Gaon de Ragatchov explique<sup>(15)</sup> : "de ce qui t'appartient". Ainsi, Noa'h devait bâtir l'arche de ses propres biens. Il faut en conclure que cette interprétation du verset : "fais-toi une arche" est liée à l'explication qui a été donnée, c'est-à-dire au fait que Noa'h devait construire l'arche lui-même, car cette construction était, à proprement parler, la Mitsva qui lui était faite.

Nous le comprendrons en introduisant une notion préalable. En effet, on trouve une explication similaire à celle qui vient d'être donnée pour l'arche, à propos de la Soukka. Et, de fait, ces deux notions sont liées, comme le souligne

(39) Le Afra De Area, à cette référence, précise que, selon les avis divergents, notamment le Maguen Avraham et le Bach, Even Ha Ezer, même chapitre, au paragraphe 19, y compris celui de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, chapitre 248, aux paragraphes 10 et 11, le Birkeï Techouva, le Pit'heï Techouva et le Sdeï 'Hémed,

principes, chapitre *Aleph*, principe *Mêm*, on peut penser qu'avant le don de la Torah, tous les descendants de Noa'h étaient identiques. L'un pouvait donc confier une mission à l'autre.

(40) Likouteï Si'hot, tome 3, à la page 39, dans la note 27.

## Noa'h

la 'Hassidout<sup>(41)</sup>, parce que l'arche de Noa'h, au même titre que la Soukka, symbolise la paix<sup>(42)</sup>. Dans l'arche, toutes les espèces animales vivaient ensemble. Malgré cela, la paix y régnait, préfigurant la réalisation du verset : "Ils ne feront pas de mal et ils ne détruiront pas"<sup>(43)</sup>. De même, la Soukka apporte la paix, ainsi qu'il est dit : "Etends sur nous la Soukka de Ta paix" et nos Sages affirment<sup>(44)</sup> que : "tous les enfants d'Israël pourraient résider dans une même Soukka".

De fait, il est dit que : "tu feras pour toi une fête de Soukkot"<sup>(45)</sup> et l'on retrouve, dans la Soukka, les caractères de l'arche qui viennent d'être définis :

a) le fait que la Mitsva était de la construire, à proprement parler,

b) la précision selon laquelle : "fais-toi : de ce qui t'appartient",

c) l'arche, déjà construite, était destinée au salut et il en est de même pour la Soukka. Ainsi :

A) Construire la Soukka est une Mitsva<sup>(46)</sup>, au point

(41) Dans le discours 'hassidique intitulé : "Il a libéré mon âme", de l'Admour Hazaken, dans le Séfer Ha Maamarim Ethale'h Lyozna, à la page 57 et, avec des notes, dans le Or Ha Torah, Parchat Noa'h, à partir de la page 669a : "Toutes les deux correspondent à Bina, comme le dit le Zohar" et dans la séquence de discours 'hassidiques intitulée : "Et, ainsi" de 5637, au chapitre 95 : "On sait que la Soukka et l'arche de Noa'h ont le même contenu".

(42) On verra le discours 'hassidique intitulé : "Vous résiderez dans des Soukkot", de 5736, au chapitre 4.

(43) Ichaya 11, 9.

(44) Traité Soukka 27b.

(45) Re'eh 16, 13.

(46) On consultera le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, chapitre 641, au paragraphe 1, de même que le Taz, à cette référence : "Sa construction n'est pas l'aspect final de la Mitsva". Le Rama et le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, au chapitre 625, disent : "Il est une Mitsva de faire une Soukka. C'est une Mitsva à portée de main". On verra aussi, en particulier, le commentaire de Rachi sur le traité Makot 8a et le Rambam, lois des bénédictions, chapitre 11, au paragraphe 8.

*Likouteï Si'hot*

que, selon le Yerouchalmi<sup>(47)</sup>, on récite une bénédiction en le faisant, "Il nous a sanctifiés par Ses Commandements et nous a ordonné de faire une Soukka".

B) La Soukka doit également être construite, "pour toi"<sup>(48)</sup>, c'est-à-dire à partir : "de ce qui t'appartient"<sup>(49)</sup>.

C) L'objectif de la résidence dans la Soukka est : "afin"<sup>(50)</sup> que vos générations sachent que J'ai fait résider les enfants d'Israël dans des Soukkot,

lorsque Je les ai faits sortir du pays de l'Egypte"<sup>(51)</sup>. D.ieu les enveloppa, en effet, dans les colonnes de nuée, pour leur faire de l'ombre et pour les préserver de la chaleur et du soleil. De la même façon, D.ieu nous a commandé de faire des Soukkot pour l'ombre<sup>(52)</sup>.

Pour autant, des différences existent :

A) L'arche devait être construite par Noa'h lui-même, ce qui n'est pas le cas

(47) Traité Bera'hot, chapitre 9, au paragraphe 3. On verra le Likouteï Si'hot, tome 17, Parchat A'hareï, de 5740, dans la note 56, soulignant que le Babli admet également qu'il s'agit d'une Mitsva. La controverse entre le Yerouchalmi et le Babli porte donc uniquement sur la nécessité de réciter une bénédiction.

(48) Il en est ainsi non seulement d'après l'avis de Rabbi Eliézer, énoncé dans le traité Soukka 27b, mais aussi d'après la Hala'ha, selon le Daat 'Ha'hamim, à cette référence, le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 637, au paragraphe 3 et, plus longuement, le Likouteï

Si'hot, tome 19, fête de Soukkot, de 5739.

(49) On verra le Kéli Yakar sur le verset Noa'h 6, 21.

(50) Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 625, d'après le Tour et Choul'han Arou'h, à cette référence.

(51) Emor 23, 43.

(52) On consultera le Baït 'Hadach, à cette référence et c'est aussi ce que l'on peut déduire du Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken. Cette intention est partie intégrante de l'accomplissement de la Mitsva, ce qui n'est pas le cas pour les autres Mitsvot, à l'exception des Tsitsit et des Téfillin.

## Noa'h

pour la Soukka puisque, bien qu'il s'agisse d'une Mitsva, on peut charger quelqu'un autre<sup>(53)</sup> de la construire pour son compte<sup>(54)</sup>.

B) L'arche devait être faite : "de ce qui t'appartient" et elle était celle de Noa'h. Par contre, "un homme s'acquitte de son obligation en prenant place dans la Soukka de son ami", qui la lui prête<sup>(55)</sup>. En pareil cas, elle devient "comme la sienne"<sup>(56)</sup>.

9. On peut penser que tout ceci est lié au service de D.ieu de Noa'h, dans sa globalité, par référence au déluge. Il faut rappeler, tout d'abord, l'explication du Zohar<sup>(57)</sup>, dis-

tinguant le comportement de Noa'h de celui des Justes des époques ultérieures. En effet, Noa'h ne pria pas pour sa génération, "il n'invoqua pas la miséricorde divine pour le monde". De ce fait, les eaux du déluge sont appelées "les eaux de Noa'h"<sup>(58)</sup>, car "il en était la cause, n'ayant pas invoqué la miséricorde divine pour le monde". Il n'en est pas de même, en revanche, pour les Justes des générations suivantes, qui firent don de leur propre personne pour leurs contemporains. C'est ainsi que Moché, notre maître, a dit<sup>(59)</sup> : "Si ce n'est pas le cas, efface-moi, de grâce, du livre que Tu as écrit".

(53) On verra le Emek Cheéla sur le Cheïltot, chapitre 169, au paragraphe 1.

(54) On consultera le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, à cette référence du chapitre 641 : "S'il la fait pour d'autres personnes, il serait bon que le propriétaire de la Soukka, y ayant passé la fête, dise la bénédiction de *Chébé'héyanou* en la faisant".

(55) A la même référence du traité Soukka.

(56) Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, à la même référence du chapitre 637 et l'on verra le Likouteï Si'hot, précédemment cité.

(57) Tome 1, à partir de la page 67b, à la page 254b et tome 3, à partir de la page 14b.

(58) Selon la Haftara de la Parchat Noa'h, Ichaya 54, 9 et l'on verra le Torah Or, au début de la Parchat Noa'h, de même que le Or Ha Torah, à partir de la page 61a et à partir de la page 622a.

(59) Tissa 32, 32.

*Likouteï Si'hot*

A ce propos, on pourrait poser la question suivante. Nos Sages indiquent, comme on l'a rappelé<sup>(60)</sup>, que Noa'h fit des reproches à sa génération et qu'il invitait les hommes à la Techouva. Il se préoccupa donc effectivement de ses contemporains. Dès lors, pourquoi ne pria-t-il pas pour eux ? Pourquoi n'invoqua-t-il pas la miséricorde divine ?

L'explication est la suivante. Les reproches formulés par Noa'h n'étaient pas motivés par son désir de se sacrifier pour sa génération, mais plutôt par sa volonté de mettre en pratique l'Injonction divine.

De ce fait, la 'Hassidout explique<sup>(61)</sup> que : "Noa'h ne fit rien pour que ses reproches et ses mises en garde portent leurs fruits et les conduisent à la Techouva", car il ne faisait que s'acquitter de l'obligation que D.ieu lui avait faite, à titre personnel. C'est pour cela qu'il "n'invoqua pas la mis-

éricorde divine pour le monde", avec abnégation, comme le fit Moché.

Moché, pour sa part, se préoccupa du sort des enfants d'Israël, comme s'il s'agissait de sa propre personne. Il se sacrifia pour eux, pria, invoqua la miséricorde divine, au point de dire : "Si ce n'est pas le cas, efface-moi, de grâce du livre que Tu as écrit".

10. C'est également là la différence qui peut être faite entre l'arche de Noa'h et Soukkot, reçu par Moché, sur le mont Sinai et transmis par lui. Le fait que Noa'h n'ait pas invoqué la miséricorde divine pour sa génération prit la forme de la construction de l'arche, destinée à se préserver des eaux du déluge, au sens le plus littéral. Or, cette arche ne pouvait abriter que Noa'h et les membres de sa famille, mais non tous leurs contemporains. C'est aussi pour cette raison qu'il cons-

(60) A cette référence du traité Sanhédrin, dans les Midrashim et le commentaire de Rachi précédemment cités. On verra aussi le Zohar, tome 1, à partir de la page 68a.

(61) Séfer Ha Maamarim 5700, à la page 29.



## Noa'h

truisit l'arche seul, avec ses propres biens, "de ce qui t'appartient".

Il n'en fut pas de même après le don de la Torah, lorsque les enfants d'Israël constituèrent une communauté<sup>(62)</sup>, en particulier après leur entrée en Terre Sainte, quand ils endossèrent une responsabilité collective<sup>(63)</sup>. Ils devinrent alors "une entité unique et éternelle"<sup>(64)</sup>. Chacun fut alors concerné par l'existence de son prochain.

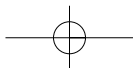
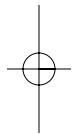
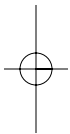
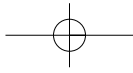
C'est en particulier le cas pour les Mitsvot en lesquelles l'unité apparaît à l'évidence, comme c'est le cas pour la Mitsva de la Soukka, dont l'objet est la paix, comme on l'a dit au paragraphe 8. En pareil cas, la Mitsva mise en pratique par un autre Juif peut être considérée comme si l'on avait agi personnellement. La Soukka de son prochain peut, à proprement parler, être considérée comme la sienne propre. On peut alors s'acquitter de son obligation car ces deux personnes sont considérées comme n'ayant qu'un seul corps<sup>(65)</sup>.

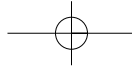
(62) Dès lors, ils ne sont plus considérés comme des descendants de Noa'h et l'on verra le traité Nazir 61b, le Tsafnat Paanéa'h, seconde édition, à la page 13b et le Tsafnat Paanéa'h sur la Torah, Parchat Noa'h, à la page 40. On verra aussi l'exemplaire du Guide des égarés dans le Tsafnat Paanéa'h, Devarim, à la page 407 : "Par la suite, lors du don de la Torah, toutes les parties se sont réunies pour ne former qu'une seule entité". On verra aussi le Tsafnat Paanéa'h, seconde édition, à la page 90b.

(63) Voir le traité Sanhédrin 43b et le commentaire de Rachi à cette référence, de même que sur le verset Nitsavim 29, 28.

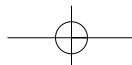
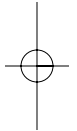
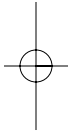
(64) Responsa Tsafnat Paanéa'h, édition de Varsovie, chapitre 143, au paragraphe 2, de même que la seconde édition, à la même référence.

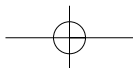
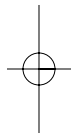
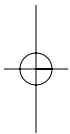
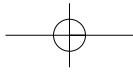
(65) On verra le Likouteï Si'hot, précédemment cité, de même que les références indiquées.

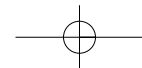




**LE'H LE'HA**







*Le'h Le'ha*

*Le'h Le'ha*

***La récompense des générations***

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Réeh 5735-1975)*

*(Likouteï Si'hot, tome 15, page 70)*

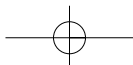
1. La Midrash enseigne<sup>(1)</sup> que : “dix générations séparent Noa’h d’Avraham, pour te faire savoir à quel point Il retarde Sa colère. En effet, toutes ces générations Le défiaient de plus en plus, jusqu’à ce que vint notre père Avraham, qui reçut la récompense de toutes à la fois”.

On peut, cependant, s’interroger, sur cet enseignement. Si ces dix générations “Le défiaient de plus en plus”, comme la Michna le précise elle-même, quelle récompense méritaient-elles

donc, qui fut, par la suite, accordée à Avraham ?

Bien plus, la Michna disait, au préalable, que : “dix générations séparent Adam de Noa’h pour te faire savoir à quel point Il retarde sa colère. En effet, toutes ces générations Le défiaient de plus en plus, jusqu’à ce qu’Il leur apporte les eaux du déluge”, sans préciser que Noa’h “reçut la récompense de toutes à la fois”. Et, l’on peut comprendre simplement qu’il en soit ainsi, car ces générations “Le défiaient de plus en

(1) Traité Avot, chapitre 5, à la Michna 2.



*Likouteï Si'hot*

plus" et elles ne méritaient donc pas de récompense. prochain, dans le Gan Eden"<sup>(3)</sup>.

Ceci renforce la question qui a été précédemment posée. Pourquoi, pour les "dix générations séparant Noa'h d'Avraham", lesquelles, elles-mêmes, "Le défiaient de plus en plus", la Michna conclut-elle que Avraham : "reçut la récompense de toutes à la fois" ?

Certains commentateurs<sup>(2)</sup> expliquent que chaque homme a, d'emblée, une part qui lui revient du Gan Eden. Néanmoins, s'il est coupable et reçoit sa part dans le Guéhénom, une autre personne, qui a un mérite, "reçoit sa propre part et celle de son

Toutefois, ceci soulève une question sur le premier enseignement, "dix générations séparent Adam de Noa'h". En effet, ces générations "Le défiaient de plus en plus" et Noa'h était "Juste, en sa génération"<sup>(4)</sup>. Il aurait donc dû recevoir "sa propre part et celle de son prochain, dans le Gan Eden", en l'occurrence celle de toutes ces générations.

2. Les commentateurs<sup>(5)</sup> donnent, à ce sujet, l'explication suivante. Noa'h ne pria pas pour les hommes de sa génération<sup>(6)</sup>. Il ne s'employa pas à rapprocher ses contem-

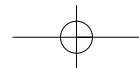
(2) Voir Rabbénou Yona, Rabbi Ovadya de Bartenora et le commentateur de Rachi, à cette référence du traité Avot.

(3) Traité 'Haguiga 15a.

(4) Au début de la Parchat Noa'h.

(5) On verra le Ma'hzor Vitry, à cette référence, le Likouteï Si'hot, tome 3, à partir de la page 756. Et, Rachi, notamment, dit, à cette référence, que : "Noa'h n'était pas, à proprement parler, un Juste".

(6) Zohar, tome 1, aux pages 67b, 106a, 254b et tome 3, à la page 15a.



## *Le'h le'ha*

porains de D.ieu, à faire qu'ils adoptent un bon comportement<sup>(7)</sup>. Son mérite n'était donc pas suffisant pour qu'il reçoive "la récompense de toutes à la fois".

Il n'en fut pas de même, en revanche, pour Avraham, qui fit connaître au monde l'existence de D.ieu, ainsi qu'il est dit : "Il invoqua là-bas le Nom de l'Eternel, D.ieu du monde"<sup>(8)</sup> et il rapprocha les hommes de D.ieu, comme le disent nos Sages<sup>(9)</sup>, commentant le verset : "les âmes qu'ils firent à 'Haran"<sup>(10)</sup>. De ce fait, il eut le mérite de recevoir "la récompense de toutes à la fois".

Toutefois, une question se pose encore. Si l'on admet que les dix générations séparant Adam de Noa'h méritent une certaine récompense, puisque, comme on l'a dit, chaque homme reçoit une part du Gan Eden et que Noa'h ne l'obtint pas, car il n'en eut pas le mérite, à qui donc revint cette part du Gan Eden ?

On ne peut pas considérer que personne n'a reçu cette récompense, car il est dit, à propos du Gan Eden : "Il le plaça dans le jardin d'Eden pour le travailler et pour le garder"<sup>(11)</sup>. Depuis la faute de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, le Gan Eden

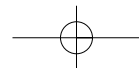
(7) Certes, Noa'h "leur disait que le Saint béni soit-Il déclencherait le déluge dans le monde pour les conduire à la Techouva", selon le commentaire de Rachi sur le verset Noa'h 6, 14, basé sur le Midrash Tan'houma, au chapitre 5. Le traité Sanhédrin 108a-b dit : "Ceci nous enseigne que Noa'h était le Juste qui leur faisait des reproches". Pour autant, Noa'h ne se consacra pas aux hommes de sa génération. C'est uniquement lorsque ceux-ci venaient l'interroger sur la construction de l'arche qu'il leur faisait des reproches, comme l'explique le Likouteï Si'hot, tome 2, à la page 322.

(8) Vayéra 21, 33. On verra aussi le Rambam, lois de l'idolâtrie, chapitre 1, au paragraphe 3.

(9) Voir, notamment, le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 39, au paragraphe 14 et dans les références indiquées, le Zohar, tome 1, à la page 79a. On consultera, en particulier, le commentaire de Rachi et le Targoum sur le verset Le'h Le'ha 12, 5, le traité Sotta 10b et le Midrash Béréchit Rabba, même chapitre, au paragraphe 16.

(10) Le'h Le'ha, même référence.

(11) Béréchit 2, 15.



*Likouteï Si'hot*

est le lieu en lequel on reçoit la récompense en "travaillant", par les deux cent quarante-huit Injonctions et en "gardant" par les trois cent soixante-cinq Interdits<sup>(12)</sup>, dans ce monde. Car, le Gan Eden est destiné à l'homme avec un objectif et un but. Il est donc impensable qu'un endroit du Gan Eden reste "vide". A fortiori est-ce le cas quand cet endroit cumule les parts de tous les hommes constituant dix générations, bien plus de générations particulièrement longues<sup>(13)</sup>. Quelqu'un doit nécessairement occuper cette place et accomplir la finalité du Gan Eden.

Il faut donc en conclure que les dix générations séparant Adam de Noa'h n'avaient, d'emblée, aucune part, aucune récompense. Pour

autant, ceci soulève l'interrogation suivante. S'il est vrai qu'elles "Le défiaient de plus en plus", les dix générations suivantes en firent de même et, dès lors, sur quelle base, séparer les unes des autres ?

3. De même, on peut se demander quel est le fait nouveau introduit par la Michna, quand elle affirme que D.ieu "retarde Sa colère", ce que le verset établit clairement : "L'Eternel est un D.ieu Qui retarde Sa colère"<sup>(14)</sup>, ce qui veut bien dire, comme Rachi le souligne<sup>(15)</sup> : "pour les Justes comme pour les impies".

Cela veut dire, très simplement<sup>(16)</sup>, que l'idée nouvelle introduite par cette Michna est : "à quel point Il retarde Sa colère". En effet, le verset ne précise pas à quel point D.ieu

(12) Or Ha Torah, Béréchit, tome 6, à la page 2082, citant les Sages. On verra aussi le Likouteï Torah, Chir Hachirim, à la page 48d, le Yalkout Reouveni, Béréchit, le Zohar, tome 1, à la page 27a, les Tikouneï Zohar, Tikoun n°21, à la page 62a et Tikoun n°55, à la page 88b.

(13) En effet, la logique établit que la part du Gan Eden est à la mesure de l'importance du service de D.ieu assu-

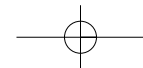
mé, tout au long de la vie qui est accordée.

(14) Tissa 34, 6. Chela'h 14, 18.

(15) Chela'h 14, 18, d'après le traité Sanhédrin 111a. On verra aussi les traités Erouvin 22a et Baba Kama 50b. Le commentaire de Rachi sur le verset Tissa 34, 6 précise : "pour inviter à la Techouva".

(16) Déré'h 'Haïm du Maharal, à cette référence du traité Avot.





## *Le'h Le'ha*

retarde Sa colère et la Michna précise donc qu'Il le fait pendant dix générations.

On peut, toutefois, se poser la question suivante : pourquoi D.ieu retarde-t-Il Sa colère précisément pendant dix générations ? Pourquoi précisément dix ?

4. Nous comprendrons tout cela en introduisant une autre notion. L'ordre de la Michna a été établi avec précision<sup>(17)</sup>, surtout au sein d'un même chapitre. En l'occurrence, quel lien y a-t-il entre la Michna : "Dix générations séparent Adam de Noa'h" et la précédente, "Le monde fut créé par dix Paroles" ? S'il s'agit uniquement ici de respecter la chronologie, puisque les "dix générations séparant Adam de Noa'h" ont commencé dès que "le monde fut créé", la Michna suivante<sup>(18)</sup>,

"dix éléments ont été créés à la veille du Chabbat, au coucher du soleil", aurait dû être présentée la première, puisqu'elle se réfère à la fin de la création du monde, avant ces "dix générations"<sup>(19)</sup>.

L'explication est la suivante. La Michna précédente disait que : "le monde fut créé par dix Paroles", ce qui nous délivre un double enseignement. Il s'agit, en effet, "de punir les impies qui perdent le monde" et "de donner une bonne récompense aux Justes qui maintiennent le monde".

Par la suite, conformément à ce double enseignement, concernant deux catégories d'hommes :

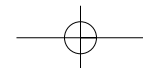
- a) les impies, perdant le monde, qu'il faut punir,
- b) les justes, maintenant le monde, auxquels il faut donner une bonne récompense,

(17) Ceci a une incidence sur la Hala'ha lorsqu'un texte rapporte une controverse suivie par un énoncé sans aucune précision d'auteur, comme l'indiquent les principes du Talmud. On verra aussi les Tossafot sur le traité Baba Kama 102a, de même que le

début des traités Baba Metsya et Baba Batra.

(18) A la Michna 6.

(19) La question est posée par le Midrash Chmouel, le Na'halat Avot et le Déré'h 'Haïm sur le traité Avot.



*Likouteï Si'hot*

la seconde Michna porte, elle aussi, sur ces deux mêmes points<sup>(20)</sup> :

A) "Dix générations séparent Adam de Noa'h", constituées d'impies, perdant le monde. D.ieu les a donc punis en leur envoyant le déluge.

B) "Dix générations séparent Noa'h d'Avraham, jusqu'à ce que vint notre père Avraham, qui reçut la récompense de toutes à la fois". Ces générations, à leur tour, "Le défiaient de plus en plus". Toutefois, Avraham parvint à "maintenir" le monde et il renforça ainsi ces dix générations<sup>(21)</sup>. Il en résulta une "récompense de toutes à la fois", que Avraham reçut.

5. Néanmoins, tout cela n'est pas encore parfaitement clair. Car, quelle est réellement la différence entre ces deux séries de dix générations ? Pourquoi seules les secondes ont-elles pu être "maintenues", ce qui permit de leur faire attribuer une récompense ?

L'explication est la suivante. Lorsque les Juifs faisaient la guerre, certains objets étaient confisqués, alors que d'autres pouvaient faire partie de leur butin. Or, il en est de même dans la guerre qui est menée contre le mal du monde. Il existe, en effet, deux formes de mal<sup>(22)</sup> et donc deux façons d'agir<sup>(23)</sup> à son encontre<sup>(24)</sup> :

(20) On verra les références qui sont citées dans la note précédente.

(21) Voir Rabbénou Yona, à cette référence, indiquant que l'on doit combler tous les manques.

(22) Ceci est longuement expliqué dans le Tanya, à partir du chapitre 6.

(23) C'est ainsi qu'il est dit : "tout le travail que D.ieu a créé pour faire", c'est-à-dire avec la nécessité de transformer le monde, selon le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 11, au paragraphe 6, de même que le commentaire de Rachi, à cette référence.

(24) De même, on trouve deux explications du Sifra sur le verset Be'houkotai 26, 6 : "Je supprimerai les bêtes sauvages de la terre". Selon la première, cela veut dire qu'Il les fera disparaître du monde. D'après la seconde, Il fera uniquement en sorte qu'elles ne soient plus sauvages. On verra aussi le Yohel Or et ses additifs sur le verset Tehilim 92, 1, de même que le Tsafnat Paanéa'h, du Gaon de Ragatchov, à cette référence de la Parchat Be'houkotai.

*Le'h Le'ha*

A) Certains objets sont totalement mauvais, ne comportant pas le moindre bien en eux. Ceux-ci doivent nécessairement être perdus et il est dit, de ce fait, que : "c'est en les cassant qu'on les purifie"<sup>(25)</sup>.

Le Likouteï Torah, traitant de la combustion de la vache rousse, explique<sup>(26)</sup> que cette vache fait allusion aux mauvaises actions qui, "d'une manière intrinsèque, sont véritablement le mal absolu". C'est pour cette raison que la vache est brûlée. En effet, "on ne peut réparer qu'en les supprimant et en les faisant disparaître du monde". Il n'en reste alors que de la cendre, faisant allusion à la "force d'envie", laquelle "n'est pas intrinsèquement mauvaise".

B) D'autres objets, bien que ne présentant aucun aspect positif, n'en possèdent pas moins une étincelle de bien. De ce fait, ils ne doivent pas disparaître et il convient,

bien au contraire, d'agir pour les maintenir. Pour cela, leur mal doit être transformé en bien. C'est ainsi que nos Sages disent<sup>(27)</sup> : "La couche qui lui a été présentée de manière interdite lui est désormais présentée de manière permise".

Telle est donc la différence qui peut être faite entre les deux séries de dix générations. Le mal des dix générations séparant Adam de Noa'h est un mal absolu, un mal qui cause la perte du monde. Dieu les fit donc totalement disparaître du monde, qui "leur envoya le déluge".

Il n'en fut pas de même, en revanche, pour les dix générations séparant Noa'h d'Avraham, qui, certes, "Le défiaient de plus en plus", comme les premières, mais, néanmoins, faisaient le mal qui peut être transformé en bien. De ce fait, quand vint notre père Avraham qui, par son effort, assura le maintien

(25) Début du second chapitre du traité Kélim, ce qui n'est pas le cas dans le traité Baba Kama 54a, qui dit que : "leur cassure est leur mort".

(26) 'Houkat 56, 3 et versets suivants.  
(27) Traité Mena'hot 44a.

*Likouteï Si'hot*

du monde, il fut en mesure de réparer et de compléter l'action de ces dix générations. Dès lors, il "reçut la récompense de toutes à la fois".

6. Pourquoi D.ieu retarde-t-Il Sa colère précisément pendant dix générations ? Nous avons maintes fois expliqué<sup>(28)</sup> que dix est un chiffre entier et plein, incluant en lui toutes les perfections<sup>(29)</sup>. Et, ce qui est vrai du domaine de la Sainteté s'applique aussi au domaine inverse. Le mal plein et entier s'exprime aussi par le chiffre dix, qui est l'ensemble des dix niveaux<sup>(30)</sup>.

De ce fait, D.ieu, quand Il attend la Techouva, retarde Sa colère précisément pendant dix générations, c'est-à-dire jusqu'à la limite du défi qui peut Lui être lancé, dans les

dix niveaux, les dix générations que compte le mal<sup>(31)</sup>.

7. Chaque homme est défini comme un microcosme, un "petit monde"<sup>(32)</sup> et, tout comme le grand monde connut deux périodes de dix générations, l'équivalent en existe dans le petit monde, chez chacun en son service de D.ieu.

Lorsqu'un homme vit des événements malencontreux pendant une période de dix jours, mais s'imagine, néanmoins, que tout va bien, il pourrait penser que cette situation restera la même par la suite et : "il se félicitera en son cœur en se disant : je connaîtrai la paix, car j'avancerai selon le désir de mon cœur"<sup>(33)</sup>. La Michna précise donc que, s'il a connu le bien

(28) On verra le Likouteï Si'hot, tome 13, à la page 282, au paragraphe 3 et dans les références indiquées, à propos de dix personnes d'Israël.

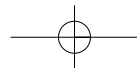
(29) Rabbi Avraham Ibn Ezra sur le verset Chemot 3, 15 et Pardès, au chapitre 2.

(30) Voir le Tanya au début du chapitre 6.

(31) On verra aussi le Déré'h 'Haïm, à la même référence.

(32) Midrash Tan'houma, Parchat Pekoudeï, au chapitre 3. Tikouneï Zohar, dans le Tikoun n°69, à la page 100b. On verra aussi, en particulier, les Avot de Rabbi Nathan, au chapitre 31 et le Midrash Kohélet Rabba, chapitre 1, au paragraphe 4.

(33) Nitsavim 29, 18.



### *Le'h le'ha*

jusqu'à maintenant, bien qu'il n'ait pas eu le comportement qui convient, c'est uniquement parce que D.ieu "retarde Sa colère"<sup>(34)</sup>, mais, passé un certain délai, cela s'arrêtera nécessairement<sup>(35)</sup>.

De ce fait, il convient de s'acquitter de sa mission, comme si D.ieu provoquait la venue du déluge, supprimant totalement ces événements malencontreux. Bien plus, cette mission n'est pas encore suffisante, dès lors que dix jours se sont déjà écoulés, pendant lesquels on a vécu ces événements malencontreux. Les bonnes actions que l'on aurait alors pu et donc dû accomplir font alors défaut,

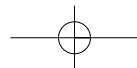
alors que "des jours ont été créés"<sup>(36)</sup>. Car, chacun reçoit un certain nombre de jours, qui lui sont attribués et durant lesquels il doit servir D.ieu.

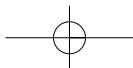
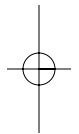
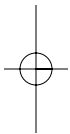
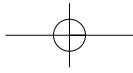
En conséquence, il faut se préoccuper également de la mission qui incombe à son prochain, à la seconde série de dix générations, en raffermissant aussi les jours précédents. Pour cela, il est indispensable de transformer l'obscurité en lumière. C'est de cette façon que l'on répare et que l'on complète ce qui a manqué, en ces jours précédents. Dès lors, on reçoit "la récompense de toutes à la fois".

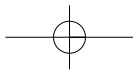
(34) On verra le Likouteï Si'hot, tome 15, aux pages 66 et 67, dans les références indiquées.

(35) On verra la longue explication du Kountrass Ou Mayan, discours n°11, à partir du chapitre 2.

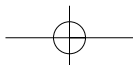
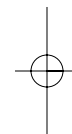
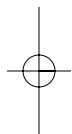
(36) Tehilim 139, 16. Séquence de discours 'hassidiques intitulée : "Je suis venu dans Mon jardin", de 5710, à la fin du chapitre 10.

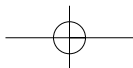
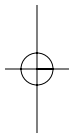
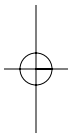
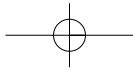






**VAYERA**







## Vayéra

### Vayéra

#### *La visite des anges à Avraham et à Sarah*

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vayéra 5736-1975)

(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Vayéra 18, 9)

(Likouteï Si'hot, tome 15, page 110)

1. Commentant le verset : “Ils lui dirent : où est Sarah, ton épouse ?”<sup>(1)</sup>, Rachi cite les mots : “Ils lui dirent” et il explique : “La seconde syllabe du mot *Elav*, lui, est accentuée et il a été enseigné<sup>(2)</sup>, au nom de Rabbi Chimeon Ben Eléazar, que, chaque fois que ce qui n’est pas accentué l’emporte sur ce qui est accentué, on interprète en fonction de ce qui n’est pas accentué. En l’occurrence, c’est ce qui est accentué qui doit être interprété. Cela veut dire qu’à Sarah également, ils ont demandé où était Avraham. Cela nous enseigne<sup>(3)</sup> que lorsque l’on est l’hôte de quelqu’un, on demande au mari des nouvelles de la femme et à la femme<sup>(4)</sup> des nouvelles du mari”. Puis, Rachi poursuit : “Dans le traité Baba Metsya, on dit que...” et nous y

(1) Vayéra 18, 9.

(2) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 48, au paragraphe 15.

(3) Rachi dit : “cela nous enseigne que lorsque l’on est l’hôte de quelqu’un, on demande au mari des nouvelles de la femme et à la femme des nouvelles du mari”. Ceci ne figure pas dans le Midrash Béréchit Rabba, mais dans le traité Baba Metsya 87a, précisant, à ce propos, que : “la Torah nous enseigne une règle de politesse”. On verra, à ce

propos, les Tossafot, à cette référence et, plus longuement, les commentateurs de Rachi, notamment le Réem, le Yeryot Chlomo, du Maharchal et le Divreï David, à cette référence.

(4) Dans la version retenue par le Réem, ces mots n’apparaissent pas. Néanmoins, on verra ce que dit le Maharcha, à cette référence du traité Baba Metsya et, plus longuement, les commentateurs de Rachi, à cette référence.

*Likouteï Si'hot*

reviendrons au paragraphe 3. On peut ici se poser les questions suivantes :

A) Il semble que le commentaire de Rachi porte uniquement sur : "lui", terme hébraïque dont la seconde syllabe est accentuée. Dès lors, pourquoi cite-t-il également : "Ils dirent" ?

B) Rachi mentionne le nom de l'auteur d'un enseignement uniquement lorsque cette précision permet de comprendre le sujet. En l'occurrence, que déduire du fait que cet enseignement a été délivré par Rabbi Chimeon Ben Eléazar ?

C) Le principe qui est énoncé ici soulève l'interrogation suivante. Pourquoi faut-il accentuer un mot, au point que la partie accentuée l'emporte sur celle qui ne l'est pas, ce qui conduit à commenter cette partie accentuée ? Il est dit, en effet, que : "chaque fois que ce qui n'est pas accentué l'emporte sur ce qui est accen-

tué, on interprète en fonction de ce qui n'est pas accentué". Il aurait donc suffi d'accentuer une petite partie du mot, celle qui n'est pas commentée et l'on aurait alors interprété en fonction de la majeure partie du mot, qui n'aurait pas été accentuée<sup>(5)</sup>.

En l'occurrence, pour indiquer que c'est la seconde syllabe qui doit être commentée, il aurait suffi d'un point sur le *Lamed* de *Elav*. Ainsi, la seconde syllabe, non accentuée, aurait été la majeure partie du mot et c'est elle que l'on aurait commenté. Dès lors, pourquoi était-il nécessaire d'accentuer trois lettres, *Aleph*, *Youd* et *Vav* ?

D) En plus des difficultés soulevées par ce commentaire de Rachi, une question se pose aussi sur un commentaire suivant. En effet, commentant le verset : "Il ne s'aperçut ni de son coucher ni de son lever"<sup>(6)</sup>, Rachi dit : "ni de son lever : ce mot est accentué pour dire qu'il s'aperçut effec-

(5) C'est la question posée par les commentateurs. Et, le Nimoukeï Yossef, à cette référence, dit, à ce pro-

pos : "On pose généralement la question".

(6) Vayéra 19, 33.

## Vayéra

tivement de son lever”, ce qui veut bien dire que l’accentuation remet en cause le mot<sup>(7)</sup>. Comment cette interprétation s’accorde-t-elle avec celle qui est donnée ici : “chaque fois que ce qui est accentué l’emporte sur ce qui ne l’est pas, on interprète en fonction de ce qui est accentué” ?

2. Puis, Rachi poursuit, dans le même commentaire : “Dans le traité Baba Metsya<sup>(8)</sup>, on dit que les anges du service divin savaient où était Sarah, notre mère. Ils voulaient donc souligner que celle-ci était pudique, afin que son mari la chérisse et, comme l’indique Rabbi Yossi Bar ‘Hanina, c’était pour lui envoyer la coupe de vin de la bénédiction”. On peut ici poser les questions suivantes :

A) Le fait que les anges savaient où était Sarah, mais qu’ils voulaient la faire chérir par son mari ou bien lui envoyer la coupe de bénédiction n’explique pas l’accentuation de la seconde syllabe,

ni la nécessité de demander à Sarah des nouvelles d’Avraham, mais justifie uniquement leur questionnement : “Où est Sarah ton épouse ?”. Rachi aurait donc dû en faire un second commentaire, mais non la suite de ce qu’il disait au préalable.

De fait, cette question peut être renforcée car Rachi, citant le traité Baba Metsya, dit que Sarah “était pudique”, ce qui contredit l’affirmation du début : “à Sarah également, ils ont demandé où était Avraham”, alors qu’une telle attitude semble aller à l’encontre de la pudeur. Comment donc Rachi peut-il citer ces deux explications à la suite l’une de l’autre ?

B) Pourquoi doit-il préciser que le fait que “les anges du service divin savaient” figure précisément dans le traité Baba Metsya ?

C) Pourquoi Rachi indique-t-il qui est l’auteur de l’explication selon laquelle ils

(7) On verra la longue explication du paragraphe 5, ci-dessous et la note 24.

(8) 87a.

*Likouteï Si'hot*

lui envoyèrent la coupe de bénédiction, Rabbi Yossi Bar 'Hanina<sup>(9)</sup> ?

D) Pourquoi les anges envoyèrent-ils à Sarah de leur coupe de bénédiction, ce qui semble également heurter la pudeur, puisque Avraham aurait pu lui donner son propre verre<sup>(10)</sup> ?

E) Rachi énonce ici trois raisons pour lesquelles les anges demandèrent des nouvelles de Sarah :

a) lorsque l'on est l'hôte de quelqu'un, on demande au mari des nouvelles de la femme,

b) afin de souligner qu'elle était pudique,

c) pour lui envoyer la coupe de vin de la bénédiction.

Pourquoi ces trois raisons sont-elles nécessaires et pourquoi une seule ne serait-elle pas suffisante ?

F) Bien plus, Rachi a déjà expliqué au préalable<sup>(11)</sup> que l'un des objets de la mission confiée à ces anges était "l'annonce à Sarah" de la naissance d'un fils<sup>(12)</sup>. Il est donc bien évident qu'ils demandèrent où était Sarah afin de lui annoncer la bonne nouvelle<sup>(13)</sup>. Et, de fait, il est dit, tout de suite après cela : "Il dit...

(9) Bien plus, Rachi ne mentionne pas le nom de celui qui considère que les anges voulurent la faire chérir par son mari.

(10) Et, l'on ne peut pas se demander comment Rachi sait que Avraham donna aux anges du vin pour la coupe de bénédiction. En effet, notre père Avraham se distinguait par son hospitalité. Il ne fait donc pas de doute qu'il leur servit un repas entier, y compris la coupe de bénédiction qui le conclut. C'est ainsi que, commentant le verset 18, 7, Rachi disait : "trois bœufs, trois langues à la moutarde", alors que le verset ne fait aucune allusion à la moutarde.

(11) 18, 2.

(12) C'est ce que dit le traité Baba Metsya 86b. Par contre, le Targoum Yonathan Ben Ouzyel et le Targoum Yerouchalmi parlent d'annonce à Avraham, "pour lui annoncer à lui", "pour annoncer à notre père Avraham". La nécessité, selon le sens simple du verset, de dire qu'il s'agissait d'annoncer à Sarah, et non à Avraham, peut être établie parce que Avraham avait déjà appris la nouvelle du Saint béni soit-Il Lui-même, comme l'indiquent les versets Le'h Le'ha 17, 16-21.

(13) C'est aussi l'explication du Radak, à cette référence.

## *Vayéra*

voici que Sarah ton épouse aura un fils. Et, Sarah entendait..."(14). Dès lors, pourquoi Rachi doit-il rechercher et énoncer d'autres raisons afin de justifier leur question : "où est Sarah, ton épouse ?" ?

G) Les trois raisons citées par Rachi sont différentes, sans rapport l'une avec l'autre. Pourquoi les énonce-t-il à la suite<sup>(15)</sup>, sans les séparer, par exemple, au moyen de l'expression : "autre explication" ?

Cette question peut également être renforcée, car le traité Baba Metsya(8), selon la version que nous en possédons, dit : "afin que son mari la chérise et Rabbi Yossi Bar 'Hanina indique que c'était pour lui envoyer la coupe de vin de la bénédiction". Dans la formulation : "Rabbi Yossi Bar 'Hanina indique", le nom

de l'auteur qui est cité en premier montre<sup>(16)</sup> que Rabbi Yossi Bar 'Hanina est en désaccord avec la raison précédemment énoncée, "afin que son mari la chérise". Pourtant, Rachi modifie cette formulation<sup>(17)</sup> et il écrit : "comme l'indique Rabbi Yossi Bar 'Hanina", en mentionnant le nom de l'auteur en seconde position, indiquant ainsi<sup>(16)</sup> que la seconde explication est bien le prolongement de la première.

3. L'explication de tout cela est la suivante. Par son commentaire, Rachi entend répondre à la question suivante : au sens le plus simple, les anges demandèrent où était Sarah afin de lui annoncer la bonne nouvelle, comme on l'a dit, ce qui soulève une interrogation. Un seul ange avait reçu la mission d'annoncer cette nouvelle à Sarah,

(14) 18, 10.

(15) Bien plus, ces raisons se contredisent, car demander à Sarah des nouvelles d'Avraham, lui transmettre la coupe de bénédiction va à l'encontre de la pudeur, alors qu'ils entendaient souligner à Avraham qu'elle était pudique, comme l'indique le texte.

(16) On verra Le Sdei 'Hémed, prin-

cipes, tome 1, à la page 47 et tome 7, à partir de la page 1475, de même que dans les références indiquées.

(17) Certes, il faut admettre que Rachi était en possession de cette version, mais l'on peut encore se demander pourquoi il fit le choix de la citer, alors qu'elle n'est pas la plus fréquente.

*Likouteï Si'hot*

comme Rachi l'a précisé au préalable<sup>(11)</sup> : "l'un pour annoncer à Sarah...". De ce fait, comme Rachi le faisait remarquer, il est précisé ensuite : "Il dit : Je reviendrai et Sarah, ton épouse aura un fils" et, dans ce verset : "Il dit" est au singulier. Dès lors, pourquoi est-il indiqué ici : "Ils dirent", au pluriel ? Pourquoi les trois anges à la fois demandèrent-ils où se trouvait Sarah ?

Ceci nous permet de comprendre pourquoi Rachi cite également, en titre de son commentaire : "Ils dirent", car son but est précisément d'expliquer le sens de ce pluriel. Il répond donc que : "cela nous enseigne que lorsque l'on est l'hôte de quelqu'un, on demande au mari des nouvelles de la femme". De ce fait, tous les anges demandèrent

où était Sarah, non pas pour lui annoncer la bonne nouvelle, mais bien pour s'acquitter de leur obligation envers leur hôte.

Ainsi, le pluriel, "ils dirent", permet d'établir que les anges demandaient des nouvelles à Avraham parce qu'ils en avaient l'obligation, ce qui s'applique aussi bien pour le mari envers sa femme que pour la femme envers son mari<sup>(18)</sup>. Il est donc clair qu'ils demandèrent à Sarah des nouvelles d'Avraham. Pourquoi donc le verset n'en parle-t-il pas ? Rachi explique qu'il en est ainsi parce que le mot *Elav* est accentué sur la deuxième syllabe, ce qui a une incidence sur le sens simple du verset<sup>(19)</sup>, bien qu'à différentes références<sup>(20)</sup>, Rachi ne commente pas la ponctuation, car, selon lui, il n'est pas

(18) Mais, l'on verra aussi le commentaire de Rachi sur le traité Baba Metsya, qui dit : "l'épouse de son hôte".

(19) C'est donc par l'accentuation que le verset indique, d'une manière allusive, qu'un homme doit demander des nouvelles à son hôte. C'est ce qui

permet de comprendre l'expression : "Ils dirent", au pluriel.

(20) On verra, notamment, le verset Le'h Le'ha 16, 5, de même que le traité Sofrim, chapitre 6, au paragraphe 3, les Avot de Rabbi Nathan, chapitre 34, au paragraphe 4, qui précise : "Il y a dix points dans la Torah".

## *Vayéra*

nécessaire de le faire systématiquement pour comprendre ce sens simple du verset<sup>(21)</sup>.

4. Cependant, une question subsiste encore : “cela nous enseigne que lorsque l’on est l’hôte de quelqu’un, on demande au mari des nouvelles de la femme”. Il s’agit ici uniquement de demander des nouvelles<sup>(22)</sup>. Or, pour demander celles de Sarah, peu importe où elle se trouve. Pourquoi donc les anges voulaient-ils savoir où elle était ?

Rachi poursuit donc : “Dans le traité Baba Metsya, on dit que les anges du service divin savaient où était Sarah, notre mère. Ils voulaient donc souligner que celle-ci était pudique, afin que son mari la chérisse et,

comme l’indique Rabbi Yossi Bar ‘Hanina, c’était pour lui envoyer la coupe de vin de la bénédiction”. Les anges demandèrent donc où elle était “afin que son mari la chérisse” ou encore “pour lui envoyer la coupe de vin de la bénédiction”<sup>(23)</sup>.

5. En citant le traité Baba Metsya qui dit : “pour souligner qu’elle était pudique”, Rachi répond ici à une autre question. Un mot ou une lettre accentués se distinguent des autres mots et des autres lettres. Selon le sens simple du verset<sup>(24)</sup>, il est difficile d’admettre que ce mot ou cette lettre soient effacés. Si c’était le cas, pourquoi les faire figurer dans le verset ? Il faut en conclure que ce qui est accentué est uniquement

(21) Il en est de même pour un verset de forme elliptique. Rachi commente le manque uniquement quand il a une incidence sur le sens simple du verset. C’est le cas, notamment, pour les versets Vayéra 18, 1 et 19, 1.

(22) C’est ce qu’indique Rachi, à cette référence du traité Baba Metsya, de même que le Choul’han Arou’h, Even Ha Ezer, chapitre 21, au paragraphe 6. Rachi, en la matière, est en désaccord avec les Tossafot.

(23) C’est aussi ce que dit le Béer Maïm ‘Haïm, du frère du Maharal, à cette référence.

(24) Selon la Hala’ha, on verra le commentaire de Rachi sur le traité Pessa’him 93b et à la référence précédemment citée du traité Baba Metsya. On verra aussi, en particulier, le Nimoukeï Yossef sur le traité Baba Metsya et, plus longuement, les commentateurs de Rachi, notamment le Gour Aryé, le Levouch, le Divreï David et le Séfer Ha Zikaron.

*Likouteï Si'hot*

affaibli<sup>(25)</sup>. Ainsi, Rachi explique : "Il l'embrassa<sup>(26)</sup> : Cet accent indique qu'il ne l'embrassa pas de tout son cœur". Et, il en est de même pour le second avis selon lequel : "il l'embrassa de tout son cœur". En fait, il ne s'agissait pas du baiser habituel d'Essav, car "il est un principe établi que Essav déteste Yaakov".

Mais, plus encore, on peut aussi imaginer qu'en accentuant un mot, on le fait totalement disparaître de sa place ou, tout au moins, de ce à quoi il est lié, ainsi qu'il est dit : "La pierre est déracinée"<sup>(27)</sup>, comme Rachi le précise à propos du verset : "Il ne s'aperçut ni de son coucher ni de son lever"<sup>(6)</sup>, dans lequel l'accent sur "son lever" fait la preuve que : "il s'aperçut de son lever". Mais, comme nous le montrerons, le mot n'est alors pas totalement effacé.

Après que la Torah ait dit que : "il ne s'aperçut ni de son coucher ni de son lever", un

verset suivant ajoute : "Et, ce fut le lendemain... nous lui ferons boire du vin cette nuit également"<sup>(28)</sup>, ce qui soulève l'interrogation suivante : puisqu'il s'était aperçu de son lever, à quoi bon lui faire boire du vin ? L'explication est donc la suivante. C'est uniquement Loth qui "s'aperçut de son lever". Ses filles, en revanche, pensaient qu'il ne s'était aperçu de rien et c'est pour cela qu'elles lui firent boire du vin. Ainsi, le mot : "il ne s'aperçut pas" fut déraciné pour Loth, mais non pour "la fille aînée" et "la fille cadette".

6. Il en résulte, pour ce qui fait l'objet de notre propos, les lettres *Aleph*, *Youd* et *Vav* de *Elav* étant accentuées et formant le mot *Ayo*, "où est ?", que la question posée à Sarah, "où est Avraham ?", n'était pas aussi forte que celle qui était posée à Avraham.

Ceci justifie l'accentuation de ces trois lettres, alors que la même interprétation aurait pu être donnée si l'on avait

(25) On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 8, à la page 62.

(26) Vaychla'h 33, 4.

(27) Traité Zeva'him 24a.

(28) Vayéra 19, 34.



## Vayéra

accentué uniquement le *Lamed*, auquel cas, comme on l'a dit, la partie non accentuée l'aurait emporté sur la partie accentuée. En effet, en accentuant ces trois lettres, on indique, en outre, que la question posée à Sarah n'était pas très forte<sup>(29)</sup>.

Comment se manifesta la faiblesse de la question : "Où est Avraham ?"<sup>(30)</sup> ? On peut le déduire de ce que Rachi déduit du traité Baba Metsya : "pour souligner qu'elle était pudique". Sa pudeur fit donc que les anges ne l'interrogèrent pas d'une manière évidente et affirmée, mais discrètement<sup>(31)</sup>.

Il en résulte que la citation, par Rachi, du traité Baba

Metsya, "pour souligner qu'elle était pudique", ne contredit pas le fait que les anges demandèrent à Sarah des nouvelles d'Avraham. Bien au contraire, c'est uniquement de cette façon que l'on peut comprendre pourquoi les lettres *Aleph*, *Youd* et *Vav* étaient accentuées.

7. Indiquant que : "les anges du service divin savaient où était Sarah, notre mère. Ils voulaient donc souligner que celle-ci était pudique", Rachi précise, tout d'abord, que cette explication figure "dans le traité Baba Metsya". En effet, ce principe énoncé par Rabbi Chimeon Ben Eléazar se trouve aussi dans le Midrash Béréchit Rabba<sup>(32)</sup>. De ce fait, Rachi cite

(29) Il en est de même à différentes références en lesquelles la partie accentuée l'emporte sur celle qui ne l'est pas.

(30) Le Maskil Le David écrit, à cette référence, que ce qui est accentué fait la preuve que, d'une manière concrète, ils ne lui posèrent pas cette question. Il n'y a donc là qu'un enseignement délivré de manière allusive. On peut aussi avancer qu'un homme doit interroger son hôte à propos de son épouse, alors qu'une femme doit interroger la maîtresse de maison à propos de son mari. Il répond ainsi à

la question posée par le Réém, que l'on consultera. Néanmoins, il est très difficile de penser que Rachi, quand il écrit : "ils demandèrent à Sarah des nouvelles d'Avraham", considère que le verset ne doit pas être interprété selon son sens simple. Comme on l'a maintes fois indiqué, Rachi formule son commentaire d'une manière qui est claire pour l'enfant de cinq ans.

(31) On verra aussi les notes du Mahari Kats sur le Paané'h Raza, à cette référence.

(32) Comme on l'a indiqué à la note 2 et l'on verra aussi la note 3.

*Likouteï Si'hot*

aussi ce que le traité Baba Metsya ajoute par la suite, afin de compléter son analyse.

C'est le sens de l'expression : "Dans le traité Baba Metsya, on dit que". La pudeur de Sarah, affirmée par le traité Baba Metsya est ce que "l'on dit", ce qui est admis par tous, y compris par Rabbi Chimeon Ben Eléazar, affirmant qu'ils demandèrent à Sarah des nouvelles d'Avraham.

Et, Rabbi Yossi Ben 'Hanina lui-même, qui considère qu'il s'agissait de lui envoyer la coupe de bénédiction, admet qu'une telle attitude ne va pas à l'encontre de la pudeur, comme nous le montrerons aux paragraphes 10 et 11.

8. Toutefois, l'explication selon laquelle il s'agissait de

"souligner qu'elle est pudique" n'est pas suffisante, car Avraham le savait déjà<sup>(33)</sup> et les anges étaient conscients qu'il le savait. Il en résulte qu'ils posèrent cette question uniquement : "afin que son mari la chérisse", ce qui, en tout état de cause, était déjà le cas<sup>(34)</sup>.

Rachi en conclut que les anges avaient également une autre motivation : "c'était pour lui envoyer la coupe de vin de la bénédiction".

Néanmoins, cette raison, à elle seule, n'est pas suffisante, car les anges savaient où elle se trouvait et ils n'auraient donc pas dû demander : "où est Sarah ?". Rachi en déduit que l'énoncé long de leur question, "où est Sarah ton épouse ?" avait pour but de conduire Avraham à leur répondre et donc à prendre

(33) Commentaire de Rachi sur le verset Le'h Le'ha 12, 11.

(34) On verra aussi le Iyoun Yaakov sur le Eïn Yaakov, à cette référence du traité Baba Metsya.

## Vayéra

conscience qu'elle se trouvait "dans la tente"<sup>(35)</sup>, ce qui souligne le fait que : "elle est pudique".

9. Cette raison, "pour lui envoyer la coupe de bénédiction", présente un autre avantage par rapport à la précédente, "souligner qu'elle était pudique".

En effet, souligner sa pudeur a une connotation négative, puisque cela revient à dire qu'elle ne se trouve pas dans un endroit où l'on peut la voir. Cette formulation n'a

pas la connotation positive, qui permettrait de savoir où elle est exactement, "dans la tente", avec un article défini.

Par contre, selon la raison affirmant qu'il s'agissait de "lui envoyer la coupe de bénédiction", il y a nécessité de savoir exactement où elle se trouve, afin de mener à bien cet envoi<sup>(36)</sup>.

10. Pourquoi les anges devaient-ils envoyer à Sarah leur coupe de bénédiction, alors que Avraham aurait pu le faire avec la sienne ? La réponse est bien simple<sup>(37)</sup>.

(35) Ceci explique la formulation du traité Baba Metsya : "Pourquoi dire qu'elle était dans la tente ? Pour qu'il la chérisse", ce qui semble difficile à comprendre, d'après la question posée par le Rif sur le Eïn Yaakov, à cette référence, de même que le Torah Temima, au paragraphe 28. En effet, "dans la tente" est la réponse d'Avraham, non pas la question des anges. Pourtant, la Guemara demande bien : "pourquoi dire qu'elle était dans la tente ?". L'explication est donc la suivante. La Guemara s'interroge sur cette formulation longue, employée par les anges et elle explique qu'elle avait pour but de faire dire à Avraham que Sarah se trouvait dans la tente. Or, "ils savaient que Sarah, notre mère se trouvait dans la tente" et, dès lors, à

quoi bon le faire préciser par Avraham ? C'était donc bien "pour qu'il la chérisse". On verra, à ce propos, le Ets Yossef sur le Eïn Yaakov, à cette référence du traité Baba Metsya.

(36) C'est aussi le lien qui existe entre : "pourquoi dire qu'elle était dans la tente ?", la question du traité Baba Metsya et le fait "de lui envoyer la coupe de bénédiction". On verra ce que dit la note précédente.

(37) On trouvera d'autres explications dans le Divreï David et le Sifteï 'Ha'hamim, à cette référence. De même, le Maharcha, à cette référence du traité Baba Metsya, dit que cette question ne se pose même pas, car c'est l'invité qui récite la bénédiction. On consultera ses propos.

*Likouteï Si'hot*

Avraham recevait ses invités de la manière la plus parfaite. En l'occurrence, il se consacrait pleinement au service de ces anges, de sorte que "il se tenait devant eux et ils mangeaient"<sup>(38)</sup>, eux seuls. Avraham, pour sa part, ne mangeait pas<sup>(39)</sup> et il n'avait donc pas de coupe de bénédiction.

Il en résulte qu'en envoyant leur coupe à Sarah, les anges n'agissaient pas à l'encontre de la pudeur, car il n'y avait aucun autre moyen de faire en sorte qu'elle dispose d'une telle coupe<sup>(40)</sup>. Et, de fait, ils ne lui ont pas remis personnellement cette coupe. Ils la lui ont uniquement envoyée.

11. L'enfant de cinq ans, s'il est un élève avisé, pourrait se dire que Sarah, en accep-

tant cette coupe, a eu une attitude qui n'était pas totalement pudique. C'est pour répondre à cette interrogation que Rachi dit : "comme l'indique Rabbi Yossi Bar 'Hanina".

Dans le traité Bera'hot<sup>(41)</sup>, Rabbi Yossi Ben 'Hanina dit que : "une femme reconnaît les invités, plus qu'un homme", ce qui veut dire que Sarah avait compris que ces invités n'étaient pas des personnes ordinaires<sup>(42)</sup>. Accepter la coupe de bénédiction de telles personnes, ressemblant à des anges, ne va sûrement pas à l'encontre de la pudeur.

12. Après tout ce qui vient d'être dit, une explication manque encore. Il est vrai que les trois raisons énoncées ne se contredisent pas et l'on peut donc penser qu'en

(38) Au verset 8.

(39) On verra le commentaire de Rachi sur le verset Yethro 18, 12.

(40) Il est évident que Avraham ne pouvait pas lui envoyer lui-même la coupe des anges, comme le fait remar-

quer le Gour Aryé, à cette référence.

(41) 10b.

(42) On verra le commentaire du Ramban sur le verset 15, mais aussi ce que dit le Likouteï Si'hot, tome 5, à la page 324, à propos de l'avis de Rachi.

## Vayéra

demandant : “où est Sarah ?”, les anges faisaient allusion à ces trois raisons à la fois. Elles n’en sont pas moins différentes et, dès lors, pourquoi Rachi les énonce-t-il l’une à la suite de l’autre<sup>(43)</sup>, alors que, d’ordinaire, quand il cite plusieurs explications, y compris quand elles ne se contredisent pas, mais que chacune résout la difficulté soulevée par l’autre, il dit, par exemple : “autre explication” ?

L’explication est la suivante. Rachi énonce ces trois explications à la suite l’une de l’autre parce que les trois anges ont posé cette question, chacun pour une raison différente car, comme l’indique

Rachi, au début de la Paracha<sup>(11)</sup>, un seul ange ne peut recevoir deux missions à la fois. Il en résulte que chacune de ces raisons concernait uniquement un seul ange<sup>(44)</sup>.

Pour envoyer une coupe de bénédiction, un seul ange est suffisant, comme c’est le cas chaque fois qu’une telle coupe est envoyée. Pour demander des nouvelles de son hôte, un seul ange suffit également et il peut le faire au nom de tous. Il en est de même quand il s’agit de faire chérir Sarah par Avraham.

13. Rachi précise que le principe selon lequel : “chaque fois que ce qui n’est

(43) La question se pose essentiellement sur les deux dernières explications, qui sont différentes. Chacune soulève une question qui ne se pose pas sur l’autre. Par contre, quand Rachi dit : “Dans le traité Baba Metsya, on dit que”, à la suite de la première explication, c’est bien parce qu’il y avait deux aspects dans ce verset, comme on l’a précisé aux paragraphes 4 et 7.

(44) Certes, on pourrait penser qu’un des anges avait demandé où était Sarah afin de lui annoncer la bonne nouvelle. Néanmoins, cette annonce

est liée au verset suivant, qui l’énonce clairement. C’est pour cela que le commentaire de Rachi ne le cite pas ici. Toutefois, l’expression : “ils lui dirent” se rapporte bien aux trois anges qui s’adressèrent à Avraham, ce qui veut bien dire que leur parole avait trois raisons. En d’autres termes, c’est l’ensemble de ce verset, “ils lui dirent... dans la tente”, qui est, en apparence, superflu, d’autant que le verset suivant affirme clairement que Sarah était à la porte, derrière les anges. Rachi en déduit que les trois paroles avaient trois raisons.

*Likouteï Si'hot*

pas accentué l'emporte sur ce qui est accentué, on interprète en fonction de ce qui n'est pas accentué" a été énoncé par Rabbi Chimeon Ben Eléazar.

Ce principe n'a pas pour effet de supprimer le sens simple du verset, d'autant que le commentaire de Rachi sur la Torah est basé sur ce sens simple. En fait, il indique qu'en plus de ce sens simple, dans lequel les lettres accentuées sont partie intégrante du mot, ces lettres elles-mêmes forment aussi un mot.

Il en résulte que ces lettres accentuées, en l'occurrence le *Aleph*, le *Youd* et le *Vav*, présentent deux aspects :

A) Ces lettres font partie du mot *Elav* et, de ce point de vue, le fait qu'elles soient accentuées est uniquement accessoire, car l'essentiel de ce mot est bien le *Lamed* de *Elav*, "à lui", à Avraham<sup>(45)</sup>.

B) Par ailleurs, ces lettres sont un mot à part entière, *Ayo*, "où est ?".

L'enfant de cinq ans, s'il est un élève avisé, se pose la question suivante : comment est-il possible que les lettres accentuées, le *Aleph*, le *Youd* et le *Vav*, plus nombreuses que celle qui ne l'est pas et ayant un sens propre, soient accessoires par rapport à la lettre *Lamed* ?

Rachi répond à cette question en indiquant que ce principe a été énoncé par Rabbi Chimeon Ben Eléazar. Celui-ci enseigne, en effet, dans le traité Beïtsa<sup>(46)</sup>, que : "une femme peut emplir son four de pain parce que celui-ci cuit bien quand le four est plein". Ainsi, un seul pain peut être suffisant pour la fête, mais une femme est, néanmoins, autorisée à emplir son four de pain, afin de n'y laisser aucun espace libre, de sorte que le pain nécessaire pour la fête soit bien cuit.

(45) C'est ainsi qu'au préalable, au verset 18, 7, l'expression : "il donna vers (*El*, comme *Elav*) le jeune

homme" doit être lue comme : "il donna au jeune homme".

(46) 17a.

## Vayéra

Il en résulte que, selon Rabbi Chimeon Ben Eléazar, de nombreux pains peuvent être accessoires devant un seul pain et il en est donc de même, en l'occurrence. Les trois lettres *Aleph*, *Youd* et *Vav* peuvent être accessoires devant le *Lamed*.

14. On trouve aussi le vin de la Torah, dans ce commentaire de Rachi. Quand un Juif se dit que le temps qu'il consacre à la Torah et aux Mitsvot est réduit, au moins quantitativement, qu'il passe l'essentiel de son temps à manger, à boire, à dormir, à gagner sa vie, à faire des actes permis, il pourrait en concevoir du chagrin en son cœur et se dire qu'il porte en lui un immense "espace vide" de Torah et de Mitsvot.

C'est à ce propos qu'un enseignement lui est délivré ici. Si ces actes permis sont effectués pour le Nom de D.ieu, ils cessent d'être de simples actes permis et

deviennent accessoires devant la Torah et les Mitsvot, au même titre qu'une femme a le droit d'emplir son four de pain, bien qu'il soit permis de faire, pendant la fête, uniquement les travaux qui sont nécessaires pour celle-ci. En effet, tout le contenu du four permet au pain de la fête d'être bien cuit, de devenir un pain de fête. Dès lors, "l'espace vide" du four n'est plus rempli d'occupations profanes, mais seulement de ce qui concerne la fête.

Quand un Juif fait de ses actes permis une réalisation consacrée à la Torah et aux Mitsvot, un pain de Torah qui est bien cuit, comme l'explique le Likouteï Torah<sup>(47)</sup>, à propos du verset<sup>(48)</sup> : "Dix femmes feront cuire leur pain dans un seul four", quand le pain de la Torah est cuit à la "chaleur", dans le "four" de l'amour résultant de la méditation à l'Unité de D.ieu, il est alors, selon l'expression du Rambam<sup>(49)</sup>, "quelqu'un qui

(47) Parchat Be'houkotaï, à la page 48c.

(48) Be'houkotaï 26, 26.

(49) Lois des opinions, à la fin du chapitre 3.

*Likouteï Si'hot*

sert D.ieu en permanence, y compris quand il fait du commerce et même quand il dort. Son sommeil est un acte du service de D.ieu, béni soit-Il".

C'est ainsi que l'on sert D.ieu "en toutes tes actions" et "en toutes tes voies", y compris les plus "inférieures". Telle est la finalité de la création des mondes, comme l'explique longuement le Rabbi Rachab, dont ce Chabbat est l'anniversaire<sup>(50)</sup>,

dans la séquence de discours 'hassidiques de 5666.

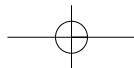
Ceci est, en outre, une proche préparation pour la période en laquelle il ne sera plus nécessaire de cuire, car "Erets Israël produira des gâteaux et des vêtements de laine fine"<sup>(51)</sup>, avec la venue de notre juste Machia'h, très prochainement.

\* \* \*

(50) En l'année 5621, *Kitra*, "la couronne", selon le 'Hano'h Le Naar.

(51) Traité Chabbat 30b.





*Vayéra*

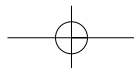
***Lettres du Rabbi***

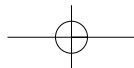
Par la grâce de D.ieu,  
14 'Hechvan 5736,

Je vous remercie pour la bonne nouvelle que vous m'annoncez, celle des actions fructueuses qui sont menées dans votre ville. Je vous remercie également et tout particulièrement pour la bienveillance dont vous avez fait preuve et pour votre aide, afin que cette action soit fructueuse. D.ieu merci, celle-ci a déjà porté de bons fruits, dans le domaine de l'éducation et du Judaïsme, en général.

A quelqu'un comme vous il est sûrement inutile de souligner l'importance de ce qui est public, de même que la grande responsabilité, envers le plus grand nombre. Si, de tous temps et en toutes les périodes, la diffusion du Judaïsme a été un besoin fondamental, combien plus est-ce le cas à l'heure actuelle, en la présente époque de confusion des valeurs et de déconvenue. On peut en déduire à quel point il est fondamental d'implanter une foi intense, une vision du monde forte en la jeune génération. Le verset dit clairement que : "la bougie est une Mitsva et la Torah, une lumière". La Torah et ses Mitsvot illuminent le chemin de l'homme, dans son existence quotidienne, à la fois dans ses relations sociales et dans son service de D.ieu. Et, il est dit, à propos du premier Juif, dans la Paracha de cette semaine : "Je l'ai aimé afin qu'il ordonne à ses enfants et à sa maison après lui de garder le chemin de D.ieu en faisant la Tsédaka et la justice".

Grand est votre mérite, au sein des membres de votre communauté qui agissent en ce sens et, à n'en pas douter, le feront encore plus. En effet, il est toujours possible d'effectuer un ajout, en tout ce qui concerne le bien et la sainteté, la Torah et ses Mitsvot. Puisse D.ieu faire que vous accomplissiez tout cela avec la tranquillité de l'esprit, dans la joie et l'enthousiasme.



*Likouteï Si'hot*

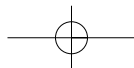
Par la grâce de D.ieu,  
12 Sivan 5712,

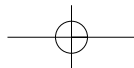
Votre fils va célébrer sa Bar Mitsva, le 16 Tamouz et, pour une certaine raison, vous souhaitez que la fête ait lieu la semaine prochaine. Je vous souhaite donc de concevoir de lui beaucoup de plaisir, de satisfaction juive. De fait, chez les Juifs, ces deux valeurs sont indissociables et si l'on veut éprouver de la satisfaction, il faut nécessairement que celle-ci soit juive. C'est de cette façon que votre fils pourra connaître l'intégrité, physique et morale.

Beaucoup de parents se demandent où leurs enfants prendront les forces nécessaires pour surmonter toutes les épreuves et toutes les difficultés auxquelles un Juif est confronté dans le monde. On peut apporter, à cette question, les réponses suivantes :

A) Il n'y a pas le choix. Un garçon ou une fille qui sont nés juifs possèdent le mérite et les forces qui sont communs à tout le peuple d'Israël. Ils ne peuvent s'en défaire et ils doivent donc les utiliser pour adopter un comportement juif. C'est uniquement à cette condition qu'ils peuvent être heureux, matériellement et spirituellement.

B) "Les actes des pères délivrent un enseignement aux enfants". La première Bar Mitsva dont parle la Torah est celle du fils unique d'un Juif, Its'hak, fils d'Avraham. Le Midrash rapporte qu'Avraham était alors un roi. Et, tous les autres rois de l'époque participèrent donc à la célébration de cette Bar Mitsva. Parmi eux, il y avait Og, roi de Bachan et celui-ci se moqua de cette fête. Il s'exclama : "Quelle importance peut avoir un fils unique ayant des parents âgés?". Il affirma même qu'il pouvait le détruire de son petit doigt, ce qu'à D.ieu ne plaise.





## Vayéra

Nous savons tous ce qui se passa, par la suite. Le peuple d'Israël est issu d'Its'hak, dont les descendants causèrent la perte d'Og, roi de Bachan, lui infligeant une terrible défaite.

Le Midrash ne rapporte pas ce récit sans raison. Il n'est pas un livre d'histoire, mais bien une partie de la Torah, qui est un enseignement, un guide de l'existence. Ce récit nous souligne également qu'un simple fils unique, entouré de rois hostiles, n'en a pas moins la certitude absolue, pour peu qu'il soit éduqué sur le chemin de la Torah et des Mitsvot, qui sont à l'origine de sa force, qui qu'il soit, de n'être dérangé par personne, de recevoir la santé et le bonheur. En effet, la Torah et les Mitsvot lient un Juif à D.ieu, Qui est le Maître absolu du monde entier, avec tout ce qu'il contient.

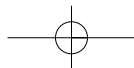
Que D.ieu fasse que vous et votre épouse éduquiez votre fils Bar Mitsva dans l'esprit de ce qui vient d'être dit. De la sorte, il grandira et il sera un Juif en bonne santé et heureux.

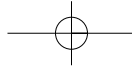
\*

Par la grâce de D.ieu,  
Adar 5709,

Différents textes de la 'Hassidout expliquent les initiales auxquelles correspondent le mot *Echel*, hospitalité, par exemple *A'hila*, nourriture, *Chitya*, boisson et *Levaya*, accompagnement, selon le Midrash Tehilim 110. On verra aussi le commentaire de Rachi sur le traité Ketouvt 8b.

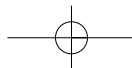
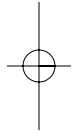
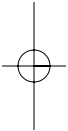
En revanche, le Be'hayé, commentant le verset Béréchit 21, 33 et le Kad Ha Kéma'h, à l'article : "invités", citant le Midrash Tehilim, disent *A'hila*, nourriture, *Che'hiva*, coucher, *Levaya*, accompagnement. Et, certains retiennent la version suivante du Midrash Tehilim 37 : *A'hila*, nourriture, *Chitya*, boisson, *Lina*, repos.

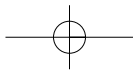




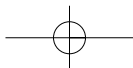
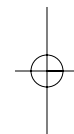
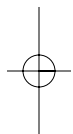
*Likouteï Si'hot*

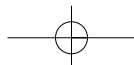
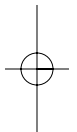
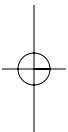
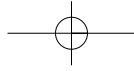
Il semble que ce soit aussi, d'une certaine façon, ce que l'on peut déduire du commentaire de Rachi sur le traité Sotta 10a, qui dit : "une auberge pour se reposer". A la fin de ce commentaire de Rachi, il faut donc remplacer *Levaya* par *Lina*.





# **'HAYE SARAH**





## *‘Hayé Sarah*

### *‘Hayé Sarah*

#### *La vie de Sarah*

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat ‘Hayé Sarah 5736-1985)  
(Likouteï Si’hot, tome 15, page 145)

1. Comme on l’a maintes fois souligné<sup>(1)</sup>, le contenu de chaque Sidra apparaît en allusion dans son nom et c’est bien le cas en l’occurrence. Le nom ‘Hayé Sarah présente effectivement, d’une manière allusive, l’idée de l’ensemble de cette Sidra. De fait, cette affirmation peut surprendre, car toute la Sidra relate des événements qui ne sont pas passés du vivant de Sarah, ‘Hayé Sarah. Bien plus, tout ce qui y est rapporté s’est déroulé après sa mort<sup>(2)</sup>. Plus encore, non seulement ces événements furent postérieurs à sa

mort, mais, en outre, leur contenu est, à proprement parler, le contraire de la vie de Sarah.

La première Paracha relate de quelle manière Avraham acheta la grotte de Ma’hpéla afin d’y enterrer Sarah. Le second point évoqué par la Sidra<sup>(3)</sup> est le mariage de Its’hak et Rivka. A la fin de ce récit, le verset constate que : “Its’hak se consola de sa mère”<sup>(4)</sup>. En effet, “après sa mort, il se consola grâce à son épouse”<sup>(5)</sup>. De même, ou plus encore, le troisième point de

(1) On verra, notamment, le Likouteï Si’hot, tome 5, à partir de la page 57.

(2) On verra aussi le Likouteï Si’hot, tome 5, à partir de la page 338.

(3) 24, 1 et versets suivants.

(4) Verset 24,67 et commentaire de Rachi. On verra aussi les Pirkeï de Rabbi Eliézer, au chapitre 32.

(5) L’idée proprement dite du mariage

de Its’hak vint à Avraham après le sacrifice, comme l’indiquent le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 57, au paragraphe 3 et le commentaire de Rachi sur le verset Vayéra 22, 20. Or, c’est précisément la nouvelle du sacrifice qui provoqua la mort de Sarah, comme le rappelle le commentaire de Rachi sur le verset ‘Hayé Sarah 23, 2.

*Likouteï Si'hot*

la Sidra<sup>(6)</sup>, "Avraham prit une autre épouse" et la suite, "Voici les descendance d'Ichmaël" sont, à proprement parler, le contraire de la vie de Sarah. En effet, lorsque celle-ci était vivante, elle lui dit : "renvoie cette servante et son fils"<sup>(7)</sup>. Dès lors, comment dire que 'Hayé Sarah exprime le contenu de cette Sidra, encore plus, de l'ensemble de celle-ci ?

2. L'explication est la suivante. On connaît<sup>(8)</sup> le sens de l'affirmation de la Guemara<sup>(9)</sup> selon laquelle : "notre père Yaakov n'est pas mort. Tout comme sa descendance est encore en vie, il est lui-même encore en vie".

La vie, au sens propre, est éternelle et immuable<sup>(10)</sup>. Elle est concevable uniquement pour ceux qui sont attachés à

D.ieu, Source de la vie et de l'éternité véritables, ainsi qu'il est dit : "L'Eternel D.ieu est Vérité. Il est un D.ieu de vie"<sup>(11)</sup> et : "Vous êtes attachés à l'Eternel votre D.ieu, vivants..."<sup>(12)</sup>.

Ainsi, il fut établi que la vie de Yaakov était une vie véritable, une vie éternelle, appartenant à la Sainteté, uniquement quand on observa son caractère immuable, de sorte que cette vie se poursuive également après que son âme ait quitté son corps. Par la suite, en effet, sa descendance resta encore en vie et son existence fut, à proprement parler, celle de notre père Yaakov.

Il en est donc de même pour la vie de Sarah<sup>(13)</sup>. Celle-ci se révèle et apparaît à l'évidence uniquement lorsque l'influence des années qu'elle a vécues

(6) 25, 1 et versets suivants.

(7) Vayéra 21, 10.

(8) On verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 15, à partir de la page 427 et dans les références indiquées.

(9) Traité Taanit 5b.

(10) Selon la Hala'ha, les "eaux vives" ne peuvent pas provenir des fleuves qui se tarissent, comme l'établit le

traité Para, chapitre 8, à la Michna 9.

(11) Yermyahou 10, 10.

(12) Vaét'hanan 4, 4.

(13) Voir le Zohar, tome 1, à la page 122b : "Sarah est venue, allée, partie, sans s'attacher... elle a obtenu la vie supérieure, pour elle et pour son mari... elle s'est attachée à la vie et ceci était la vie".



## ‘Hayé Sarah

se poursuit après qu’elle ait quitté ce monde, lorsque ses accomplissements dans le domaine du bien et de la sainteté se perpétuent par la suite. C’est à cette condition que ses cent vingt sept années peuvent être qualifiées de “vie de Sarah”, une vie digne de ce nom, la vie véritable de Sarah notre mère.

Ceci nous permettra de comprendre pourquoi une partie de la Paracha traite du mariage de Its’hak et de Rivka. Its’hak, le fils de Sarah, était sa descendance encore en vie, dont l’existence était conforme à la vie de Sarah. Rivka, qu’il épousa, avait la même attitude qu’elle, ainsi qu’il est écrit : “Its’hak la conduisit dans la tente de Sarah, sa mère”, “et elle était Sarah, sa mère”<sup>(14)</sup> car tout ce que celle-ci avait accompli, la bougie allumée d’une veille du Chabbat à l’autre, la pâte qui était bénie, la nuée liée à la

tente<sup>(15)</sup>, fut maintenu, par la suite, chez Rivka. C’est ainsi que s’exprima la vie de Sarah, véritable et éternelle<sup>(16)</sup>.

Néanmoins, tout cela n’est pas suffisant. Tout d’abord, cela n’explique qu’un aspect de cette Sidra, mais non les deux autres qui ont été cités ci-dessus. En outre, l’essentiel de cette Paracha ne traite pas du mariage proprement dit, mais des divers événements et des propos tenus à l’occasion de la mission d’Eliézer, la manière dont il rencontra Rivka, son récit à Bethouel et à Lavan, comment il obtint leur accord à cette union.

3. Nous comprendrons tout cela en expliquant, au préalable, pourquoi la première Paracha de cette Sidra rapporte, par le détail, l’échange qui eut lieu entre Avraham, les fils de ‘Heth et Ephron, concernant l’achat de la grotte de Ma’hpéla.

(14) ‘Hayé Sarah 24, 67 et commentaire de Rachi.

(15) Commentaire de Rachi, à la même référence. Midrash Béréchit Rabba, chapitre 60, au paragraphe 16.

(16) On verra l’introduction du commentaire de Rabbénou Be’hayé sur la Parchat ‘Hayé Sarah.

*Likouteï Si'hot*

De fait, un autre point doit être clarifié ici. Au début des propos que Avraham adressa aux fils de 'Heth, il dit : "Je suis un étranger et un résident parmi vous"<sup>(17)</sup>. A ce propos, nos Sages expliquent<sup>(18)</sup> : "Si vous le voulez<sup>(19)</sup>, je serai un étranger. Sinon, je serai un résident<sup>(20)</sup> et je la prendrai de plein droit, car le Saint béni soit-Il m'a dit : 'Je donnerai ce pays à ta descendance'<sup>(21)</sup>. A ce propos, on peut poser les questions suivantes :

A) Si Avraham pouvait prendre la grotte de Ma'hpéla de plein droit<sup>(22)</sup>, pourquoi consacra-t-il tant d'efforts à les convaincre de la lui vendre, d'autant qu'ils le firent "à sa pleine valeur"<sup>(23)</sup> ? Et, pourquoi dit-il : "Je suis un étranger" ?

B) Comment Avraham pouvait-il prendre cette grotte "de plein droit", alors qu'elle ne lui appartenait pas encore, puisqu'il avait uniquement reçu l'assurance selon laquel-

(17) 23, 4.

(18) Commentaire de Rachi sur ce verset, d'après le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 58, au paragraphe 10.

(19) La version du Béréchit Rabba parvenue jusqu'à nous dit : "Si vous le voulez, je serai étranger. Sinon, je serai le maître de maison". Dans différents manuscrits, notamment l'édition de Théodore Albeck, il est dit : "si je l'avais voulu, un étranger, sinon le maître de maison". Un commentaire attribué à Rachi dit aussi : "Si vous le voulez, je serai comme un étranger parmi vous. Sinon, je serai le maître de maison, contre votre gré".

(20) Dans la première et la seconde édition, il est dit : "Si ce n'est pas le cas, je la prendrai de plein droit".

(21) Le'h Le'ha 12, 7.

(22) Au sens le plus simple, selon le commentaire du 'Hizkouni et les

commentateurs de Rachi, notamment le Réém, Rabbi Ovadya de Bartenora, le Levouch Ha Ora, que l'on consultera, il possédait d'ores et déjà une partie de la terre. On verra, à ce propos, la note 24. Il en est ainsi, au sens le plus simple, selon l'avis du traité Baba Batra 100a, qui parle d'une acquisition. On consultera aussi le Likouteï Si'hot, tome 5, à la page 328, dans la note 97, de même que le traité Avoda Zara 53b et le commentaire de Rachi, à cette référence. On trouvera un plus long développement dans le Parchat Dera'him, neuvième discours et l'on verra le Tsafnat Paanéah, lois des prélèvements agricoles, chapitre 1, au paragraphe 1, à partir de la page 3a.

(23) On verra le Sifteï Cohen sur la Torah, à cette référence.

*'Hayé Sarah*

le : "Je donnerai cette terre à ta descendance"<sup>(24)</sup> ?

On peut aussi s'interroger sur la fin de cette Sidra. Commentant le verset : "Its'hak et Ichmaël l'enterrent"<sup>(25)</sup>, nos Sages disent<sup>(26)</sup>, et Rachi les cite<sup>(27)</sup>, que : "l'on

peut en déduire<sup>(28)</sup> que Ichmaël est parvenu à la Techouva. De ce fait, il a conduit Its'hak devant lui". Or, une question se pose ici : pourquoi la Torah fait-elle allusion à la Techouva d'Ichmaël précisément à l'occasion de l'enterrement

(24) C'est ce que l'on peut déduire du commentaire de Rachi, qui cite le verset : "Je donnerai cette terre à ta descendance", à la différence du Midrash, lequel mentionne un autre verset : "J'ai donné cette terre à ta descendance" (15, 18), comme l'indique le Yerouchalmi, traité 'Hala, chapitre 2, au paragraphe 1. Le Midrash Léka'h Tov dit : "C'est à ta descendance que Je la donnerai, cette terre". Il semble qu'il fasse allusion au verset cité par Rachi. Par contre, le Sé'hel Tov dit : "Je la donnerai à toi et à ta descendance", ce qui correspond au verset Le'h Le'ha 13, 15, avec des modifications. On verra aussi les commentateurs du Midrash, à cette référence. Et, le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 44, au paragraphe 22, rappelle que : "la Parole du Saint béni soit-Il est une action", mention qui ne figure pas dans le commentaire de Rachi : "la Parole du Saint béni soit-Il est considérée comme si elle avait été accomplie". Et, l'on notera que le Targoum Yerouchalmi, à cette référence, dit : "Je donnerai à ton fils". On verra aussi ce qu'explique le Ramban, à cette référence. Et, il n'y a

pas lieu de se poser la question suivante : au final, pourquoi Rachi ne cite-t-il pas le verset : "J'ai donné à ta descendance" ? En effet, on peut penser que, selon le sens simple du verset, il n'est pas logique d'avancer qu'Avraham ait rapporté aux fils de 'Heth la Parole de D.ieu : "J'ai donné à ta descendance", alors même qu'il n'avait pas encore d'enfant. Ceux-ci n'auraient pas pu admettre que Sa Parole doive être considérée comme réalisée d'emblée. A fortiori en fut-il ainsi après la naissance d'Its'hak, lorsque les moqueurs de la génération prétendirent qu'il n'était pas le fils d'Avraham, comme le rapportent le traité Baba Metsya 87a et le Midrash Tan'houma, au début de la Parchat Toledot. On verra aussi la longue explication du Likouteï Si'hot, tome 15, à partir de la page 204.

(25) 25, 9.

(26) Traité Baba Batra 16b. On verra le Midrash Rabba, chapitre 62, au paragraphe 3.

(27) A propos de ce verset.

(28) Selon les termes de Rachi, à cette référence.

*Likouteï Si'hot*

d'Avraham, c'est-à-dire après son décès ? En effet, Ichmaël était déjà parvenu à la Techouva de son vivant<sup>(29)</sup>, ce qui fut : "la vieillesse agréable qui avait été annoncée à Avraham"<sup>(30)</sup>.

Ichmaël et, comme le disent nos Sages<sup>(32)</sup>, l'expression : "ton fils, ton unique, que tu aimes" s'applique à la fois à l'un et à l'autre. Bien plus, concrètement, Ichmaël naquit avant Its'hak.

4. Nous comprendrons tout cela en expliquant, au préalable, la différence qu'il y avait entre Avraham et Sarah<sup>(31)</sup>, par rapport à leur descendance. Avraham, au sens le plus simple, était le père non seulement de Its'hak, mais aussi de

Il en résulte que Avraham est à l'origine, non seulement du peuple d'Israël, mais aussi des autres nations, au point que D.ieu lui dit : "J'ai fais de toi le père d'une foule de peuples"<sup>(33)</sup> et même : "le père du monde entier"<sup>(34)</sup>. A l'opposé,

(29) Comme le dit la Guemara, à cette référence. On verra aussi le Targoum Yerouchalmi, Parchat 'Hayé Sarah, verset 8, le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 59, au paragraphe 7 et le commentaire de Rachi sur les versets Le'h Le'ha 15, 15 et Vayéra 22, 1-3.

(30) Selon la fin du commentaire de Rachi, à cette référence.

(31) A ce propos, on verra, selon les termes de la Kabbala et de la 'Hassidout, le Or Ha Torah, dans le discours 'hassidique intitulé : "Rabbi Benaï", Parchat 'Hayé Sarah, à partir de la page 120a et à partir de la page 442b, le Torat 'Haïm, Parchat 'Hayé Sarah, à partir de la page 125d et les Biyoureï Ha Zohar, de l'Admour Haemtsahi, Parchat 'Hayé Sarah, à la page 13b, le discours 'hassidique intitulé : "Vous êtes attachés" de 5686, dans le Séfer Ha Maamarim 5711, au

chapitre 2 et le Likouteï Si'hot, tome 5, à partir de la page 339.

(32) On verra, notamment, le traité Sanhédrin 89b, les Pirkeï de Rabbi Eliézer, au chapitre 31, le Midrash Tan'houma, le Béréchit Rabba et le commentaire de Rachi sur le verset Vayéra 22, 2.

(33) Le'h Le'ha 17, 6.

(34) Selon le commentaire de Rachi, à cette référence, d'après le traité Bera'hot 13a et l'on verra le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 49, au paragraphe 2, de même qu'à la fin du chapitre 51. Il semble qu'il soit bien fait allusion ici à l'ensemble des nations, au sens le plus littéral. On verra aussi le Yerouchalmi, traité Bikourim, chapitre 1, au paragraphe 4, de même que le Rambam, lois des prémices, chapitre 4, au paragraphe 7. Néanmoins, on peut trouver ici également une allusion aux convertis. En

*'Hayé Sarah*

Sarah donna naissance uniquement à Its'hak, ce qui veut dire qu'elle est liée spécifiquement au peuple d'Israël<sup>(35)</sup>.

On trouve une même différence entre le service de D.ieu d'Avraham et celui de Sarah. Avraham fit connaître D.ieu à toutes les catégories d'hommes. "Notre père Avraham fit invoquer le Nom de D.ieu par tous les passants"<sup>(36)</sup>, y compris les arabes se prosternant devant la poussière de leurs pieds<sup>(37)</sup>, sans se demander s'ils resteraient par la suite sous son autorité ou non.

Par contre, il n'en fut pas de même pour Sarah qui, dès la naissance de Its'hak, exerça

son influence et révéla la Divinité uniquement en un endroit qui en était digne, dans le domaine de la Sainteté, comme le montre le récit de Rabbi Benaï<sup>(38)</sup> et comme l'explique longuement la 'Hassidout<sup>(39)</sup>.

Ceci se prolongea également chez le fils d'Avraham, Ichmaël. Sarah dit et conclut, à son propos : "renvoie cette servante et son fils, car le fils de cette servante n'héritera pas avec mon fils, avec Its'hak", bien que : "la chose était très mauvaise aux yeux d'Avraham, à propos de son fils"<sup>(40)</sup>.

effet, un non-Juif ne prend pas lui-même la décision de se convertir. Celle-ci lui est suggérée d'en haut et elle émane, en fait, d'Avraham, père de tous les convertis, qui leur accorde son influence dans ce but, comme l'explique le Or Ha Torah, à cette référence.

(35) On notera que Essav, le fils d'Its'hak, était un "Israël renégat", selon le traité Kiddouchin 18a. Il n'en est pas de même, en revanche, pour Ichmaël, qui était un non-Juif et l'on verra, à ce sujet, la longue explication de la première causerie de la Parchat Toledot, dans le Likouteï Si'hot, tome 15, à partir de la page 191.

(36) On verra le traité Sotta 10a, le Midrash Béréchit Rabba, à la fin du chapitre 54, à la fin du chapitre 39, dans le chapitre 43, au paragraphe 7 et dans le chapitre 49, au paragraphe 4. On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 15, à partir de la page 122.

(37) On consultera le traité Baba Metsya 86b, cité par le commentaire de Rachi sur le verset Vayéra 18, 4.

(38) Traité Baba Batra 58a.

(39) On consultera les références citées à la note 31.

(40) Vayéra 21, 11.

*Likouteï Si'hot*

Avraham transmet la Divinité à chacun et, de ce fait, "la chose était très mauvaise... à propos de son fils", "car, elle lui demandait de le renvoyer"<sup>(41)</sup>. Bien plus, il implora<sup>(42)</sup> et il parvint à obtenir que : "Puisse Ichmaël vivre devant Toi"<sup>(43)</sup>.

Du point de vue de Sarah<sup>(44)</sup>, Ichmaël n'était nullement comparable à Its'hak et c'est pour cela qu'elle dit : "renvoie cette servante et son fils, car le fils de cette servante n'héritera pas avec mon fils", n'étant pas digne de recevoir l'influence d'Avraham en même temps que Its'hak, un Juif.

(41) Selon le commentaire de Rachi sur ce verset.

(42) Le'h Le'ha 17, 18.

(43) Voir le Zohar, tome 1, à la page 205b, qui dit : "Nous ne connaissons pas Avraham. Nous ne prions pas pour nous comme lui-même pria pour Ichmaël, en ces termes : Puisse Ichmaël vivre devant Toi". On consultera aussi le tome 2, à la page 32a, le Or Ha Torah, Parchat Le'h Le'ha, aux pages 17 et 19, qui précise : "après que Sarah ait enfanté... on peut encore dire".

(44) On consultera le Or Ha Torah, à cette référence. En effet, sa source céleste est bien celle d'Avraham.

5. Tel est donc le lien qui peut être fait entre les trois passages, les trois récits de notre Sidra. C'est dans la grotte de Ma'hpéla qu'étaient enterrés Adam et 'Hava<sup>(45)</sup>, qui sont à l'origine de tout le genre humain. De ce fait, cette grotte n'aurait pas dû concerner uniquement les Juifs. Malgré cela, Avraham s'efforça d'en faire l'acquisition afin d'y enterrer Sarah. C'est donc là que se trouvent les trois Pères et les trois mères d'Israël, de sorte que l'endroit appartient uniquement aux Juifs. C'est bien la preuve que les Juifs sont les descendants essentiels d'Adam et 'Hava<sup>(46)</sup>, que toutes les autres nations ne leur sont nullement comparables.

(45) Traités Erouvin 53a et Sotta 13a. Pirkeï de Rabbi Eliézer, à la fin du chapitre 2, cité dans le commentaire de Rachi sur le verset 'Hayé Sarah 23, 2.

(46) On verra le Likouteï Torah du Ari Zal sur le Tehilim 32 et le Séfer Ha Likoutim, à cette référence, qui dit : "Quand le Saint béni soit-Il créa Adam, le premier homme, les âmes qu'il portait en lui étaient celles d'Israël. S'il n'avait pas fauté, les nations du monde n'auraient donc jamais existé."

## ‘Hayé Sarah

Puis, la Sidra relate la mission confiée à Eliézer et elle introduit ainsi une idée encore plus forte. La grandeur des Juifs se manifeste non seulement par rapport aux peuples qui sont sans rapport avec Avraham, mais aussi par rapport à ceux qui lui sont liés, d’une certaine façon.

Ainsi, il est dit que Eliezer, le serviteur d’Avraham : “puisait l’enseignement de son maître et en abreuvait les autres”<sup>(47)</sup>. Relatant la mission qui lui fut confiée, la Torah montre les nombreux miracles que D.ieu accomplit pour lui, quand il s’acquitta de la tâche qui lui avait été confiée par Avraham. Bien plus, nos Sages déduisent<sup>(48)</sup> de ce long récit que : “la discussion des serviteurs de la maison des Pères est préférable à l’enseignement des fils”. Malgré tout cela, Its’hak n’aurait pas pu épouser la fille d’Eliézer, car “mon fils est béni et tu es

maudit. Or, celui qui est maudit ne peut pas se lier à celui qui est béni”<sup>(49)</sup>.

Il en résulte que Eliézer, malgré toutes ses qualités, était non seulement d’un niveau inférieur à Its’hak, mais, plus encore, il était “maudit” par rapport à lui, qui était “béni”.

6. Puis, à la fin de la Sidra est décrite une élévation encore plus grande : la grandeur des Juifs est établie également par rapport aux “descendances d’Avraham”, au point que ces descendances n’occupent pas la moindre place, en comparaison avec eux.

Après avoir dit que : “Avraham prit une autre femme, qui s’appelait Ketoura” et : “elle enfanta pour lui”, un verset de la Torah<sup>(50)</sup> ajoute que : “Avraham donna tout ce qu’il possédait à Its’hak. Aux fils

(47) Traité Yoma 28b. Commentaire de Rachi sur le verset Le’h Le’ha 15, 2.

(48) Midrash Béréchit, chapitre 60, au paragraphe 8. Commentaire de Rachi sur le verset ‘Hayé Sarah 24, 42.

(49) Commentaire de Rachi sur le verset ‘Hayé Sarah 24, 39, d’après le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 59, au paragraphe 9.

(50) ‘Hayé Sarah 25, 5-6. On verra aussi le Kéli Yakar, à cette référence, qui précise : “C’est ce que voulut Sarah”.

*Likouteï Si'hot*

des concubines, Avraham offrit des cadeaux, puis il les renvoya de devant son fils, Its'hak<sup>(51)</sup>. Il en fut de même envers les fils d'Ichmaël, bien qu'ils aient été : "les descendances de Ichmaël, fils d'Avraham". Puis, la Torah ajoute et souligne aussitôt : "qu'enfanta Hagar l'égyptienne, servante de Sarah"<sup>(52)</sup>. L'existence d'Ichmaël et de ses "descendances", jusqu'à la fin des générations, dépend donc de la "servante de Sarah"<sup>(53)</sup> et elle est, de ce fait, sans aucune commune mesure avec Its'hak, le fils de Sarah<sup>(53)</sup>.

Ceci nous permettra de comprendre pourquoi la Torah fait allusion à la Techouva d'Ichmaël, en relation avec l'enterrement d'Avraham, par le fait que : "il fit passer Its'hak devant lui". La faute d'Ichmaël, justifiant qu'il ait été renvoyé de chez Avraham, avec Hagar, était essentiellement sa prétention d'être l'aîné et de "recevoir double part"<sup>(54)</sup>. Il refusait de reconnaître la vérité, son état de fils de servante et non d'héritier. Car, l'héritier véritable était Its'hak, "fils de la maîtresse"<sup>(55)</sup>. De ce fait, Sarah dit : "renvoie cette servante et son fils, car le fils de cette servante n'héritera pas avec mon fils, avec Its'hak".

(51) On verra le traité Sanhédrin 91a et le Or Ha 'Haïm sur ce verset.

(52) Selon le sens simple du verset, il est difficile d'en comprendre les termes, car la précision qu'il apporte semble superflue, puisque l'on comprend simplement qu'il soit dit : "Voici les descendances d'Ichmaël", ce qui atteste de la réalisation de la promesse qui avait été faite par le Saint béni soit-Il à Avraham, selon le verset Le'h Le'ha 17, 20 : "Concernant Ichmaël, Je t'ai entendu" et l'on verra le commentaire du Ramban sur le verset 17, 18. En revanche, l'ajout du verset : "qu'enfanta Hagar l'égyptienne, servante de Sarah", est superflu, d'autant que tout cela est déjà connu.

(53) On verra le commentaire du Rachbam sur le verset 25, 12, de même que le commentaire du Ramban et du Rachbam sur le début de la Parchat Toledot.

(54) Commentaire de Rachi sur le verset Vayéra 21, 10. On verra le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 53, au paragraphe 11 et la Tossefta du traité Sotta, chapitre 6, au paragraphe 3.

(55) On peut penser que c'est la cause et l'origine de tout le reste et de sa mauvaise conduite. On verra aussi le commentaire de Rachi sur les versets 9 et 11.



## ‘Hayé Sarah

De ce fait, sa Techouva fut mise en avant :

A) précisément à l’occasion d’un enterrement, après le décès d’Avraham, quand il apparut à l’évidence qu’il ne se considérait plus comme un héritier,

B) lorsqu’il fit passer Its’hak devant lui, reconnaissant ainsi la vérité et admettant que Its’hak était bien l’héritier, chargé de cet enterrement, alors qu’il n’était lui-même que le fils de la servante<sup>(56)</sup>.

Telle est donc, de façon générale, la relation qui existe entre les sujets évoqués dans cette Sidra et son nom, ‘Hayé Sarah. Tous, en effet, définissent ce que fut le service de D.ieu de Sarah<sup>(57)</sup>, sa véritable “vie”, puisqu’elle souligna la différence qui existe entre Its’hak et Ichmaël, entre les

Juifs et les non-Juifs, qui sont sans aucune commune mesure les uns avec les autres.

7. On peut donner, à ce propos, une explication plus profonde. L’existence des cieux, de la terre et de tout ce qu’ils contiennent, y compris les nations du monde, est “pour Israël”<sup>(58)</sup>. Tout cela n’a été créé que pour les Juifs. Or, si ceux-ci n’assument pas leur mission, s’ils ne remplissent pas le rôle qui leur est confié, ils n’ont plus aucune raison d’exister.

Ceci nous permettra peut-être d’expliquer le contenu et la définition des sept Mitsvot des descendants de Noa’h<sup>(59)</sup>. Ces Mitsvot, en effet, ne sont pas un but en soi. Elles sont accomplies uniquement pour Israël et pour la Torah, afin que les Juifs puissent mettre en pratique la Torah et les Mitsvot, révélant, de cette

(56) On verra le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 62, au paragraphe 3, qui dit : “Ici le fils de la servante rendit hommage au fils de la maîtresse”.

(57) Certes, concrètement, tout ceci fut accompli par Avraham. Néanmoins, il agit sous l’influence de Sarah. C’est ainsi qu’il renvoya Ichmaël parce que Sarah lui en avait

intimé l’ordre. Mais, pratiquement, c’est bien Avraham qui le fit.

(58) Selon le commentaire de Rachi, au début de la Parchat Béréchit. On verra aussi le Midrash Vaykra Rabba, chapitre 36, au paragraphe 4.

(59) On verra, à ce propos, notamment, le Likouteï Si’hot, tome 5, à partir de la page 159.

*Likouteï Si'hot*

façon, la Lumière de D.ieu qui transcende le monde. Il est nécessaire, pour cela, que ce monde soit habitable, apte à une telle révélation. C'est ce que doivent permettre ces sept Mitsvot des descendants de Noa'h, qui instaurent un ordre, dans un monde civilisé.

C'est la raison pour laquelle un descendant de Noa'h transgressant l'une de ses Mitsvot, quelle qu'elle soit, est passible de mort<sup>(60)</sup> et il perd son existence. En effet, l'objectif et la raison d'être de sa vie ne sont pas "pour lui-même", mais bien "pour Israël". Celui qui ne les assume pas perd, de ce fait, la base même de sa place dans le monde.

Telle est donc leur vie et ceci devait apparaître à l'évidence dès le premier Juif, Avraham. Cette idée est également exprimée dans la Parchat 'Hayé Sarah, en les trois passages précédemment cités. C'est ce que nous montrerons.

8. Dans la première Paracha, cette idée apparaît dans les propos d'Avraham : "un étranger et un résident : si vous le voulez, je serai un étranger. Sinon...". D.ieu créa Erets Israël avec l'intention que celle-ci soit donnée aux Juifs. Dans un premier temps, "Il la leur donna"<sup>(61)</sup>, aux autres nations, de sorte que<sup>(61\*)</sup>, par la suite, "Il la leur reprit et nous la donna". De la sorte, chaque partie d'Erets Israël

(60) La condamnation peut être prononcée soit par le tribunal des hommes soit par le tribunal céleste. On verra, à ce propos, le traité Sanhédrin 58b, le Rambam, lois des rois, à la fin du chapitre 9, le commentaire du Ramban sur la Torah, concernant le verset Vaychla'h 34, 13 et le Likouteï Si'hot, tome 5, page 158, à la note 61.

(61) Selon le commentaire de Rachi au début de la Parchat Béréchit.

(61\*) Ainsi, le Zohar, tome 1, à la page 83a, dit : "Si la Terre Sainte n'avait pas été donnée à Canaan, au préalable, qui la dominait, elle n'aurait

pas été la part et le domaine du Saint béni soit-Il". On verra la longue explication du Likouteï Si'hot, tome 5, à partir de la page 11. La raison, selon le sens simple du verset, pour laquelle le Saint béni soit-Il la donna, tout d'abord, à Canaan, est expliquée par la causerie de l'issue du Chabbat Béréchit 5739. En effet, il ne fallait pas que la terre soit abandonnée et que les bêtes sauvages s'y multiplient, comme l'indique le verset Michpatim 23, 29 jusqu'à l'installation du peuple d'Israël. On consultera cette longue explication.

## ‘Hayé Sarah

reçut son moyen spécifique et sa manière propre de parvenir aux Juifs<sup>(62)</sup>. De fait, l'ensemble de la Terre Sainte aurait dû leur appartenir depuis l'époque de Yochoua, puisque, auparavant, "les bêtes sauvages du champ seraient trop nombreuses pour toi"<sup>(62\*)</sup>. Une conquête était donc nécessaire pour cela<sup>(63)</sup>. La grotte de Ma'hpéla devait revenir à Avraham afin qu'il y enterre

Sarah et, pour cela, il devait l'acheter aux fils de 'Heth<sup>(64)</sup>.

C'est ce qu'Avraham voulait dire quand il déclara : "si vous le voulez, je serai un étranger. Sinon, je la prendrai de plein droit, car le Saint béni soit-Il m'a dit : 'C'est à ta descendance que Je donnerai cette terre'". En d'autres termes, s'ils accomplissent la raison d'être et la finalité pour

(62) Ceci permet de préciser le sens de l'explication du Tsafnat Paanéa'h, dans ses lois des prélèvements agricoles, qui a été citée à la note 22 et selon laquelle : "après la conquête, ils l'acquissent rétroactivement". Bien qu'Erets Israël était considérée comme ayant d'ores et déjà un propriétaire, une acquisition pleine et entière n'en était pas moins nécessaire. Puis, il fut établi que cette propriété était la leur, d'emblée.

(62\*) Ekev 7, 22.

(63) Les Kini, Knizi et Kadmoni deviendront une part de l'héritage dans le monde futur, comme l'expliquent le commentaire de Rachi sur le verset Le'h Le'ha 15, 19 et le Midrash Béréchit Rabba, à la fin du chapitre 44. Pour autant, tout cela fut d'ores et déjà donné à Avraham, lors de l'alliance entre les parts du bélier.

(64) Il en fut de même également pour la part de champ dont Yaakov fit l'acquisition à Che'hem, selon le ver-

set Vaychla'h 33, 19 et l'on verra le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 79, au paragraphe 4, qui précise que : "c'est un des trois endroits à propos desquels les nations du monde ne peuvent pas tromper Israël et prétendre que les Juifs l'ont volé. Il s'agit du Temple, de la grotte de Ma'hpéla et de la tombe de Yossef". On consultera l'enseignement de nos Sages, dans les Pirkeï de Rabbi Eliézer, au chapitre 26, dans le Midrash Ha Gadol sur les versets Vaygach 46, 34 et 47, 11 et Rabboténou Baaleï Ha Tossafot sur le verset Vaygach 46, 29, selon lequel le Pharaon donna le pays de Gochen à Sarah. Le Radak, sur le verset Yochoua 11, 16 précise : "le Midrash dit... Cette région est insérée parmi les villes d'Israël". On verra Rabboténou Baaleï Ha Tossafot, à cette référence, le Radal sur les Pirkeï de Rabbi Eliézer, à la même référence et le Likouteï Si'hot, tome 15, Parchat Vaygach, à partir de la page 407.

*Likouteï Si'hot*

lesquelles D.ieu a placé la grotte de Ma'hpéla sous leur autorité, en d'autres termes s'ils acceptent de la vendre à Avraham, dès lors, "je suis un étranger", qui la leur achètera. Il en est de même également pour la raison d'être et la finalité du monde, "pour la Torah". De ce fait, la grotte de Ma'hpéla fut, tout d'abord, la propriété des fils de 'Heth. Puis, Avraham l'acheta et ceci fut consigné dans la Torah<sup>(65)</sup>, en constitua une Paracha, une étude, permettant, notamment, d'établir la définition d'une acquisition, par identité de terme, en prenant pour référence le champ d'Efron<sup>(66)</sup>.

En revanche, s'ils ne veulent pas la vendre, "je la prendrai de plein droit", car s'ils n'accomplissent pas la raison pour laquelle la grotte de Ma'hpéla leur a été confiée,

leur propriété provisoire n'a plus aucune raison d'être et, dès lors, cette grotte doit leur être reprise de plein droit.

Tout ceci est effectivement lié à "la vie de Sarah", à sa force et à son service de D.ieu, comme le verset le précise, tout d'abord : "Avraham se leva de devant son mort et il parla aux fils de 'Heth en ces termes : je suis étranger", comme nous l'expliquerons.

9. L'existence des nations "pour Israël" est précisée également par le second passage, le mariage d'Its'hak, premier Juif de naissance et de Rivka. La longueur de ce passage décrivant les miracles qui furent réalisés pour Eliézer, qu'il raconta à Betouel et à Lavan, lesquels admirent ainsi que : "ceci vient de D.ieu", puis signifièrent leur

(65) On verra l'enseignement du Maguid de Mészérith, qui est cité et commenté par le Or Ha Torah, Parchat Vayetsé, tome 5, à la page 869a, selon lequel : "notre père Yaakov laissa après lui des lettres de la Torah, qu'il n'avait pas encore reprises à Lavan, quand celui-ci les avait conduites chez lui. C'est pour cette

raison que Lavan poursuivait Yaakov, afin qu'il lui donne les lettres restant chez lui. Ces lettres servirent à ajouter une Paracha dans la Torah". On verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 15, à partir de la page 260.

(66) Selon le début du traité Kiddouchin.

*'Hayé Sarah*

accord à l'union de Its'hak et de Rivka, "voici Rivka est devant toi, prends-la et va, comme D.ieu l'a dit", tout ceci établit clairement la finalité et le but de tout ce qui arriva, en l'occurrence Avraham et Its'hak, "pour Israël"<sup>(67)</sup>.

Bien plus, lorsque Betouel voulut s'interposer, il en perdit l'existence<sup>(68)</sup>, car le but de sa vie était : "Betouel enfanta Rivka"<sup>(69)</sup>. Il devait lui donner naissance afin qu'elle puisse épouser Its'hak. Aussi, quand il voulut l'en empêcher, il disparut aussitôt.

10. Il en est de même également pour le troisième point qui est évoqué par la Paracha. La Torah souligne, non seule-

ment, que Ichmaël est un "fils de servante", le fils de "la servante de Sarah", mais, bien plus, que son existence même dépend du fait qu'il admette ce qu'il est réellement.

Commentant un verset de la fin de ce récit, "il tomba devant tous ses frères", nos Sages constatent<sup>(70)</sup> : "Avant la mort d'Avraham, il résidait. Après sa mort, il tomba". On peut penser que la signification profonde de tout cela est la suivante :

Le Techouva d'Ichmaël, qui lui fit admettre qu'il était le fils d'une servante, comme on l'a indiqué, était l'effet de la prière d'Avraham. "Puisse Ichmaël vivre devant Toi",

(67) Il en est de même pour la seconde finalité de la création, "pour la Torah". Tout d'abord, parce qu'il devait recevoir l'accord de Betouel et de Lavan, il en résulta une Paracha supplémentaire dans la Torah, en l'occurrence tout le récit qu'Éliézer leur rapporta. En outre, ceci introduisit un principe général et un commentaire : "la discussion des serviteurs de la maison des pères est préférable pour D.ieu à l'enseignement des fils. En

effet, la Paracha d'Éliézer est répétée deux fois dans la Torah", comme on l'a indiqué dans la note 48.

(68) On verra, notamment, le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 60, au paragraphe 12 et le commentaire de Rachi sur le verset 24, 55.

(69) Vayéra 22, 23.

(70) Commentaire de Rachi à la fin de la Parchat 'Hayé Sarah, d'après le Midrash Béréchit Rabba, à la fin du chapitre 62.

*Likouteï Si'hot*

“Puisse-t-il vivre dans Ta crainte”<sup>(71)</sup>. D.ieu exauça cette prière, comme on l’a précisé et c’est à ce propos qu’il est écrit : “Concernant Ichmaël, Je t’ai entendu”.

C’est le sens de l’affirmation selon laquelle : “avant la mort d’Avraham, il résidait. Après sa mort, il tomba”. Tant que Avraham vivait en Ichmaël, dans son comportement, tant que Ichmaël se maintenait dans la prière d’Avraham, “puisse Ichmaël vivre devant Toi”, “dans Ta crainte”, Ichmaël avait effectivement conscience que son existence véritable était celle d’un fils de servante et il pouvait donc “résider”, car son existence était concevable. Après la mort d’Avraham, par contre, il se détacha de lui et, dès lors, “il tomba”, au point d’en perdre l’existence.

11. Cette idée, l’existence des non-Juifs “pour Israël” concerne, précisément, le service de D.ieu de Sarah et, de

ce fait, elle est le point central de l’ensemble de cette Parchat ‘Hayé Sarah. La Torah dit que Avraham portait ce nom parce que : “J’ai fait de toi le père (*Av*) de nombreuses nations”. Ainsi, agissant dans le monde en tant que “père”, il était également lié<sup>(72)</sup> à ces nombreuses nations. De ce fait, précisément, à cause de l’influence qu’il exerçait dans le monde, les nations n’avaient pas le sentiment d’être dépourvues de toute existence indépendante. Elles ne ressentaient pas qu’elles vivaient “pour Israël”.

Sarah, en revanche, est de la même étymologie que *Serara*, l’aristocratie. Elle était ainsi “la princesse de tous”<sup>(73)</sup>. De son point de vue, les nations comprenaient donc que les Juifs dominant leur existence, qu’ils sont donc les serviteurs de Sarah et de ses héritiers, les enfants d’Israël.

12. Toutefois, une question se pose encore. Il est vrai que

(71) Commentaire de Rachi sur ce verset.

(72) On consultera le traité Chabbat 105a.

(73) Commentaire de Rachi sur le verset Le’h Le’ha 17, 15, selon le traité Bera’hot 13a. On verra aussi le commentaire de Rachi sur le verset Noa’h 11, 29.

*'Hayé Sarah*

les idées de cette Sidra expriment l'accomplissement et l'apport de Sarah. Pour autant, elles font bien référence à la période qui suit son décès. Elles ne peuvent donc pas correspondre à la "vie de Sarah", c'est-à-dire aux cent vingt-sept années qu'elle passa dans ce monde, en lequel elle mena une action concrète.

L'explication est la suivante. Ces événements de la vie de Sarah se déroulèrent, certes, après son décès. Pour autant, ils furent obtenus grâce à ce que Sarah réalisa pendant les cent vingt-sept années de son existence ici-bas, quand elle fit comprendre au monde qu'il vit : "pour Israël". Néanmoins, quand elle accomplit tout cela, le résultat en resta caché et il apparut à l'évidence uniquement après son décès.

On peut faire, à ce propos, la comparaison suivante. On sait<sup>(74)</sup> que les âmes, dans le Gan Eden, reçoivent l'éclairage de la Présence divine, qui est : "à proprement parler, le reflet de leur étude de la Torah et de leur service de D.ieu", de ce qu'ils ont accompli dans ce monde. Ainsi, l'effet ne leur en est révélé que par la suite, quand ils se trouvent dans le Gan Eden.

Or, le stade le plus parfait du service de D.ieu est obtenu lorsque son effet se révèle enfin, dans le monde futur. Comme on l'a, une fois, longuement expliqué<sup>(75)</sup>, cette récompense que l'on obtient à l'évidence dans le monde futur n'est pas un aspect accessoire et secondaire, mais bien la finalité véritable de la pratique des Mitsvot dans ce monde, à l'origine de la révélation du monde futur. Il en résulte que les idées d'une

(74) Tanya, chapitre 39, à la page 52b. Certes, le Tanya fait allusion à la récompense, plus précisément à celle qui est accordée à l'âme dans le Gan Eden. Toutefois, la récompense exprime clairement une perfection qui est encore plus grande. En outre, "un Juste qui quitte ce monde s'y trouve

plus que de son vivant", selon le Zohar, tome 3, à la page 71b. Et, le Tanya, Iguéret Ha Kodech, au chapitre 27, précise : "y compris en ce monde de l'action".

(75) Likouteï Si'hot, tome 5, à partir de la page 243.

*Likouteï Si'hot*

Sidra exprimant la révélation de ce qui a été obtenu par Sarah, sont bien "la vie de Sarah", la perfection véritable des cent vingt-sept années qui la constituèrent.

13. Chaque aspect de la Torah délivre un enseignement et celui que l'on découvre ici concerne, d'une façon simple et évidente, la présente époque, depuis le commencement de la Sidra jusqu'à sa conclusion.

Si les enfants d'Ichmaël prétendent que la grotte de Ma'hpéla leur appartient, car ils sont les descendants d'Avraham, la présente Paracha fournit la réponse la plus claire qui peut leur être faite. Tout d'abord, la majeure partie des arabes se trouvant dans les pays voisins d'Erets Israël, de même qu'en Erets Israël et à 'Hébron, ne sont pas les descendants d'Ichmaël, cela est bien connu<sup>(76)</sup>. En outre, Ichmaël lui-même n'est nullement

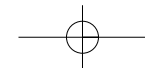
concerné par la grotte de Ma'hpéla, puisque Avraham en fit l'acquisition dans le but d'y enterrer Sarah. Or, comme on l'a montré, Ichmaël n'était pas l'héritier d'Avraham, encore moins celui de Sarah. L'endroit appartenait donc au fils de Sarah, à Its'hak et à sa descendance, mais non à l'ensemble de celle-ci<sup>(77)</sup>, c'est-à-dire, précisément, à Yaakov.

Bien plus, la conclusion de la Sidra nous enseigne que les Juifs ne doivent pas avoir peur, ce qu'à Dieu ne plaise, quand Ichmaël devient "sauvage" et qu'il avance de bien curieux arguments. Ils ne doivent pas s'en affecter, mais uniquement lui rappeler la vérité, son origine, le fait qu'il fut : "enfanté par Hagar l'égyptienne, servante de Sarah, pour Avraham" et lui dire que, s'il pense posséder une existence personnelle et cesse de se considérer comme le fils de la servante de Sarah, "il tombe devant tous ses frères".

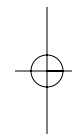
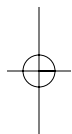
(76) Voir la fin du commentaire de Rabbi Avraham Ibn Ezra sur le verset Toledot 27, 40.

(77) Traité Nedarim 31a.



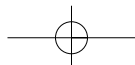
*'Hayé Sarah*

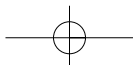
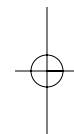
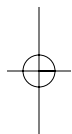
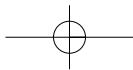
Les non-Juifs ont également foi en la Loi écrite et, quand les Juifs seront convaincus de tout cela, de la manière qui convient, quand ils transmettront le message aux autres nations d'une façon adaptée, avec un contenu clair et tranché, sans être convaincus de leur infériorité, ce qu'à D.ieu ne plaise, face aux peuples du monde et, a fortiori, face à ceux qui se considèrent comme les descendants d'Ichmaël, ceux-ci cesseront d'exercer des pressions sur eux et ils comprendront également, d'autant que : "leur *Mazal* le voit"<sup>(78)</sup>, que de cela dépend leur bien, que la grotte de Ma'hpéla, au sein d'Erets Israël en toutes ses frontières, doit appartenir pleinement aux Juifs, d'une manière évidente, y compris pendant le temps de l'exil, "aux yeux des fils de 'Heth".

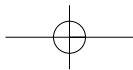


---

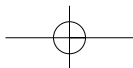
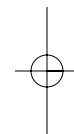
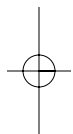
(78) Traité Meguila 3a.

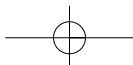
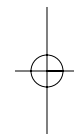
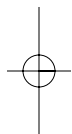
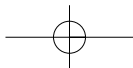






**TOLEDOT**





*Toledot**Toledot****Les descendances de Its'hak****(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Toledot 5728-1967)**(Likouteï Si'hot, tome 15, page 191)*

1. Commentant le verset : “Et, voici les descendances de Its'hak”, le Midrash dit<sup>(1)</sup> : “La formulation ‘et, voici’ est un ajout à ce qui précédait, à ce qui était écrit au préalable, en l'occurrence aux fils d'Ichmaël. De qui s'agissait-il ici ? De Essav, le fils de Its'hak et de ses propres fils”. En d'autres termes, l'expression : “et, voici les descendances de Its'hak” se rapporte aussi à Essav, bien qu'il ait été un impie, au même titre que les “fils d'Ichmaël”. C'est la raison pour laquelle le mot *Toledot*, “descendances”, est écrit sans *Vav*, dans la Torah, afin de tenir Yaakov à l'écart de ces impies.

On peut s'interroger sur une telle interprétation, car si le Midrash trouve dans les mots : “et, voici les descendances de Its'hak” une allusion à Essav, il faut bien en déduire que l'idée essentielle du verset, selon ce Midrash, est de présenter, non pas Yaakov, mais bien Essav. Or, une telle conclusion est surprenante, car :

A) Où voit-on, dans la Sidra que l'accent soit mis sur Essav plutôt que sur Yaakov<sup>(2)</sup> ?

B) Question essentielle : comment affirmer que le verset : “Et, voici les descendan-

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

(2) Il est difficile d'admettre que ces deux versets figurent au milieu de la Sidra, les versets 26, 34 et 35 : “Et, Essav fut... Et, elles étaient...”.

*Likouteï Si'hot*

ces de Its'hak" se rapporte à Essav et non à Yaakov<sup>(3)</sup> ?

L'explication est, globalement, la suivante. L'objet de la Parchat Toledot est de décrire l'action et l'accomplissement de Its'hak<sup>(4)</sup>, ses descendances, son départ pour Guerar, les puits qu'il creusa, les bénédictions qu'il accorda. Or, l'aspect nouveau de l'œuvre de Its'hak, par rapport à celle de Avraham qui a été présen-

tée par les Sidrot précédentes, est le fait que la relation morale qu'il entretenait avec Essav était différente de celle qui existait entre Avraham et Ichmaël, comme nous le montrerons. C'est pour cette raison que cette Sidra évoque, tout d'abord, "les descendances de Its'hak", en l'occurrence Essav, car son nom et son contenu, Toledot, les "descendances" qui sont aussi les actions et les réalisations<sup>(5)</sup>,

(3) Selon le commentaire de Rachi, l'expression : "et, voici les descendances de Its'hak" fait allusion à : "Yaakov et Essav dont il est question dans la Paracha", mais, d'après la dimension profonde de la Torah, il convient de comprendre pourquoi il en est ainsi, car le contenu de cette Sidra est l'œuvre de Its'hak, comme le texte le montrera. Dès lors, comment le nom de la Sidra, indiquant quel est son contenu, est Toledot, "les descendances", au pluriel, ce qui inclut également Essav ? Il en résulterait que l'œuvre et l'accomplissement de Its'hak incluraient également Essav ! Or, celui-ci le quitta et il se sépara de lui, comme le texte l'indiquera plus loin. On verra, à ce propos, la note 65.

(4) Il n'en est pas de même dans les Sidrot Vayéra et 'Hayé Sarah. Ce qui y est dit à propos de Its'hak n'est qu'un aspect de ce qui concerne Avraham.

(5) C'est l'explication que donne le Sforno de ce verset, qui n'est pas celle de Rachi, longuement exposée dans le Likouteï Si'hot, tome 5, à partir de la page 112 et à partir de la page 354. Et, l'on trouvera, à la page 360, la manière de concilier les deux explications. On verra aussi le commentaire de Rachi sur le début de la Parchat Noa'h : "leurs descendances sont essentiellement..."

## Toledot

établisent, à l'évidence, que : "voici les descendance : il s'agit de Essav"<sup>(6)</sup>.

2. La relation que Ichmaël entretenait avec Avraham se distingue de celle de Essav avec Its'hak par deux aspects, qui sont opposés. D'une part, Ichmaël était spirituellement plus proche de Avraham que Essav de Its'hak. En effet, Ichmaël parvint à la Techouva "du vivant de son père"<sup>(7)</sup> et il y a tout lieu de penser qu'il en fut ainsi grâce à l'influence

exercée sur lui par Avraham. Il n'en fut pas de même pour Essav et, de fait, on ne voit pas qu'il accéda à la Techouva. Bien au contraire, les Sages expliquent<sup>(8)</sup>, comme Rachi l'indique dans son commentaire de la Torah<sup>(9)</sup>, qu'il voulut, lors du décès de Yaakov, empêcher son enterrement dans la grotte de Ma'hpéla.

Pour autant, il est dit de Avraham<sup>(10)</sup> que : "Ichmaël en sortit" et "le quitta"<sup>(11)</sup>.

(6) Il semble que l'on aurait pu expliquer tout cela d'après ce qui est dit, notamment, dans le Torah Or, Parchat Toledot, à la page 17c et dans le Torat Haïm, à la même référence, à partir de la page 5a. Its'hak est de la même étymologie que *T'shok*, le rire, ainsi qu'il est dit : "D.ieu m'a fait objet de rire". Son service de D.ieu consistait à soumettre l'existence au néant, à repousser "l'autre côté". De ce fait, les "descendance" et les réalisations de Its'hak sont l'élévation de Essav, comme l'explique longuement le fascicule de l'issue du Chabbat Parchat Hayé Sarah 5738, à partir du paragraphe 39. Pour autant, cette explication n'est pas suffisante, car elle ne justifie pas que Its'hak considère Essav comme un fils, comme une "descendance". Bien au contraire, l'élévation apportée à la sainteté par

"l'autre côté" consiste à le briser. Ainsi, nos Sages soulignent, dans le traité Pessa'him 42b, et Rachi le cite dans son commentaire du verset Toledot 25, 23, que : "Jérusalem s'emplit par la destruction de Tsour".

(7) Traité Baba Batra 16b. Midrash Béréchit Rabba, chapitre 59, au paragraphe 7. Commentaire de Rachi sur le verset Le'h Le'ha 15, 15.

(8) On verra, notamment, le traité Sotta 13a.

(9) 27, 45. On verra aussi le commentaire de Rachi sur le verset Vaye'hi 49, 21.

(10) Traité Pessa'him 56a. Midrash Vaykra Rabba, chapitre 36, au paragraphe 5. Sifri sur les versets Devarim 6, 4, Haazinou 32, 9 et Bera'ha 33, 2.

(11) Likouteï Torah, Parchat Vaet'hanan, à la page 6a et Chir Hachirim, à la page 9d.

*Likouteï Si'hot*

Ichmaël n'avait pas le statut d'Israël<sup>(12)</sup> et, de ce fait, il ne fut pas l'héritier de Avraham, pas même après qu'il soit parvenu à la Techouva, comme le dit le verset<sup>(13)</sup> : "le fils de cette servante n'héritera pas... avec Its'hak". Il n'en fut pas de même pour Essav, bien que

lui aussi soit "sorti", qu'il ait "quitté" Its'hak<sup>(10)</sup>. Il n'en conserva pas moins le statut d'Israël, bien qu'étant un impie<sup>(14)</sup> et il fut bien son héritier, ainsi qu'il est dit : "J'ai donné un héritage à Essav"<sup>(15)</sup>.

(12) C'est ainsi que le verset Vayéra 21, 12 dit : "C'est par Its'hak que l'on appellera ta descendance", ce qui veut bien dire que Ichmaël n'est pas le descendant de Avraham et l'on verra, en particulier, le Targoum Yonathan Ben Ouzyel, à cette référence, le commentaire du Ramban au début de notre Paracha et les références indiquées dans la note suivante. Il n'en fut pas de même pour Essav, qui resta partie intégrante de Its'hak, comme l'établissent nos Sages, dans le traité Nedarim 31a, à propos de ce verset : "non pas toute la descendance de Its'hak". On verra aussi le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 82, au paragraphe 13 et le commentaire de Rachi sur le verset Vaychla'h 36, 6. On consultera aussi le commentaire du Ramban sur le verset Devarim 2, 4 : "vos frères, les fils de Essav" et l'on connaît la discussion des Sages à propos de la requête formulée dans la prière : "Tu te souviendras, en ce jour, avec miséricorde, du sacrifice de Its'hak pour sa descendance", mentionnée dans le Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, même référence, au paragraphe 12 et

dans ses commentaires, que l'on commentera longuement. On verra aussi les références citées ci-après, dans la note 15. Le Beth Ha Otsar, premier principe, aux paragraphes 3 et 18, se demande si Ichmaël est considéré comme un Israël impie, au même titre que Essav, ou non. On consultera ce texte.

(13) Vayéra 21, 10. On verra, notamment, le Tour Hé Arou'h et le Paanéa'h Raza sur le verset 'Hayé Sarah 25, 5, de même que le Réem et le Gour Aryé sur le verset 24, 10.

(14) Traité Kiddouchin 18a. On verra, à ce propos, la note 12.

(15) Devarim 2, 5 et l'on verra le commentaire de Rachi, à cette référence, de même que le traité Kiddouchin 18a. Toutefois, le Roch et le Mordé'haï, à cette référence du traité Kiddouchin, précisent que Essav n'héritait pas lui-même de son père, mais que cet héritage fut transmis à ses enfants. On verra aussi la longue explication figurant dans les responsa Maharam Ben Rabbi Barou'h, de Prague, au chapitre 928, de même que le Maharit et le Makné.



## Toledot

Au sens le plus simple, on pourrait donner, à ce propos, l'explication suivante<sup>(16)</sup>. Ichmaël ne fut ni un Israël, ni un héritier, car il était "fils de servante" et le verset souligne, en conséquence, que : "le fils de cette servante n'héritera pas avec mon fils", celui de Sarah. Essav, par contre, était effectivement le fils de Rivka.

Cependant<sup>(17)</sup>, certains fils de Yaakov étaient également les enfants des servantes<sup>(18)</sup>. Malgré cela, il est dit que : "sa couche est intègre"<sup>(19)</sup>, à la différence de Avraham et Its'hak

qui donnèrent aussi naissance à Ichmaël et à Essav. On peut en déduire qu'avant le don de la Torah, un fils de servante pouvait avoir le statut d'Israël et être un héritier<sup>(20)</sup>.

La question se pose donc encore une fois : quelle différence y a-t-il entre Ichmaël et Essav, en vertu de laquelle ce dernier avait le statut d'Israël, mais non le premier, bien que Ichmaël soit parvenu à la Techouva, mais non Essav ? Il faut bien en conclure que la relation entre Essav et Its'hak était plus profonde que celle

(16) On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 10, à la page 85, dans la note 41.  
(17) De fait, il fut nécessaire de lui préciser que : "il n'héritera pas... avec mon fils, avec Its'hak", ce qui veut bien dire que, sans cela, il aurait pu le faire. En conséquence, le verset 'Hayé Sarah 25, 6 précise : "aux fils des servantes, Avraham donna des cadeaux et il les renvoya de devant son fils Its'hak, encore de son vivant", afin qu'ils n'aient pas de part dans l'héritage, comme l'indique le Kéli Yakar, à cette référence. Parmi ces fils de servante, il y avait aussi Ichmaël, comme l'indique le traité Sanhédrin 91a : "les fils d'Ichmaël vinrent... car Avraham

avait fait des cadeaux aux fils des servantes". On verra aussi le commentaire de Rachi, à cette référence.

(18) En effet, les servantes le restaient après le mariage et même après avoir donné un second fils à Yaakov, selon les versets Vayetsé 30, 7 et 12. A différentes reprises, le verset les distingue des épouses de Yaakov, comme l'indiquent les versets Vaychla'h 32, 23, puis 33, 1 et suivants.

(19) Midrash Vaykra Rabba, à la même référence. Il en est de même dans les références qui ont été citées ci-dessus, à la note 10.

(20) On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 5, à partir de la page 234.

*Likouteï Si'hot*

qui existait entre Ichmaël et Avraham, au point de transcender la Techouva.

3. La relation particulière qui existait entre Essav et Its'hak apparaît également, en allusion, dans l'enseignement de nos Sages<sup>(21)</sup> selon lequel la tête de Essav fut enterrée près du genou de Its'hak. Cette affirmation peut sembler très surprenante. La Hala'ha<sup>(22)</sup> stipule que : "l'on n'enterre pas un impie près d'un Juste" et les prophètes relatent<sup>(23)</sup> que, quand on plaça dans le tombeau de Elisha le corps d'un faux prophète<sup>(24)</sup>, D.ieu fit un miracle afin de souligner qu'il

ne devait pas se trouver là. C'est pour cette raison qu'il fit revivre ce faux prophète<sup>(25)</sup>. Dès lors, comment est-il concevable que la tête de Essav repose près du genou de Its'hak ? Bien plus, les Sages soulignent eux-mêmes<sup>(26)</sup> qu'il était : "Essav l'impie" !

L'explication est donc la suivante<sup>(27)</sup>. Essav était un impie du point de vue de son corps. Sa tête, en revanche, surtout quand elle était détachée et séparée<sup>(28)</sup> de son corps et de sa bassesse, n'était pas celle d'un impie<sup>(29)</sup>. Bien au contraire, Essav était alors lié

(21) Targoum Yonathan Ben Ouzyel sur le verset Vaye'hi 50, 13. Sidour de l'Admour Hazaken, à la page 22a et Torat Haïm, Parchat Le'h Le'ha, à la page 89d, qui le cite au nom du Zohar. On consultera le traité Sotta 13a, qui dit : "ses yeux... sur la hanche de Yaakov". Les Pirkeï de Rabbi Eliézer indiquent, quant à eux : "à l'intérieur de la grotte de Ma'hpéla".

(22) Traité Sanhédrin 47a. Tour et Choul'han Arou'h, Yoré Déa, chapitre 362, au paragraphe 5.

(23) Michna Beroura, chapitre 13, au paragraphe 21. Traité Sanhédrin 47a.

(24) Commentaire de Rachi sur le traité Sanhédrin 47a.

(25) Ce miracle ne peut pas être transmis à un émissaire, selon le traité Taanit 2a.

(26) Targoum Yonathan Ben Ouzyel, à la même référence. C'est précisément à ce moment qu'il contesta l'enterrement de Yaakov dans la grotte de Ma'hpéla, comme le texte l'indiquait.

(27) On consultera aussi le Torah Or, Parchat Toledot, à partir de la page 20b.

(28) On verra le Torah Or, à la page 20c, qui dit : "du point de vue de ce qui entoure...."

(29) On consultera les Pirkeï de Rabbi Eliézer, à la même référence, qui disent que : "Its'hak tenait la tête de Essav et il priait... pour que l'impie soit pris en grâce...". Néanmoins, dans l'édition comportant le commentaire du Radal, ces mots ne figurent pas, jusqu'à la fin du chapitre.

## Toledot

à Its'hak et, de ce fait, sa tête<sup>(30)</sup> peut reposer près de son genou.

On trouve une même explication<sup>(31)</sup> à propos du Satan. Du point de vue de sa source céleste, il est dit que : "le Satan et Penina eurent une bonne intention"<sup>(32)</sup>. Pour autant, parvenant ici-bas, il devient le mal absolu, au point que : "Il posa son regard sur le premier Temple, sur le second et il les détruisit"<sup>(33)</sup>, ce qui est le contraire d'une bonne intention.

Il en est donc de même pour Essav. Sa naissance chez Its'hak, sa tête et sa racine sont intrinsèquement bonnes. Néanmoins, lorsque cette tête et cette racine descendent ici-

bas, se liant au corps de Essav, qui est le mal absolu, s'introduisant en lui, l'éclat de sainteté ne peut, dès lors, plus briller, ainsi qu'il est dit : "La bougie des impies est assombrie"<sup>(34)</sup>.

4. Telle est donc la supériorité de Essav, par rapport à Ichmaël. Etant tous deux les "descendances" de Avraham et de Its'hak, bien qu'ils s'en soient séparés, comme on l'a dit, l'un et l'autre conservèrent "la force du père"<sup>(35)</sup>, d'autant que : "les Justes sont à l'image de leur Créateur"<sup>(36)</sup>. L'action de leurs mains conserve ainsi une sainteté immuable. A fortiori, est-ce le cas pour leurs "descendances".

(30) De fait, "son corps fut enterré dans la grotte de Ma'hpéla" lui aussi, selon le Targoum Yonathan Ben Ouzyel, à cette référence. Par contre, les Pirkeï de Rabbi Eliézer, à la même référence, indiquent que : "son corps fut envoyé sur le mont Séir".

(31) Séfer Ha Maamarim Ethale'h Lyozna, à la page 155. Likouteï Torah, Parchat 'Houkat, à la page 62a.

(32) Traité Baba Batra 16a.

(33) Traité Soukka 52a.

(34) Michlé 24, 2.

(35) Voir le Zohar, tome 2, à la page 87a, qui dit, à propos d'Ichmaël : "Il

était le fils d'Avraham, un fils sacré". Le Torat 'Haïm, Parchat Toledot, à la page 3d, dit aussi : "Ichmaël était son fils, issu de sa chair, à proprement parler. Il est donc certain que sa source est celle de la lumière profonde du bienfait de Avraham. Celle-ci s'exprima ici-bas et ses déchets, qui parvinrent à Ichmaël, s'apparentent aussi à la Lumière du bienfait divin de Avraham". On consultera cette longue explication.

(36) On verra, notamment, le Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 10, au paragraphe 5.

*Likouteï Si'hot*

A travers eux, s'exprimaient donc l'œuvre et la sainteté de Avraham et de Its'hak<sup>(37)</sup>. Toutefois, ces caractères agissent, en pareil cas, à l'extérieur du domaine de la sainteté, lorsque l'on en est "sorti". L'influence des pères, toutefois, ne s'exprimait pas à l'identique chez l'un et chez l'autre. Chez Ichmaël, celle-ci le conduisit à la Techouva. Pour autant, il conserva son statut préalable, même après l'avoir réalisée. Il resta donc sans relation profonde avec Avraham.

Il n'en fut pas de même, en revanche, pour Essav. Son corps était, certes, plus bas que celui de Ichmaël et, de ce fait, il ne parvint pas à la Techouva. En revanche, sa tête, lorsqu'elle était séparée de son corps, se trouvait effectivement près du genou de Its'hak.

(37) On consultera la longue explication du Torat 'Haïm, à cette référence, à propos de Ichmaël, de même que le Likouteï Torah, Parchat Vaet'hanan, à la page 5a.

(38) On verra la longue explication, de même que l'exposé de son incidence concrète, figurant dans le Léka'h Tov, du Rav Y. Engel, premier princi-

5. Peut-être est-il possible de retrouver, dans la Hala'ha, l'équivalent de la différence qui vient d'être constatée entre la relation de Ichmaël et de Avraham, d'une part, celle de Essav et de Its'hak, d'autre part. Il existe, en effet, deux définitions, deux modalités pour confier une mission<sup>(38)</sup>.

Selon la première, l'émissaire conserve une existence indépendante. Pourtant, celui qui le mandate reçoit de la Torah la capacité de faire en sorte que l'action de cet émissaire soit considérée comme la sienne propre.

Selon la seconde, en revanche, c'est l'existence même de l'émissaire qui s'identifie, à proprement parler, à celle de l'homme qui le mandate. Dès lors, il est bien clair que l'action de cet émissaire est celle de celui qui le délègue.

pe et les références qui y sont indiquées. On consultera aussi le Likouteï Si'hot, tome 9, à partir de la page 323 et tome 12, à la page 148. Le fascicule de l'issue du Chabbat Parchat Le'h Le'ha 5738, au paragraphe 5, détaille trois manières de confier une mission. On consultera ce texte.

## *Toledot*

6. Cette différence entre les “descendances” d’Avraham, Ichmaël, d’une part, celles de Its’hak, Essav, d’autre part, correspond aussi à la distinction qui peut être faite entre leur manière de servir D.ieu. L’une des différences pouvant être faite entre Avraham et Its’hak est la suivante<sup>(39)</sup>. Le service de D.ieu de Avraham était organisé “du haut vers le bas”, puisqu’il révélait la Présence de D.ieu ici-bas et la mettait en évidence. Its’hak, par contre, servait D.ieu “du bas vers le haut” en affinant le monde afin de lui apporter l’élévation.

Au sens le plus simple, leurs accomplissements se distinguaient donc, de la façon suivante. Notre père Avraham s’employait à faire prendre conscience de l’existence de D.ieu, à Le faire

connaître, y compris par les créatures les plus inférieures et même aux arabes “qui se prosternent devant la poussière de leurs pieds”<sup>(40)</sup>. Ceux-là n’en doivent pas moins connaître la grandeur de D.ieu, béni soit-Il. Its’hak, par contre, se consacrait à creuser des puits, à ôter la poussière, la terre, les pierres, le bois qui cachent les eaux vives se trouvant sous la terre. Plus profondément, ceci avait pour but d’affiner la matière, de la départir de sa grossièreté, de sorte que sa source et sa vitalité divine y apparaissent à l’évidence.

Ces deux modalités, “du haut vers le bas” et “du bas vers le haut” possèdent chacune une qualité que l’autre n’a pas. Dans la révélation du haut vers le bas, c’est le “bas” qui est affiné et éclairé par le

(39) On consultera, à ce propos, en particulier, le Torah Or et le Torat Haïm, au début de la Parchat Toledot, le Or Ha Torah, même référence, tome 4, à partir de la page 904b, les discours ‘hassidiques intitulés : “Voici les descendances”, de 5678, à partir de la page 73, “Rabbi Yochoua Ben Lévi enseigne”, de 5698,

dans le Séfer Ha Maamarim Kountrassim, tome 2, à partir du chapitre 7 et le Likouteï Si’hot, tome 1, à partir de la page 27 et tome 5, à partir de la page 71.

(40) Traité Baba Metsya 86b et commentaire de Rachi sur le verset Vayéra 18, 4.

*Likouteï Si'hot*

“haut”, mais il n’en est pas modifié pour autant. En l’occurrence, chez Avraham, les arabes n’invoquèrent pas le “D.ieu du monde”<sup>(41)</sup> de leur propre fait. Par leur nature intrinsèque, ils n’étaient en aucune façon à ce niveau. C’est, en réalité, Avraham qui leur “fit invoquer”<sup>(42)</sup> le Nom de D.ieu. Ce fut donc bien son action personnelle, portant son nom.

De la sorte, bien que Avraham ait obtenu que ces arabes “reconnaissent Sa grandeur”<sup>(42)</sup>, ceux-ci n’en reçurent pas l’élévation pour autant et ils ne se départirent donc pas de la grossièreté inhérente à leur personne. Ils restèrent “en bas”, les mêmes arabes qu’au préalable.

Par contre, l’action de Its’hak, qui éleva le “bas” vers le “haut”, instaura effectivement une relation entre le monde et la Divinité. Elle

changea le “bas” et l’affina, de sorte qu’il se rapproche de la Divinité. En ce sens, creuser un puits ne consiste pas à apporter de l’eau vive provenant d’un autre endroit et à la déverser dans une fosse. Il s’agit, bien au contraire, de fouiller afin de mettre en évidence l’eau vive qui est cachée sous la terre, au sein même de ce puits.

7. Toutefois, précisément à cause de cela, la révélation du haut vers le bas possède une qualité que n’a pas l’élévation du bas vers le haut<sup>(43)</sup>. La révélation introduit la Lumière de D.ieu dans le “bas” tel qu’il se trouve à sa place, en toute son infériorité<sup>(44)</sup>, tout comme notre père Avraham fit connaître la grandeur de D.ieu aux arabes qui n’en restèrent pas moins ce qu’ils étaient.

Il n’en est pas de même, en revanche, pour l’élévation du

(41) Vayéra 21, 33. Traité Sotta 10a. On, verra aussi le Likouteï Si’hot, tome 15, à la page 122 et dans les notes indiquées.

(42) Selon les termes du Torah Or, à la même référence.

(43) On verra aussi, à ce sujet, le Likouteï Si’hot, tome 5, aux pages 75 et 76.

(44) On consultera le Torah Or et le Torat ‘Haïm, aux chapitres 2 et 11, soulignant que c’est Avraham qui bâtit, pour D.ieu, une Demeure ici-bas.

## *Toledot*

bas vers le haut. En pareil cas, le “bas” entre en relation avec la Divinité, avec le “haut”, en se hissant vers lui et en perdant son infériorité. Le lieu du “bas”, en revanche, n’est en aucune façon éclairé.

Telle est donc la raison de cette différence entre Avraham et Its’hak, à la fois dans leur service de D.ieu et dans leur comportement<sup>(45)</sup>. Avraham quitta Erets Israël et il “descendit” en Egypte, au sein des barrières et des limites, à l’extérieur de la Terre Sainte. Its’hak, par contre, n’avait pas le droit de sortir d’Erets Israël<sup>(46)</sup>, car il était un “sacrifice intègre”<sup>(47)</sup>. Il était donc en mesure de se consac-

rer à la partie du monde qui reçoit l’élévation, d’être en Terre Sainte sans connaître la bassesse des autres pays qui, de son point de vue, étaient sans rapport avec la lumière de la Sainteté.

8. La différence qui vient d’être faite entre le service de D.ieu de Avraham et celui de Its’hak justifie aussi ce qui distingue leurs “descendances”, Ichmaël et Essav. Avraham est à l’origine de la révélation du haut vers le bas et, de ce fait, ses “descendances”, ici-bas, sont un “fils de servante” qui, bien plus, “adopta un mauvais comportement”<sup>(48)</sup>. Mais, celui-ci n’en reçoit pas moins son influen-

(45) On verra aussi le Likouteï Si’hot, tome 1, à la même référence.

(46) De même, il naquit, précisément, d’une goutte de semence sacrée, comme l’indique le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 46, au paragraphe 2 et l’on verra le Likouteï Si’hot, tome 1, à la même référence.

(47) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 64, au paragraphe 3 et commentaire de Rachi sur le verset Toledot 26, 2.

(48) Commentaire de Rachi sur les versets Vayéra 21, 11 et 14, d’après le Midrash Tan’houma, Parchat Chemot, au chapitre 1. On verra aussi les Midrashim de nos Sages et le commentaire de Rachi sur le verset 9.

ce, au point d'accéder à la Techouva<sup>(49)</sup>.

En conséquence, Avraham épousa "cette servante" sans que cette union contredise son service de D.ieu. Bien au contraire, c'est ce service de D.ieu qui le conduisit à la contracter. En effet, le "bas" existe et il convient d'y révéler la lumière. Il en est donc

de même pour ses "descendances". Ichmaël, tel que Avraham le voyait, se trouvait en "bas"<sup>(50)</sup>. De ce fait, Avraham se devait d'exercer son influence sur lui et il demanda même<sup>(51)</sup> à D.ieu : "Puisse Ichmaël vivre devant Toi".

Il y a donc bien là l'influence et l'action de Avraham. Du

(49) Toutefois, cela n'est nullement comparable à l'influence exercée par Avraham sur les arabes. Ceux-ci n'avaient rien de commun avec lui. L'évidence de la grandeur de D.ieu, béni soit-Il, ne concernait pas leur existence. Elle était uniquement le fait de Avraham. Il n'en était pas de même pour Ichmaël, qui "était le fils d'Avraham, un fils sacré". Cela était donc bien son fait, son existence, car il devait exprimer le message de Avraham, la nécessité que le "haut" éclaire le "bas", y compris en son endroit. Ceci le conduisit à la Techouva et, de ce fait, son repentir perdura, de sorte qu'il resta un Juste également après le décès de Avraham et jusqu'à sa mort, selon le traité Baba Batra 16b et le commentaire de Rachi sur le verset 'Hayé Sarah 25, 17.

(50) On verra le Torah Or, à la page 12a, qui précise : "bien qu'il savait qui était Ichmaël" On consultera, à ce propos, le Or Ha Torah, Parchat 'Hayé Sarah, aux pages 121a et 445a, affirmant que, s'il savait à quel point il allait s'écarter du droit chemin, il n'aurait pas exprimé le désir de le conserver. En fait, il pensait qu'il était honnête et intègre, bien qu'il ne l'ait pas été autant que Its'hak. On verra aussi le verset Le'h Le'ha 16, 12, avec le commentaire de Rachi, le Me'hilta sur le verset Yethro 20, 2 et le Sifri sur le verset Bera'ha 33, 2.

(51) Le'h Le'ha 17, 18 et le commentaire de Rachi, à cette référence, précise : "Qu'il vive dans Ta crainte". On verra aussi le Torat 'Haïm, Parchat Toledot, à la page 3d, le Likouteï Si'hot, tome 1, à partir de la page 18 et le Likouteï Lévi Its'hak, Iguerot, à la page 32.



## Toledot

reste, il est dit que : “après la mort de Avraham, il tomba”<sup>(52)</sup>. Pour autant, Ichmaël ne s’éleva pas<sup>(53)</sup> au même niveau que Avraham<sup>(54)</sup>. De par son existence, il le “quitta” et il se “sépara” de lui. C’est pour cela qu’il ne pouvait pas être son héritier, en particulier selon l’explication<sup>(55)</sup> qui dit que l’héritier remplace celui de qui il hérite.

Its’hak, par contre, s’employa à élever le “bas” et il en fit donc de même pour ses “descendances”, ceux auxquels il donna naissance. Ceux-ci, y compris de par leur existence propre, parvenaient effectivement à se hisser à son niveau<sup>(54)</sup>. C’est la raison pour laquelle son service de D.ieu ne lui permit pas d’épouser une servante<sup>(55\*)</sup>, car les enfants qu’il aurait eu de la sorte n’auraient pas pu atteindre son niveau<sup>(56)</sup>. En outre,

(52) Midrash Béréchit Rabba et commentaire de Rachi, à la fin de la Parchat ‘Hayé Sarah. Bien qu’il soit resté un Juste après la mort de Avraham, comme on l’a précisé à la note 49, il en fut ainsi uniquement grâce à la présence de Avraham qu’il portait en lui, étant son fils. On verra, à ce sujet, le Likouteï Si’hot, tome 15, à la page 152.

(53) On trouvera les avis contestant le fait que Ichmaël soit parvenu à la Techouva dans le Midrash Béréchit Rabba, à la fin du chapitre 62 et à la fin du chapitre 67. On verra le Ahavat Etan sur le Eïn Yaakov, à la fin du premier chapitre du traité Meguila, de même qu’à la référence précédemment citée du traité Baba Batra. Pour ne pas multiplier les controverses, en particulier pour ce qui concerne l’action concrète, peut-être est-il possible de considérer que, de son propre fait,

il resta un impie, mais cela reste difficile à admettre.

(54) On verra le Midbar Kdémot, du ‘Hida, à l’article : “convertis”, qui dit que : “les convertis proviennent d’Edom, mais non d’Ichmaël” et l’on consultera son explication, à ce propos. On verra aussi le commentaire du Kéli Yakar sur le verset Toledot 25, 23, de même que l’explication donnée par le texte ci-dessous, au paragraphe 9.

(55) On verra, notamment, les responsa Tsafnat Paané’h, édition de Dvinsk, tome 1, au chapitre 118 et édition de Varsovie, tome 1, au chapitre 118.

(55\*) Commentaire de Rachi sur le verset Toledot 25, 26.

(56) Ainsi, il naquit d’une goutte séminale sacrée et il ne quitta pas la Terre Sainte.

*Likouteï Si'hot*

Essav avait le statut d'Israël, bien qu'impie et il pouvait donc être un héritier<sup>(57)</sup>.

Néanmoins, il en est ainsi uniquement de par la tête de Essav, qui est la partie la plus élevée de lui-même, telle qu'elle est réellement en sa source, comme on l'a dit. Par contre, quand cette tête est rattachée au corps et qu'elle se trouve en "bas", elle "quitte" Its'hak et elle se "sépare" de lui. Dès lors, elle n'a plus rien de commun avec la lumière de la sainteté, n'accède pas à la Techouva. C'est pour cela que la force du mal

de Essav l'emporte sur celle de Ichmaël<sup>(58)</sup>.

En réalité, les deux formes du service de D.ieu caractérisant Avraham et Its'hak furent une préparation pour celui de Yaakov, qui cumula ces deux aspects à la fois<sup>(59)</sup>. Yaakov se rendit à l'extérieur d'Erets Israël et il y servit D.ieu. Il descendit, de cette façon, vers le "bas". Cependant, non seulement il l'éclaira, comme le fit Avraham, mais, en outre, il y constitua les tribus d'Israël, car "sa couche était entière"<sup>(60)</sup>.

(57) C'est pour cela que le nom de la Sidra est Toledot, terme qui fait allusion à Essav. En effet, l'aspect nouveau du service de D.ieu introduit par Its'hak consistait à faire en sorte qu'en Essav, la tête apparaisse à l'évidence. De ce fait, il voyait en lui son fils, appartenant à ses "descendances" et il voulut donc le bénir, comme on le dira au paragraphe 9. Ceci peut être comparé au fait de creuser des puits afin de révéler l'eau vive se trouvant au profond de la terre.

(58) On verra, en particulier, le Or Ha Torah, Parchat Vayéra, à la page 93b, le Likouteï Lévi Its'hak sur le Zohar, tome 2, à la page 399. On verra aussi le Sifri, Parchat Haazinou et Parchat Bera'ha, cité à la note 10, le traité Chabbat 11a, avec le commen-

taire de Rachi. Mais, l'on consultera aussi, notamment, le Réchit 'Ho'hma, à cette référence, le Zohar, tome 2, à la page 17a et les références indiquées dans le Nitsoutseï Zohar, à cette référence et dans le commentaire du Be'hayé sur le verset Nitsavim 30, 7.

(59) Torah Or et Torat 'Haïm, au début de la Parchat Toledot.

(60) C'est pour cette raison que l'union, lors du don de la Torah, fut obtenue essentiellement grâce à Yaakov, dont "la couche était entière", selon l'explication du Or Ha Torah, Parchat 'Hayé Sarah, à la page 126a. C'est, en effet, le don de la Torah qui réalisa la jonction entre le "haut" et le "bas".

## *Toledot*

De ce fait, il épousa également des servantes, car son service de D.ieu permettait à ses “descendances”, nées de ces servantes, d’être des tribus d’Israël, des branches de l’arbre et, bien plus, “les tribus de D.ieu”<sup>(61)</sup>.

9. Ce qui vient d’être dit nous permettra de comprendre pourquoi une grande partie de la Parchat Toledot, terme qui fait allusion à Essav, comme l’indique le Midrash, précédemment cité, est consacrée à la préparation des bénédictions accordées par Its’hak, puis à ses bénédictions proprement dites. En effet, ce contenu exprime aussi l’œuvre de Its’hak, notamment en relation avec Essav.

La raison pour laquelle Its’hak voulait bénir Essav, bien qu’il savait qui il était et qu’il connaissait sa nature, était le fait que : “il pratiquait

la chasse par sa bouche”<sup>(62)</sup>. Car, la tête de Essav, par sa source et son origine, recèle des parcelles de sainteté particulièrement élevées, comme par exemple, l’âme de Onkelos, le converti ou bien celle de Rabbi Meïr...<sup>(63)</sup>.

L’œuvre de Its’hak consista à creuser des puits, comme l’indiquait cette Sidra, au préalable. Il déterrait et il mettait en évidence l’eau vive qui est cachée au profond de la terre. En accordant ses bénédictions à Essav, Its’hak voulut mettre en évidence et révéler “l’eau vive”, les parcelles de sainteté se trouvant dans la tête de Essav.

Et, Essav, de la manière dont Its’hak le voyait, méritait bien tout cela. Mais, par la suite, il le quitta et il ne fut pas un réceptacle susceptible d’intégrer les bénédictions. Celles-ci furent donc accordées à Yaakov qui, quant à

(61) Tehilim 122, 4.

(62) Toledot 25, 28.

(63) Torah Or, Parchat Toledot, à la page 20c.

*Likouteï Si'hot*

lui<sup>(64)</sup>, avait le pouvoir d'apporter l'élévation à Essav<sup>(65)</sup>.

10. L'enseignement découlant de tout cela est bien clair. Si Essav l'impie, qui vivait avant le don de la Torah avait le statut d'Israël parce qu'il était le fils de Its'hak, bien qu'il ait été un renégat, si Its'hak s'efforça de révéler et de mettre en évidence son aspect caché, combien plus doit-il en être ainsi pour les Juifs vivant après le don de la Torah. En effet, la force et la vitalité de chaque Juif, quelle que soit la situation dans laquelle il se trouve, émanent de : "Je suis l'Eternel"<sup>(66)</sup>. Bien plus, les Juifs qui ne sont pas ce qu'ils doivent être surpas-

sent Essav<sup>(67)</sup> malgré tout, sans aucune comparaison avec lui, par leur apparence et par leur nature. Par ailleurs, de nos jours, de telles personnes sont, pour la plupart, des "enfants emportés en captivité par l'ennemi".

Il est donc absolument certain que l'on doit se consacrer à rapprocher tous les Juifs du Judaïsme, y compris ceux qui en sont profondément éloignés, qu'il est nécessaire de creuser, de déterrer et de mettre en évidence les eaux vives que chaque Juif porte en lui.

11. Il convient de souligner ici que la manière de les rapprocher doit être conforme à

(64) On peut penser qu'il en est ainsi du fait de la présence des deux niveaux, Avraham et Its'hak, comme on l'a indiqué au paragraphe 8. Yaakov fut donc en mesure d'assurer l'élévation du "bas" tel qu'il se trouve en son endroit. On consultera, à ce sujet, le *Likouteï Si'hot*, tome 10, à partir de la page 88.

(65) *Torah Or*, à la même référence. On verra le *Or Ha Torah*, *Parchat Toledot*, tome 4, à la page 799b, qui dit : "C'est le sens du commentaire de Rachi selon lequel : 'Et, voici les descendance' fait allusion à : 'Yaakov et

Essav dont il est question dans la *Paracha'*, ce qui veut bien dire que Yaakov transforma Essav et qu'il apporta l'élévation aux parcelles de sainteté qu'il portait en lui". On verra, à ce propos, le fascicule de l'issue du Chabbat *Parchat 'Hayé Sarah*, qui a été cité à la note 6.

(66) On verra, notamment, le *Likouteï Torah*, au début de la *Parchat Réeh* et le traité *Sanhédrin* 44a, qui précise : "bien qu'il ait fauté, il reste un Israël".

(67) Voir la fin du traité *'Haguiga* et les références indiquées.

*Toledot*

l'enseignement suivant de la Michna : "Aime les créatures et rapproche-les de la Torah"<sup>(68)</sup>. Car, il est indispensable de rapprocher les créatures de la Torah, de les élever vers elle, mais non, ce qu'à D.ieu ne plaise, d'abaisser la Torah vers elle. Nul ne peut consentir à la moindre concession, s'agissant de la Torah et des Mitsvot, même si l'on pense que, de cette façon, on les rend plus proches. Car, "la Torah restera la même pour l'éternité, sans changement, sans suppression et sans ajout"<sup>(69)</sup>. Toute concession est donc inconcevable.

Rachi, commentant le début de la Parchat 'Hayé Sarah, fait allusion à tout cela quand il dit : "Et, voici les descendance : Yaakov et Essav dont il est question dans la Paracha". Ainsi, quel est le Essav qui peut être défini

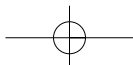
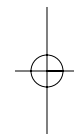
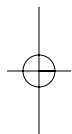
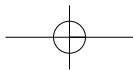
comme descendance de Its'hak ? C'est celui dont il est question dans la Paracha, dans la Torah, celui dont Yaakov a réalisé l'élévation selon les voies et les enseignements qui figurent dans la Torah.

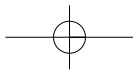
Le moyen d'accomplir tout cela est d'observer chacun tel qu'il est en sa "tête". De la sorte, on ne verra pas la bassesse de son aspect extérieur. On tiendra compte uniquement de l'élévation inhérente à l'essence de son être et à sa situation profonde. De ce point de vue, il est effectivement en mesure de mettre en pratique l'ensemble de la Torah et, bien plus, il le veut<sup>(70)</sup>. Il fera donc tout ce qui est en son pouvoir pour s'élever, pour se rapprocher de D.ieu, de Sa Torah, de Ses Mitsvot, de la Torah intègre.

(68) Traité Avot, chapitre 1, à la Michna 12.

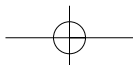
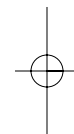
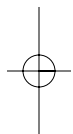
(69) Rambam, lois des fondements de la Torah, au début du chapitre 9.

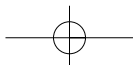
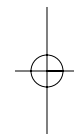
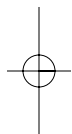
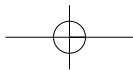
(70) Rambam, lois du divorce, à la fin du chapitre 2.





**VAYETSE**







## Vayetsé

## Vayetsé

### **La récompense du Chabbat**

(Discours 'hassidique du Rabbi, intitulé :

*"Et, ta descendance sera..."*,

*Chabbat Parchat Vayetsé, 10 Kislev 5722-1961)*

*(Likouteï Si'hot, tome 15, page 226)*

1. Concernant la bénédiction que D.ieu accorda à notre père Yaakov, "Tu te répandras à l'ouest et à l'est, au nord et au sud"<sup>(1)</sup>, nos Sages disent<sup>(2)</sup> que : "quiconque éprouve du plaisir en le Chabbat reçoit un héritage sans limite, ainsi qu'il est dit<sup>(3)</sup> : 'C'est alors que tu te réjouiras en l'Eternel... et Il te fera consommer l'héritage de Yaakov... non pas comme Avraham... non pas comme Its'hak... mais bien comme Yaakov, à propos

duquel il est écrit : 'Tu te répandras à l'ouest et à l'est, au nord et au sud'".

On sait<sup>(4)</sup> que la récompense de la Mitsva est accordée "mesure pour mesure" et l'on peut donc se poser la question suivante : en quoi la Mitsva du plaisir éprouvé pendant le Chabbat correspond-elle à ce qui dépasse la limite, ce qui justifie<sup>(5)</sup> que sa récompense soit, elle aussi, un "héritage sans limite"<sup>(6)</sup> ?

(1) Vayetsé 28, 14.

(2) Traité Chabbat 118a.

(3) Ichaya 58, 14.

(4) Voir, notamment, le traité Sotta 8b et 9b, dans la Michna, de même que le Tanya, chapitre 39, à la page 53a, qui précise : "Sa récompense nous permet de déterminer sa nature..."

(5) On verra le Beth Yossef, Ora'h 'Haïm, au début du chapitre 242 et le Maharcha, à cette référence du traité Chabbat.

(6) On verra le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, à cette référence, qui dit : "Les prophètes mentionnent le plaisir, à propos du Chabbat. Quiconque éprouve du plaisir en le Chabbat reçoit une récompense qui est précisée par la tradition : C'est alors que tu te réjouiras en l'Eternel... Et, nos Sages disent qu'on lui pardonne..."

*Likouteï Si'hot*

2. Le fait que la récompense du respect du Chabbat soit la bénédiction : “Et, tu te répandras”, un “héritage sans limite” est également précisé, en référence à Yaakov lui-même. Ainsi, nos Sages enseignent<sup>(7)</sup> : “Il n’est pas fait mention du respect du Chabbat à propos d’Avraham et, de ce fait, celui-ci hérita du monde<sup>(8)</sup> avec mesure, ainsi qu’il est dit : ‘Va, avance sur la terre, en longueur et en largeur’<sup>(9)</sup>. Par contre, il est effectivement fait mention du respect du Chabbat à propos de Yaakov, ainsi qu’il est dit : ‘il campa devant la ville’<sup>(10)</sup>, ce qui veut dire qu’il y pénétra lors du coucher du soleil et qu’il s’y installa suffisamment tôt. Aussi hérita-t-il du monde<sup>(8)</sup> sans mesure, ainsi qu’il est dit<sup>(11)</sup> : ‘Ta descendance sera

comme la poussière de la terre’<sup>(10\*)</sup>.”

Les commentateurs expliquent<sup>(11)</sup> le sens de l’expression : “Il n’est pas fait mention du respect du Chabbat à propos d’Avraham”. Celle-ci ne signifie pas que l’on ne trouve aucun indice de son respect du Chabbat, dans la Torah. Du reste, il est dit<sup>(12)</sup>, le concernant, que : “il a gardé Ma garde” et nos Sages précisent<sup>(13)</sup> : “Avraham connaissait même les lois sur la délimitation des domaines pour le Chabbat”. En fait, cette expression veut dire qu’il n’est pas question clairement ou spécifiquement du Chabbat pour ce qui concerne Avraham. Le respect de ce jour est donc inclus dans l’ensemble des Mitsvot de la

(7) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 11, au paragraphe 7 et Pessikta Rabati, à la fin du chapitre 23.

(8) Le Pessikta Rabati dit ici : “la terre”.

(9) Le’h Le’ha 13, 17.

(10) Vaychla’h 33, 18.

(10\*) La fin du verset indique : “Et, tu te répandras à l’ouest et à l’est, au nord et au sud”, comme le souligne le commentaire du Razav. Il en est de même pour la Pessikta Rabati et le

Midrash Béréchit Rabba, édition Théodore, qui citent la fin, comme dans le texte.

(11) Commentaire de Rachi sur le Midrash Béréchit Rabba, à cette référence et celui du Razav, à cette référence.

(12) Toledot 26, 5.

(13) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 64, au paragraphe 4 et références indiquées. On verra aussi le commentaire de Rachi sur ce verset.

## Vayetsé

Torah. Concernant Yaakov, en revanche, il est clairement dit qu'il respecta la Mitsva du Chabbat.

Ainsi, la Mitsva du respect du Chabbat est stipulée dans la Torah précisément à propos de Yaakov, mais non d'Avraham. On doit bien en déduire que Yaakov respectait le Chabbat d'une manière différente, non pas comme il pratiquait toutes les autres Mitsvot<sup>(14)</sup> et c'est à cause de ce respect particulier du Chabbat qu'il mérita la bénédiction : "Et, tu te répandras".

On peut aussi ajouter un autre point. De tous les aspects du Chabbat qui furent pratiqués par Yaakov, la Torah mentionne uniquement le fait qu'il respecta la délimitation des domaines. Il en résulte que, même si la bénédiction : "Et, tu te répandras" lui fut accordée pour le respect du Chabbat, dans sa globalité, conformément à l'affirmation

de nos Sages selon laquelle : "il est effectivement fait mention du respect du Chabbat à propos de Yaakov", cette bénédiction n'en est pas moins spécifiquement liée aux domaines du Chabbat.

En d'autres termes, l'élévation particulière de son respect du Chabbat, en lequel Yaakov se distinguait, prit la forme, plus spécifiquement, de la délimitation des domaines. Cette constatation soulève les questions suivantes :

A) Quelle était l'élévation particulière du respect du Chabbat par Yaakov, par rapport à celui d'Avraham, justifiant que cette qualité soit énoncée uniquement à son propos et expliquant que lui ait été accordée la bénédiction : "Et, tu te répandras" ?

B) Pourquoi cette élévation s'exprime-t-elle précisément en référence avec la délimitation des domaines<sup>(15)</sup> ?

(14) On verra le Likouteï Si'hot, tome 5, à la page 69. On peut penser que les Mitsvot clairement énoncées à propos de l'un des Patriarches furent mises en pratique grâce à ce qui le concerne personnellement. On consultera cette explication.

(15) La question se pose, en particulier, d'après l'avis du Yad Moché sur le Midrash Béréchit Rabba, au chapitre 11, selon lequel : "Avraham ne délimita pas les domaines et il accomplit les Mitsvot uniquement avec mesure".

*Likouteï Si'hot*

3. Nous comprendrons tout cela en rappelant une explication de l'Admour Haemtsahi, dont nous célébrons la libération le 10 Kislev<sup>(16)</sup>, qui fut énoncée dans un discours 'hassidique intitulé : "Tu es Un"<sup>(17)</sup>, définissant la particularité du Chabbat, par rapport à toutes les autres Mitsvot.

Toutes les autres Mitsvot sont mises en pratique par une action, par un accomplissement. De ce fait, les grands Tsaddikim ne les respectent pas de la même manière que les personnes ordinaires. Ainsi, quand un Juste place

les Tefillin sur son cœur et sur sa tête, par exemple, il reçoit une élévation, en son cœur et en son intellect, que n'obtient pas un homme simple. Il en est de même également pour les autres Commandements.

A l'opposé, la Mitsva du respect du Chabbat prend la forme du repos et elle consiste uniquement à s'abstenir d'agir. Cette formulation négative, le fait de s'abstenir de toute action<sup>(17\*)</sup>, est effectivement identique pour tous. Certes, les hommes ordinaires s'abstiennent de simples travaux, ceux qui travaillent dans le Sanctuaire cessent de

(16) C'est la date à laquelle furent prononcés cette causerie et ce discours 'hassidique.

(17) A partir de la page 8. Ce discours fut édité sous la forme d'un fascicule indépendant en 5725.

(17\*) On ne peut pas objecter qu'il en est de même pour tous les Interdits de la Torah et, de fait, la délimitation des domaines du Chabbat est bien liée à ces Interdits, comme l'explique le discours 'hassidique intitulé : "Afin de comprendre ce qu'il en est à la source, les cieux sont Mon Trône", à la fin du chapitre 3, dans le Or Ha Torah, Béréchit, tome 3, à la page 948. Mais,

en fait, une telle objection n'est pas recevable, car l'Interdiction : "Tu n'auras pas d'autres dieux", par exemple, proscriit l'idolâtrie, qui est liée à la foi et à la connaissance. Il en résulte une interdiction de faire une idole, de se prosterner devant elle, une nécessité de la détruire. Il n'en est pas de même, en revanche, pour le repos du Chabbat, qui consiste, en tout et pour tout, à cesser l'ensemble des travaux. C'est ainsi que les versets Yethro 20, 10-11 disent : "Tu n'effectueras aucun travail car... Il se reposa le septième jour".

## Vayetsé

le faire et la matière ne reçoit plus l'élévation, comme c'est le cas pendant les jours de la semaine<sup>(18)</sup>. Néanmoins, il y a uniquement là une différence entre les domaines en lesquels s'exerce le repos. En revanche, par rapport à ce repos proprement dit, "tous son véritablement identiques"<sup>(19)</sup>.

Il en résulte que celui qui se repose pleinement car il considère "à ses yeux, que tout son travail a été accompli"<sup>(20)</sup> et qui, "grâce au plaisir du Chabbat", sait "ne pas du tout penser à ses affaires", éprouvera "le plus<sup>(21)</sup> grand plaisir qui soit"<sup>(22)</sup>.

4. La raison pour laquelle tous sont identiques par rapport à la Mitsva du Chabbat est précisée par l'Admour Haémtsahi<sup>(23)</sup>. En effet, l'aspect essentiel de cette Mitsva est : "le repos de l'âme en elle-même, par son essence, la Ye'hida, qui transcende toute révélation dans le cerveau et dans le cœur". Ainsi, la Mitsva du Chabbat est liée à l'essence de l'âme, qui est la même chez tous les Juifs, du plus grand au plus simple.

L'Admour Haémtsahi explique, en fonction de cela, ce que nous disons dans la prière de Min'ha du Chabbat : "Car, c'est de Toi qu'émane

(18) Ainsi, on verra le discours 'hassidique : "Tu es Un", précédemment cité, qui dit : "Le tri est interdit à la fois matériellement et spirituellement".

(19) On verra ce discours 'hassidique au début de la page 9.

(20) Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 306, au paragraphe 21. On verra aussi le Beth Yossef, à cette référence, qui indique, comme source de cette affirmation, le Iguéret Ha Techouva de Rabbi Yona, selon lequel : "Nous parlons, dans la prière, d'un repos de paix, de tranquillité et de sûreté, le repos entier que Tu as voulu". C'est à cela que l'Admour

Haemtsahi fait allusion ici, dans son discours 'hassidique.

(21) Choul'han Arou'h, à la même référence, d'après le Tour et le Séfer Mitsvot Katan, aux chapitres 280 et 281.

(22) On verra la longue explication selon laquelle le plaisir du Chabbat découle du repos, du fait de cesser tout travail, notamment dans le Sidour de l'Admour Hazaken, à partir de la page 174a, à partir de la page 199c et dans la séquence de discours 'hassidiques de 5666, à partir de la page 543.

(23) A partir de la page 8 de ce fascicule.

*Likouteï Si'hot*

leur repos et c'est par leur repos qu'ils sanctifient Ton Nom". Le repos du Chabbat émane "véritablement de Toi", de l'Essence de D.ieu, béni soit-Il<sup>(24)</sup>. C'est pour cela qu'il fait appel à l'essence de l'âme d'un Juif, à sa Ye'hida, "et c'est par leur repos qu'ils sanctifient Ton Nom". Or, tous les Juifs, de manière pleine et entière, sont capables de faire don d'eux-mêmes pour sanctifier le Nom de D.ieu<sup>(25)</sup>, car ils en reçoivent la force de l'essence de leur âme, cette Ye'hida. C'est pour cette raison que leur repos "sanctifie Ton Nom". En effet, le repos du Chabbat et la sanctification

du Nom de D.ieu sont, l'un et l'autre, liés à l'essence de l'âme, à la Ye'hida.

5. Cette Ye'hida est intègre chez chaque Juif, quel que soit l'état de ses forces, parce qu'elle est totalement séparée de ces forces et qu'elle transcende toute révélation. Elle est plus haute également que les "forces qui entourent", à la disposition de l'âme, car celles-ci exercent également une influence relative sur l'homme<sup>(26)</sup>. Ainsi, la 'Hassidout explique<sup>(27)</sup>, commentant l'affirmation de nos Sages<sup>(28)</sup> selon laquelle : "même si lui-même ne le voit pas, son *Mazal* le

(24) On verra le discours : "Tu es Un", précédemment cité, commentant l'expression : "le repos entier que Tu as voulu" en ces termes : "C'est la perfection de toute chose que l'Essence de D.ieu désire". Le Sidour de l'Admour Hazaken, à la page 200b, précise que "Tu" correspond à l'Essence de D.ieu et au plaisir infini.

(25) Dans le Péri Ets 'Haïm et dans le Sidour du Ari Zal, il est dit : "On aura l'intention de donner son âme, dans le but de sanctifier le Nom de D.ieu, en prononçant les mots : 'Ils sanctifieront Ton Nom'".

(26) Discours : "Tu es Un", à la page 9. Torat 'Haïm, Parchat Le'h Le'ha, à partir de la page 95c. Imrei Bina,

porte des Tsitsit, dans les chapitres 4, 18 et 21. Fin du discours 'hassidique intitulé : "Sonnez du Chofar" de 5670. Discours intitulé : "Voici le prélèvement" de la même année. On verra aussi le Torah Or, à la page 55b et le Likouteï Torah, Parchat Tetsé, à la page 36d.

(27) Likouteï Torah, Parchat Bamidbar, à partir de la page 16a, Parchat Tetsé, à la même référence, Parchat Haazinou, à la page 71d. Et, l'on verra, en particulier, les références qui sont citées dans la note précédente.

(28) Traités Meguila 3a et Sanhédrin 94a.

## Vayetsé

voit”, que le *Mazal* de l’âme, c’est-à-dire sa force qui entoure, peut suggérer de but en blanc, sans la moindre préparation, des pensées de Techouva à l’homme.

La Ye’hida, par contre, est bien trop haute pour exercer une influence directe sur l’homme. Il semble donc qu’elle soit sans aucune commune mesure avec lui. C’est la raison pour laquelle elle n’investit pas les membres du corps, ni même les forces qui entourent l’homme, comme les vêtements et la maison<sup>(29)</sup>, en lesquels ces forces se révèlent, dès lors qu’ils sont liés à l’homme, à sa mesure<sup>(30)</sup>.

Cela est vrai non seulement pour les vêtements, la force qui entoure en état de proximité, qui enveloppent l’homme et sont taillés à la mesure de celui qui les porte, mais aussi pour la maison, la force qui entoure en état d’éloignement, mais n’en conserve pas moins un rapport avec l’homme. En ce qui les concerne, la Ye’hida, qui n’a absolument rien de commun avec l’homme, ne peut pas se révéler.

En fait, comme l’explique ce discours ‘hassidique<sup>(31)</sup>, la Ye’hida se dévoile dans les quatre coudées entourant l’homme, “qui sont les plus

(29) On verra la longue explication du discours ‘hassidique intitulé : “Cantique, chant”, dans le Likouteï Torah, Parchat Bera’ha, à partir de la page 98b et, avec quelques modifications, dans le Séfer Ha Maamarim Hana’hot Ha Rap, à partir de la page 79. On consultera aussi, en particulier, le Sidour de l’Admour Hazaken, porte de la prière, à partir de la page 19d.

(30) On verra aussi les références citées dans la note précédente et le discours : “Tu es Un”, précédemment cité.

(31) A la même référence. Imrei Bina, porte du Chema Israël, aux chapitres 42 et 43, qui disent, comme le Torat

‘Haïm, à partir de la page 254b, que ces quatre coudées sont comparables à la “force qui entoure” que constitue la maison, une “force entourant celle qui entoure”. Le discours : “Tu es Un”, par contre, donne la même explication que celle qui est rapportée ici par le texte. On verra aussi le Imrei Bina, porte des Tsitsit, au chapitre 21, le Torat ‘Haïm, Parchat Bechala’h, à partir de la page 255a-b. Selon le Kountrass Inyana Chel Torat Ha ‘Hassidout, au chapitre 20, c’est la raison pour laquelle un homme peut toujours faire une acquisition au sein de ses quatre coudées, y compris quand il n’en est pas conscient. On consultera cette explication.

*Likouteï Si'hot*

éloignées de lui, au point qu'il est impossible de concevoir un tel éloignement". C'est précisément pour cela que la Ye'hida, l'essence de l'âme, peut s'y révéler.

C'est aussi la raison<sup>(32)</sup> pour laquelle ces quatre coudées existent également pendant le jour du Chabbat, comme les Sages le déduisent<sup>(33)</sup> du verset<sup>(34)</sup> : "Que chacun reste chez lui, nul ne quittera son endroit". En effet, la Ye'hida se révèle, pendant le Chabbat et c'est précisément en ces quatre coudées entourant l'homme qu'elle est perceptible<sup>(35)</sup>.

6. Tout ce qui vient d'être dit nous permettra de com-

prendre la relation qui peut être établie entre la bénédiction : "Et, tu te répandras" et le Chabbat. Cette bénédiction est "un héritage sans limite", correspondant, en réalité, à la largesse de l'Essence de D.ieu, béni soit-Il, Qui ne supporte pas la moindre limite. C'est précisément ce qui apparaît à l'évidence, grâce au respect du Chabbat, "car c'est de Toi qu'émane leur repos", "véritablement de Toi"<sup>(36)</sup>.

C'est également là la supériorité du repos du Chabbat de Yaakov par rapport à celui d'Avraham. Chez ce dernier, le respect du Chabbat était l'un des aspects de la Torah, dans son ensemble. En effet, il ne cherchait

(32) Discours : "Tu es Un", à la page 10. Imreï Bina, porte du Chema Israël, à la même référence.

(33) Traité Erouvin 48a et 51a. Yerouchalmi, traité Erouvin, chapitre 4, au paragraphe 1. Me'hilta, sur le verset Bechala'h 16, 29 et commentaire de Rachi, sur ce même verset, à propos des quatre coudées dépassant la limite du Chabbat. Le Targoum Yonathan Ben Ouzyel, le Pessikta Zoutrata et le Réem, sur ce verset de la Parchat Bechala'h, en déduisent aussi le principe de l'interdiction de

transporter un objet, dans le domaine public, sur une distance de quatre coudées.

(34) Bechala'h 16, 29.

(35) On verra aussi l'hypothèse du Sifri Zouta, sur le verset Chela'h 15, 32, selon laquelle un homme ne disposerait, pendant le Chabbat, que de ces quatre coudées, y compris à l'intérieur du domaine permis.

(36) On consultera aussi le Or Ha Torah, Parchat Vayetsé, à la page 191b, de même que le Maharcha qui est cité à la note 5.



## Vayetsé

pas à montrer la particularité du respect du Chabbat, que n'ont pas les autres Mitsvot, la révélation de la Ye'hida.

Yaakov<sup>(37)</sup>, par contre, représente la ligne médiane, remontant jusqu'à la dimension profonde<sup>(37\*)</sup> de Kéter, la couronne qui surplombe l'enchaînement des mondes. Sa soumission était donc totale<sup>(38)</sup> et c'est pour cela qu'il est dit<sup>(39)</sup>, comme entrée en matière à la bénédiction : "Et, tu te répantras", que : "ta descen-

dance sera comme la poussière de la terre". En effet, la poussière évoque la soumission la plus complète<sup>(40)</sup>. De ce fait, Yaakov était éclairé par la Ye'hida, laquelle se révèle, à l'évidence, dans le respect du Chabbat, comme on l'a longuement démontré.

7. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pourquoi, de toutes les pratiques du Chabbat, c'est précisément la délimitation des domaines qui est mentionnée

(37) On verra le Sidour de l'Admour Hazaken, cité à la note 24, qui dit que le "repos entier" est précisément celui de Yaakov, un "héritage sans limite". Et, le Sidour, à cette référence, établit aussi un lien avec le troisième repas du Chabbat, à propos duquel il est écrit : "Je te ferai consommer l'héritage de Yaakov", selon le Zohar, tome 2, à la page 88b. En effet, le plaisir de ce troisième repas est : "l'essence du plaisir infini", qui correspond à l'héritage sans limite de Yaakov. La séquence de discours 'hassidiques de 5666, à la page 545, dit : "C'est l'essence du plaisir, à proprement parler, l'Essence de l'En Sof, transcendant la Lumière de Sovev, qui entoure les mondes" et qui correspond au repas de midi.

(37\*) On verra, en particulier, le Torat 'Haïm, Parchat Noa'h, à la page 65b

et le discours 'hassidique intitulé : "Il a libéré mon âme dans la paix" de 5673.

(38) Le discours 'hassidique intitulé : "Quiconque a pitié", de 5709, à partir du premier chapitre, explique que l'héritage sans limite est lié précisément à Yaakov parce que son attribut est celui de la miséricorde. On consultera ce texte.

(39) On verra le Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 2, au paragraphe 12, qui constate que : "Yaakov fut béni par la poussière de la terre". On consultera aussi le Or Ha Tora, Parchat Balak, aux pages 518 et 526.

(40) On verra le Midrash Béréchit Rabba sur le verset : "La poussière se caractérise par le fait qu'elle est foulée par tous".

*Likouteï Si'hot*

ici. En effet, le domaine de l'homme est comparable à ses quatre coudées. Il est le "lieu" de cet homme et c'est précisément pour cela que la déduction en est faite<sup>(41)</sup> du verset : "Nul ne quittera son endroit". Il en résulte que la révélation de la Ye'hida est effectivement liée à l'endroit de l'homme.

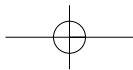
En d'autres termes, la Ye'hida, tout comme elle se révèle dans les quatre coudées

de l'homme le fait peut-être aussi, d'une certaine façon, dans l'endroit de cet homme, en général<sup>(42)</sup>, dans tout son domaine. En conséquence, bien que la révélation de la Ye'hida ait une incidence sur toutes les pratiques du Chabbat, elle est liée, plus spécifiquement, aux domaines, car c'est bien là qu'elle apparaît.

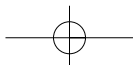
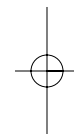
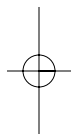
(41) Traité Erouvin 51a. Yerouchalmi, traité Erouvin, à la même référence. Me'hilta à la même référence et sur le verset Michpatim 21, 13. Commentaire de Rachi et Targoum Yonathan Ben Ouzyel sur ce verset de la Parchat Bechala'h.

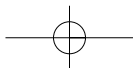
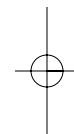
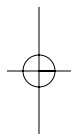
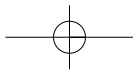
(42) On verra le Imreï Bina et le Torat 'Haïm, à la page 255a, qui disent que la Ye'hida se révèle dans les quatre coudées de l'homme, parce que celles-

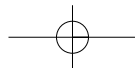
ci constituent son domaine. On notera que le Imreï Bina, à cette référence, dans le chapitre 43, à la différence de ce qu'il expliquait dans le chapitre 42, le Torat 'Haïm, à la même référence et le discours : "Tu es Un", à la même référence, citent tous le verset : "Nul ne quittera son endroit", duquel on déduit l'existence des domaines, non pas celle des quatre coudées.



**VAYCHLA'H**







## Vaychla'h

### Vaychla'h

#### *Le second campement*

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vaychla'h 5730-1969)  
 (Etude du commentaire de Rachi sur le verset Vaychla'h 32, 9)  
 (Likouteï Si'hot, tome 15, page 265)

1. Commentant le verset<sup>(1)</sup> : “Il dit : si Essav vient dans un campement et le frappe, le campement restant sera un refuge”, Rachi, dans sa seconde explication, cite les mots : “le campement restant sera un refuge” et il indique : “contre son gré, car je me battrai contre lui”, puis il poursuit : “il se prépara à trois choses” termes sur lesquels nous reviendrons au paragraphe 3.

Rachi cite ces mots du verset et il les commente, bien que leur signification soit bien

évidente<sup>(2)</sup>. Les personnes avaient été réparties entre deux campements, de sorte que, si Essav attaquait l'un d'entre eux et le prenait, ceux qui se trouvaient dans le second pourraient s'enfuir.

En fait<sup>(3)</sup>, les commentateurs de Rachi<sup>(4)</sup> considèrent qu'une difficulté est soulevée ici par le mot : “sera”, un futur qui semble présenter comme une certitude le fait que le second campement servira de refuge. C'est donc à ce propos que l'on peut se poser la ques-

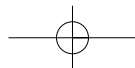
(1) Vaychla'h 32, 9.

(2) Selon le commentaire de Rabbi Avraham Ibn Ezra et celui du Ramban sur ce verset. Et, le Ramban précise : “d'après le sens simple du verset...”.

(3) C'est ainsi que l'on peut comprendre la question qui est posée par Rabbi Avraham Ibn Ezra sur le com-

mentaire de Rachi. On verra, à ce propos, la note suivante.

(4) Le Séfer Ha Zikaron, le Gour Aryé, le Béer Maïm 'Haïm, le Maharchal, cité par le Sifteï 'Ha'hamim, le Dévek Tov et le Divreï David sur le Toureï Zahav.



*Likouteï Si'hot*

tion suivante : même si les personnes se répartissent en deux campements, il n'est pas encore certain que le second sera sauvé. Les chances de salut de ce second campement sont seulement agrandies, de cette façon. A la place de : "sera", le verset aurait donc pu dire : "sera peut-être".

En conséquence, Rachi précise que le terme : "sera" signifie effectivement : "contre son gré", à la différence du Ibn Ezra et d'autres commentateurs qui lisent : "sera" comme : "sera peut-être". Selon Rachi, par contre, il est certain que le second campe-

ment sera un refuge et il ne fait pas de doute que : "je me battrai contre lui", pour ne pas laisser Essav prendre également le second campement. Toutefois, cette interprétation est difficile à comprendre :

A) Comment le fait que : "je me battrai contre lui"<sup>(5)</sup> apporte-t-il la certitude absolue<sup>(6)</sup> que le second campement<sup>(7)</sup> sera un refuge<sup>(8)</sup> ? Même s'il s'agit de dire<sup>(9)</sup> que, pendant que Yaakov luttera contre Essav pour le premier campement, ceux qui se trouvent dans le second pourront être sauvés en s'enfuyant, cela ne signifie pas pour autant

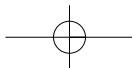
(5) Cela voudrait dire que le second campement lutterait, comme l'indique le commentaire du Séfer Ha Zikaron. Et, de même, la Pessikta de Rav Kahana, au chapitre 19, indique : "à partir d'ici, nous mènerons le combat contre lui". On verra aussi le Midrash Léka'h Tov.

(6) On consultera le Maskil Le David sur le commentaire de Rachi. De même, la seconde explication du 'Hizkouni est la suivante : "Lorsqu'il aura frappé le premier campement, lui et ses femmes seront fatigués et épuisés. Mais, le second campement, pour le refuge, ne sera pas fatigué, quant à lui. Il luttera donc contre lui et il le tuera". Pour autant, le doute subsiste.

(7) Il y a, en outre, la question posée par le Alche'h, à cette référence, plus exactement la quatrième et la cinquième.

(8) En ce sens, il faut dire qu'il s'agit ici du refuge de la guerre, non pas d'un moyen de s'enfuir, par exemple. Tous seront donc sauvés de la guerre en la gagnant. On verra, à ce propos, le verset Le'h Le'ha 14, 13 et le commentaire de Rachi, à cette référence.

(9) C'est la première explication du 'Hizkouni sur ce verset, de même que celle du Toureï Zahav et du Sifteï 'Ha'hamim dans le commentaire de Rachi. On verra aussi le Sforno, sur ce verset.



### Vaychla'h

que ce deuxième campement obtiendra la délivrance<sup>(10)</sup>. Cela veut dire uniquement que, grâce à cette répartition en deux campements, le fait de "se battre contre lui" offre une meilleur chance d'avoir un refuge et de se sauver, comme on l'a dit.

B) Que signifie l'expression : "contre son gré" et que déduire de cette précision, du fait que ceci se passa contre la volonté d'Essav ? N'importe-t-il pas uniquement ici d'indiquer qu'en luttant avec lui, on sauvera, avec certitude, le second campement ?

Le Ramban explique que la certitude de Yaakov<sup>(11)</sup> s'expliquait par le fait que : "Yaakov savait que l'ensemble de sa descendance ne tomberait pas

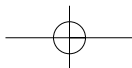
dans les mains d'Essav. Il pourrait donc se servir au moins d'un campement". Il est, toutefois, impossible que telle soit l'interprétation de Rachi, parce que la certitude s'expliquerait alors par une autre cause, non pas parce que : "Je me battrai contre lui", comme Rachi l'indique, avec précision, dans son commentaire.

2. En apparence, on peut trouver en chacune de ces questions la réponse de l'autre, au moins au prix d'une grande difficulté. Ainsi, par les mots : "contre son gré", Rachi ne veut pas dire que la délivrance serait une certitude, mais plutôt expliquer comment se passerait cette délivrance. Elle interviendrait donc : "contre son gré, parce

(10) On verra le Toureï Zahav, à cette référence, qui dit : "Il est sûr qu'il aura le moyen de s'enfuir de là-bas, mais il n'est pas certain qu'il sera sauvé pour autant".

(11) C'est, au sens le plus simple, ce que l'on peut déduire de cette formulation. En effet, il s'agit bien ici d'expliquer l'avis du Midrash et celui de Rachi. C'est aussi ce que l'on peut déduire du Tour Hé Arou'h. Mais l'on verra aussi ce qu'il explique par la

suite : "En outre, ceci fait allusion au fait que...". On verra le Be'hayé, à cette référence, qui ne reproduit, de l'explication de nos Sages, que l'expression : "contre son gré". Mais, il est clair que son but n'est pas de justifier l'avis de Rachi et du Midrash sur l'utilisation du combat. Il montre uniquement la certitude son utilité, comme le texte le montrera par la suite.



*Likouteï Si'hot*

que : "je me battraï contre lui"<sup>(12)</sup>.

Or, tout d'abord, l'expression : "contre son gré" fait allusion à une certitude, ce qui soulève une interrogation. Comment établir, d'une manière certaine, d'après le sens simple du verset, que : "je me battraï contre lui" ?

Si l'on admet, comme on l'a dit, que Rachi souligne ici la certitude de la délivrance qui sera obtenue grâce au second campement, qu'il déduit du terme : "sera" figurant dans le verset, comme on l'a indiqué, dès lors, les mots : "je me battraï contre lui" indiquent uniquement pour quelle raison il s'agit d'une certitude. Par contre, d'après ce qui vient d'être dit, Rachi entend, bien au contraire, introduire ici une idée nouvelle, le fait que : "Je me battraï contre lui". C'est pour cela que : "le campement restant sera un refuge", le cas échéant "contre son gré".

Toutefois, aucune preuve, dans le verset, ne permet d'étayer cette affirmation.

3. Puis, Rachi poursuit, au sein du même commentaire : "Il se prépara à trois choses, à un cadeau, à la prière et à la guerre, à un cadeau : 'l'offrande passa devant lui'<sup>(13)</sup>, à la prière : 'le D.ieu de mon père Avraham'<sup>(14)</sup> et à la guerre : 'le campement restant sera un refuge'". On peut ici se poser les questions suivantes :

A) Pourquoi Rachi cite-t-il ces trois éléments alors que, dans son commentaire, il fait uniquement allusion au fait de se préparer à la guerre ? En effet, on déduit qu'il envisagea aussi le cadeau et la prière de versets ultérieurs, qui l'établissent clairement, comme l'indique Rachi.

B) Même si l'on admet que, dans le verset montrant que Yaakov était prêt à faire la guerre, il est important de savoir que ce n'était pas l'u-

(12) On verra le Béer Its'hak sur le commentaire de Rachi, à cette référence.

(13) Selon le verset 32, 22.

(14) 32, 10.



## Vaychla'h

nique moyen à sa disposition, ni même le premier, le commencement, mais que, bien au contraire, le cadeau et la prière le précédaient, on ne comprend pas en quoi tout cela est lié, de façon immédiate, à ce que Rachi disait au préalable : "contre son gré, car je me battrai contre lui".

C) Bien plus, même si Rachi souhaite préciser, pour une raison quelconque, que Yaakov, au même titre qu'il se préparait à la guerre, était prêt aussi au cadeau et à la prière, ce qui demande à être précisé, comme on l'a indiqué, puisque tout cela est précisé clairement dans la suite de la Paracha, une question en direction opposée peut encore être soulevée. Pourquoi Rachi répète-t-il que Yaakov était prêt à la guerre, après avoir dit : "je me battrai contre lui", alors qu'il aurait suffi d'ajouter : "Il se prépara aussi au cadeau et à la prière" ?

Le Réem explique<sup>(15)</sup> que, par la suite de ce commentaire : "il se prépara à trois choses", Rachi souhaite démontrer que : "le campement restant sera un refuge" signifie effectivement : "contre son gré, car je me battrai contre lui". En effet, les Sages précisent<sup>(16)</sup> que : "il se prépara à trois choses", mais le fait qu'il était prêt à la guerre n'apparaît pas clairement dans le verset, comme c'est le cas pour le cadeau et la prière. Il faut bien en conclure que les mots : "le campement restant sera un refuge" fait référence à la guerre.

Pourtant, Rachi ne présente pas : "il se prépara..." comme un enseignement des Sages, comme un Midrash. Bien au contraire, ces mots, selon leur sens simple, indiquent que, si l'on sait que : "je me battrai contre lui", on en déduit simplement que : "il se prépara à trois choses", y compris la guerre.

(15) Il en est de même selon le Sifteï 'Ha'hamim, citant le Maharchal.

(16) On verra le Midrash Tan'houma, édition Bober, à cette référence, au paragraphe 6, le Midrash Kohélet

Rabba, chapitre 9, au paragraphe 18, le Yalkout Chimeoni, à cette référence, au paragraphe 131 et le Pessikta de Rav Kahana, au chapitre 19.

*Likouteï Si'hot*

4. On peut s'interroger également sur la suite logique de ce commentaire : "Il se préparera...". En effet :

A) L'ordre dans lequel Rachi énonce ces trois éléments, dans son commentaire, est : "un cadeau, la prière, la guerre"<sup>(17)</sup>, soit l'inverse de celui des versets que Rachi cite aussitôt pour preuve<sup>(18)</sup>. Ainsi, le verset relatif au cadeau, "l'offrande passa devant lui" est énoncé après celui qui correspond à la prière,

"le D.ieu de mon père Avraham", lequel fait immédiatement suite au verset : "le campement restant sera un refuge", introduisant la guerre. Pourquoi donc Rachi modifie-t-il l'ordre dans lequel ces versets apparaissent, au sein de la Torah<sup>(19)</sup> ?

B) En plus des versets que Rachi cite pour preuve, dans son commentaire, comme on l'a dit, le Midrash mentionne également d'autres versets, pour la prière<sup>(20)</sup> : "sauve-moi,

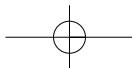
(17) Le Ramban cite l'ordre du commentaire de Rachi, "prière, cadeau, guerre". En revanche, les versions que j'ai consultées, en particulier la première, mentionnent celle qui est rapportée ici. Mais, peut-être le Ramban a-t-il reproduit le Midrash. C'est, en effet, cet ordre qui apparaît dans le Kohélet Rabba, dans le Midrash Tan'houma, édition Bober et la Pessikta de Rav Kahana, à cette référence. Dans la seconde édition, de même que dans plusieurs manuscrits de Rachi, l'ordre est le suivant : "cadeau, guerre, prière", comme dans le Yalkout Chimeoni et le Midrash Léka'h Tov.

(18) On notera que plusieurs manuscrits, cités dans la note précédente,

disent d'abord : "cadeau, guerre, prière", puis, par la suite, quand ils détaillent les preuves déduites des versets, adoptent un autre ordre, "cadeau, prière, guerre". Il en est de même du Midrash Léka'h Tov, qui, pour le cadeau et la guerre, ne mentionne cependant pas les mêmes versets que le commentaire de Rachi qui sera ensuite cité par le texte.

(19) Le Midrash Kohélet Rabba, à cette référence, analyse les versets selon leur ordre dans la Paracha, comme le texte le montrera par la suite. Leur ordre, au début de ce passage, est donc : "prière, cadeau, guerre".

(20) Selon le Midrash Kohélet Rabba, à la même référence.



### Vaychla'h

de grâce, de la main de mon frère<sup>(21)</sup>, pour le cadeau : “et, tu diras à ton serviteur, à Yaakov, ceci est un cadeau envoyé<sup>(22)</sup>, pour la guerre : “il plaça les servantes... et lui-même passa devant eux...”<sup>(23)</sup>. Dans un autre texte du Midrash<sup>(24)</sup>, la preuve relative au cadeau est tirée du verset<sup>(25)</sup> : “il prit de ce qui lui venait à la main une offrande” et celle de la guerre du verset<sup>(26)</sup> : “il répartit le peuple qui était avec lui”<sup>(27)</sup>.

Ceci soulève une difficulté sur le commentaire de Rachi car, de deux choses l'une. Ou bien Rachi entend citer les versets démontrant que Yaakov fit effectivement tout cela plutôt que ceux qui décrivent les préparatifs et les préalables à ces actions, ce que

l'on peut déduire du fait qu'il mentionne, comme première preuve, à propos du cadeau, le verset : “l'offrande passa devant lui” plutôt qu'un verset précédent, par exemple : “il prit de ce qui lui venait une offrande”, décrivant la préparation et de la composition de ce cadeau et de ce fait, Rachi, au sens le plus simple, choisit le verset : “l'offrande passa devant lui”, indiquant de quelle manière il fut envoyé.

Si tel est le cas, Rachi aurait dû en faire de même pour la prière et la guerre, citer les versets relatifs à l'action concrète soit, pour la prière : “sauve-moi, de grâce, de la main de mon frère, de la main d'Essav” et, pour la guerre : “il plaça les servantes... et lui-même passa devant eux”, ver-

(21) 32, 12. Ce verset est également cité par la Pessikta de Rav Kahana, édition de New York, parue en 5722, qui le présente comme la preuve relative à la prière.

(22) 32, 19.

(23) 33, 2-3.

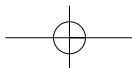
(24) Midrash Léka'h Tov, à cette référence.

(25) 32, 14.

(26) 32, 8.

(27) Le Midrash Tan'houma, édition Bober et aussi le Yalkout Chimeoni, à

cette référence, sont conformes au commentaire de Rachi. Néanmoins, pour la prière, est cité le début du verset : “Et, il dit : si Essav vient”. Pour autant, ceci fait allusion au verset : “il répartit le peuple qui était avec lui”. “Il les a armés, de l'intérieur et revêtue de blanc, de l'extérieur”. la Pessikta de Rav Kahana, à cette référence, fait allusion au verset : “Il passa devant eux” et elle explique : “Comment procéda-t-il ? Il les arma, de l'intérieur”.



*Likouteï Si'hot*

set à propos duquel il explique : "Si cet impie vient combattre, il luttera contre moi en premier lieu". En revanche, Rachi n'aurait pas dû citer le début de la prière : "D.ieu de mon père, Avraham", ni la parole de Yaakov, "le campement restant...", duquel on déduit qu'il était prêt à la prière.

Ou bien Rachi veut-il faire allusion, non pas à l'action concrète, mais uniquement au fait que : "il se prépara à trois choses", à sa préparation. En pareil cas, pour le cadeau également, il aurait fallu qu'il mentionne le verset précédent, comme on l'a dit.

C) Rachi a déjà dit que le verset : "le campement restant sera un refuge" signifie : "je me battrai contre lui". Pourquoi donc répète-t-il encore une fois, à la fin de son commentaire que la preuve du fait que : "il se prépara... à

la guerre" doit être trouvée dans le verset : "le campement restant sera un refuge"<sup>(28)</sup> ?

D) Comment comprendre ici le choix du verbe : "il se prépara", *Hitkin*, de la même racine que *Tikoun*, "réparation", plutôt que d'un terme plus usuel<sup>(29)</sup> ?

5. L'explication de tout cela est la suivante. Au sens le plus simple, le contexte de ces versets indique qu'après le départ des anges, qui lui avaient annoncé que : "Essav vient à ta rencontre, accompagné par quatre cents hommes", Yaakov, dans un premier temps, se prépara à la guerre, "il répartit le peuple... et il dit : si Essav vient...". Par la suite, il pria et : "Yaakov dit alors : le D.ieu de mon père, Avraham...". Enfin, il se mit à préparer un cadeau pour Essav<sup>(30)</sup>.

(28) Il n'en est pas de même pour les Midrashim précédemment cités, qui ne font pas allusion à ce verset, comme l'indiquait la note précédente.

(29) Ainsi, le Midrash Léka'h Tov, pour sa part, indique : "s'il s'oriente en ce sens".

(30) On verra le Midrash Léka'h Tov, à cette référence, qui dit : "se battre contre lui... puis, il se mit à prier et à donner un cadeau".

## *Vaychla'h*

Toutefois, cette lecture soulève une difficulté. On comprend aisément qu'un Juif apprenant que quelqu'un vient lui faire la guerre, s'empresse, tout d'abord, de prier D.ieu, puis, seulement après cela, qu'il agit selon les voies de la nature, par exemple en se préparant à la guerre. Dès lors, comment affirmer, en particulier à propos de notre père Yaakov, qu'il envisagea, tout d'abord, la guerre, mais ne pria qu'après cela<sup>(31)</sup> ?

Il faut en conclure que Yaakov adopta également cette attitude, comme nous le montrerons et la précision du verset : "il répartit le peuple qui était avec lui et le troupeau... et il dit : si Essav vient... le campement restant sera un refuge" a donc uniquement pour but d'introduire et d'expliquer la prière qu'il formula par la suite.

Recevant des anges cette nouvelle, "il vient à ta rencontre, accompagné par quatre cents hommes", aussitôt "Yaakov eut très peur et il fut oppressé". De ce fait, "il répartit le peuple..." et, après ces précisions, on comprend bien la teneur de sa prière. Par la suite, le lendemain, Yaakov vit que : "voici, Essav arrive, accompagné de quatre cents hommes" et c'est alors que : "il répartit les enfants..."<sup>(32)</sup>.

De fait, la répartition dont il est question dans le verset : "il répartit le peuple" n'est pas celle qui est introduite par la suite<sup>(33)</sup>, c'est bien évident. En l'occurrence, Yaakov répartit "le peuple et le troupeau", alors qu'ensuite, ce fut uniquement "les femmes et les enfants", mais non pas en deux campements.

(31) On verra le Alche'h, à cette référence, dans la quatorzième question.

(32) 33, 1-2.

(33) Selon le sens simple du verset. Tel n'est pas l'avis du commentaire de Rabbénou Be'hayé sur la Torah. Il en est de même pour le Targoum Yonathan Ben Ouzyel sur le verset 33, 2. On verra aussi le Targoum du verset 32, 8, qui explique que ces deux

campements sont celui de Léa et celui de Ra'hel. Par contre, le verset 33, 2 dit que le premier campement est celui des servantes et de leurs enfants, le second, celui de Léa et de ses enfants, de Ra'hel et de Yossef. Tel n'est cependant pas le sens simple du verset, puisqu'il fit passer également son troupeau.

*Likouteï Si'hot*

En l'occurrence, le verset précise effectivement que : "il répartit... en deux campements", de sorte que : "si Essav vient dans le premier campement et le frappe, le campement restant sera un refuge". Puis, le verset ajoute que : "il répartit les enfants entre Léa, Ra'hel et les servantes. Il plaça les servantes et leurs enfants en premier, Léa et ses enfants après cela, Ra'hel et Yossef en dernier". Tout ceci n'était qu'un seul campement. En effet, il est précisé clairement<sup>(34)</sup> que, lorsque Essav "leva les yeux", dès lors, "il vit les femmes et les enfants", tous ceux que l'on a mentionné ci-dessus. Il n'y avait donc pas deux campements différents, afin que le second puisse s'enfuir pendant que Essav attaquerait le premier.

Selon Rachi, le verset : "le campement restant sera un refuge" signifie donc : "contre

son gré, car je me battrai contre lui". Ainsi, Essav, "contre son gré", n'aura pas le moyen de leur faire du mal. Certes, Yaakov "les répartit en deux campements", mais le premier campement était uniquement constitué du gros et du petit bétail, des chameaux, comme en atteste l'expression : "le peuple qui est avec lui", c'est-à-dire les bergers et tous ceux qui s'occupent de ces animaux. Le "campement restant", en revanche, est celui des femmes et des enfants et de tous ceux qui leur sont liés<sup>(35)</sup>, comme le précise ensuite le verset : "Il traversa le passage de Yabok<sup>(36)</sup>", qui fait expressément référence à deux traversées différentes.

C'est seulement après cette répartition que la prière pouvait être envisagée. Il est dit, en effet, que "Tu m'as formulé des promesses"<sup>(37)</sup> et, de ce fait, il était absolument certain

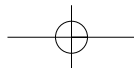
(34) 33, 1 et 33, 5.

(35) Il en est de même pour le Abravanel, à cette référence, de même que le Akéda et le Alche'h. Le premier campement comportait le gros bétail, le petit bétail, les chameaux et les autres animaux, avec leurs bergers. Par

contre, ses épouses et ses enfants se trouvaient dans un campement indépendant.

(36) 32, 23-24.

(37) Commentaire de Rachi sur le verset 32, 10.



## Vaychla'h

que le "campement restant" serait effectivement "un refuge", ce qui n'est pas le cas pour le troupeau et tout ce qui constitue le premier campement. Pour faire la preuve de la certitude de Yaakov qu'il vaincrait Essav, Rachi précise qu'il se "prépara<sup>(38)</sup> à trois choses", que chaque action réalisée par Yaakov dans le but d'obtenir le salut était telle qu'il se "prépara" pour cela, comme nous le montrons.

6. Quand un homme envisage d'accomplir une certaine action, ou même plusieurs actions, l'expression la plus courante consiste à dire qu'il "se prépare"<sup>(39)</sup>. En l'occurrence, Rachi précise aussi, de cette façon, un aspect de cette préparation.

Lorsque l'on se prépare à agir d'une certaine façon,

cette préparation peut elle-même être une action concrète, ou encore une préparation morale, par exemple par la prière. Mais, cette préparation peut aussi être une "réparation"<sup>(40)</sup>, pour l'homme qui se transforme lui-même afin d'être prêt pour ce qu'il doit accomplir. Ce fut bien le cas, en l'occurrence, pour Yaakov. Quand il se prépara à un cadeau, à la prière et à la guerre, il effectua une "réparation".

Rachi l'explique à propos de la guerre. De son point de vue, Yaakov avait peur et il était opprimé<sup>(41)</sup>. Il fallait donc qu'il opère une telle "réparation". Quand il apprêtait le cadeau, il était en colère, se demandant pourquoi il devait faire tout cela<sup>(42)</sup> et une "réparation" lui fut alors nécessaire. Puis, il en fut de même pour la prière. Yaakov se

(38) Ce n'est pas l'avis des Midrashim qui ont été cités à la note 16, "et il institua", avec un "et" de conjonction, car il ne s'agit pas ici d'un ajout et d'une idée nouvelle, dans son commentaire, mais bien d'une explication et d'une raison au sein même de ce commentaire.

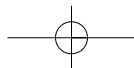
(39) Dans le verset Yethro 19, 11. Le verset 15 dit : "prêts" et l'on verra le

commentaire de Rachi, à ce propos. On notera aussi que le verset Noa'h 11, 7 dit : "ce qui vient".

(40) On verra la correction qui a déjà été citée dans le commentaire de Rachi, par exemple dans les versets Béréchit 1, 7 et 25, Vayéra 18, 8 et 22.

(41) Vaychla'h 32, 8.

(42) Commentaire de Rachi sur le verset Vaychla'h 32, 22.



*Likouteï Si'hot*

dit<sup>(43)</sup> : “je crains, depuis que j’ai reçu Ta promesse, de m’être souillé par la faute, ce qui aura pour effet de me placer dans les mains d’Essav”. Yaakov fit donc une “réparation”. Il pria et il ajouta, dans sa prière : “faire du bien, Je te ferai du bien : faire du bien par ton mérite, Je te ferai du bien par le mérite de tes ancêtres”<sup>(44)</sup>.

7. Ceci nous permettra de comprendre pourquoi Rachi cite comme preuves précisément ces versets et non les autres. En effet, ceux-ci ne font pas allusion à la préparation proprement dite, à ce que fit Yaakov dans ces trois domaines, mais à ce qui était nécessaire pour que ces trois éléments réalisent une “réparation”.

A propos du cadeau, Rachi dit que : “l’offrande passa devant lui” et il cite aussi la suite de ce verset : “devant lui”, car ces mots sont partie intégrante de cette preuve et ils signifient, en l’occurrence : “devant lui : bien qu’il était en colère parce qu’il devait avoir

recours à tout cela”. Puis, pour la prière, il dit : “Dieu de mon père, Avraham”, formulation qui rappelle la promesse faite par le Saint béni soit-Il aux Patriarches, comme on l’a indiqué.

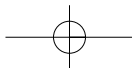
Il en est de même également pour la guerre. Rachi cite comme preuve, à ce propos, le verset : “le campement restant sera un refuge” et l’on sait déjà que Yaakov avait peur, qu’il était oppressé, comme on l’a dit. Il se prépara donc à la guerre et, l’autre campement étant un refuge, il est clair et évident que ce campement restant devait être sauvé, du fait de la promesse du Saint béni soit-Il. Mais, Rachi cite la guerre en dernier lieu, car celle-ci était, parmi les trois éléments, l’aspect le plus difficile d’une telle “réparation”. En effet, il avait peur et il était oppressé, craignant d’être tué ou bien de tuer les autres<sup>(41)</sup>.

8. Il reste, cependant, une question à laquelle on n’a pas encore répondu. Pourquoi Rachi mentionne-t-il le

(43) Commentaire de Rachi sur le verset Vaychla’h 32, 11.

(44) Commentaire de Rachi sur le verset Vaychla’h 32, 13.





### Vaychla'h

cadeau avant la prière, qui a pourtant été formulée la première ? L'explication est la suivante. Concrètement, le cadeau fut effectivement envoyé après la prière. En revanche, l'objet de ce cadeau, "pour trouver grâce à tes yeux"<sup>(45)</sup>, fut le premier accomplissement de Yaakov, après qu'il ait envoyé des anges auprès d'Essav, comme le dit le début de la Paracha.

Il est vrai que, dans un moment de détresse, on commence par prier D.ieu, afin qu'Il accorde un salut et une délivrance célestes. Yaakov, en revanche, comme Rachi le précise<sup>(46)</sup>, affirmait, en permanence<sup>(47)</sup> : "Il est mon frère". Mais, Yaakov voulut qu'il soit plus qu'un simple frère. Il souhaitait : "trouver grâce à tes yeux". De ce fait, "Yaakov envoya des anges... et j'envoie dire à mon maître, afin de

trouver grâce à tes yeux", "car je suis intègre avec toi et je réclame ton amour"<sup>(48)</sup>, de sorte qu'en la matière, sa démarche n'était pas motivée par un moment de détresse.

Puis, lorsque les anges s'en revinrent et lui rapportèrent qu'il n'était pas : "ton frère", mais bien : "Essav l'impie"<sup>(46)</sup>, Yaakov pria : "De grâce, aide-moi". C'est après cela qu'il lui envoya un cadeau, dans l'espoir de l'apaiser de cette façon.

9. Il reste, toutefois, difficile, de comprendre la formulation de Rachi : "Il se prépara à trois choses". Pourquoi ne pas dire simplement : "il se prépara à un cadeau, à la prière et à la guerre", conformément à la question que le Talmud pose, à différentes références<sup>(49)</sup>, "à quoi me sert ce compte ?" ?

(45) 32, 6.

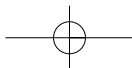
(46) Vaychla'h 32, 7.

(47) Là encore est soulignée la grande précision du commentaire de Rachi sur la Torah. Ainsi, des merveilles découlent du changement d'un seul mot.

(48) Selon le commentaire de Rachi, à cette référence. On peut penser que l'intention de Yaakov, quand il lui dit : "J'ai des bœufs, des ânes... pour trou-

ver grâce à tes yeux" était aussi de lui indiquer, en allusion, qu'il était prêt à lui donner son argent en cadeau. Mais, il s'agissait, avant tout, de lui signifier que : "ceci ne vient ni des cieus, ni de la terre", comme le dit Rachi, dans son commentaire de ce verset.

(49) Traité Chabbat 69a et références indiquées.



*Likouteï Si'hot*

L'explication est la suivante. Après que les anges aient fait savoir à Yaakov qu'il n'est pas "ton frère", mais qu'il "se comporte envers toi comme Essav l'impie et éprouve toujours de la haine", trois possibilités s'offrirent, simultanément, à Yaakov.

Du point de vue d'Essav, il était peut-être suffisant de lui envoyer un cadeau afin de l'apaiser, comme Yaakov le comprit quand Rivka lui demanda<sup>(50)</sup> de rentrer en Erets Israël. De fait, cette réaction peut surprendre. Essav l'impie conservait encore toute sa méchanceté. Comment donc Rivka envoya-t-elle dire à Yaakov qu'il devait rentrer ? Il y a donc bien là la preuve que Essav, même s'il "conservait encore toute sa méchanceté", n'était cependant plus "en colère". De ce fait, il n'y avait aucun risque que : "je vous perde tous les deux le même jour"<sup>(51)</sup>. Or, sa haine pouvait

effectivement être calmée en lui adressant un cadeau.

Du point de vue de Yaakov, en revanche, un doute subsistait encore : "je crains de m'être souillé par la faute". Il était donc envisageable que sa haine soit suffisante pour le mettre en danger, comme ce fut le cas pour Loth qui commit une faute en s'installant à Sodome et, de ce fait, "ils prirent Loth"<sup>(52)</sup>. C'est la raison pour laquelle il lui fallut également prier : "Dieu de mon père Avraham", "par le mérite de tes ancêtres".

L'action de délivrance obtenue par la prière peut se présenter de deux façons :

A) Elle peut être comparable à la manière dont Dieu le sauva de Lavan : "Le Dieu de mon père Avraham et la Crainte de Its'hak était avec moi... et montra..."<sup>(53)</sup>.

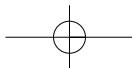
(50) Commentaire de Rachi sur le verset Vaychla'h 35, 8.

(51) Toledot 27, 44-45.

(52) Commentaire de Rachi sur le verset Le'h Le'ha 14, 12. On verra

aussi le commentaire de Rachi sur le verset Vayéra 19, 19.

(53) Vayetsé 31, 42.



## Vaychla'h

B) La délivrance pouvait aussi être obtenue par la guerre, comme ce fut le cas pour Loth<sup>(54)</sup>, puisque Avraham fut obligé de combattre afin de le sauver. De ce fait, Yaakov devait se préparer également à la guerre.

10. Selon le vin de la Torah figurant dans ce commentaire de Rachi, Yaakov se prépara simultanément à ces trois choses et c'est également le sens de la "réparation" dont il est ici question. En effet, être prêt à faire ces trois démarches dans le même moment va à l'encontre de la nature. On y parvient donc uniquement en "réparant" et en modifiant sa nature, car chacun de ces trois éléments va dans une direction opposée. Ainsi, le cadeau implique la proximité et le bienfait, alors que la guerre implique un mouvement d'éloignement et de rigueur. En outre, l'un et l'autre sont le fait des hommes alors que la

prière est un moyen de solliciter la miséricorde divine.

De ce fait, éprouver en même temps ces trois sentiments différents et même opposés n'appartient pas à la nature humaine, pas même à celle qui émane du domaine de la sainteté, celle de l'âme divine. En effet, chaque sentiment correspond à un autre mouvement, reçoit un autre contour. Il faut alors "réparer" et modifier sa nature.

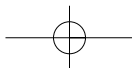
11. Toutefois, il faut encore expliquer pourquoi il en est ainsi. Pourquoi Yaakov devait-il éprouver ces trois sentiments simultanément ? Nous le comprendrons d'après l'explication de la 'Hassidout<sup>(55)</sup> à propos du verset : "tous les troupeaux se rassemblaient là-bas"<sup>(56)</sup>, d'après l'image d'une guerre matérielle. La réussite au combat dépend du fait de placer "ses trois campements

(54) Le'h Le'ha 14, 14 et versets suivants.

(55) Selon le manuscrit du Tséma'h Tsédek, reproduit dans le Ha Tamim, fascicule n°2, à la page 120a et l'on consultera ce texte qui est : "conforme à l'introduction que j'ai entendue de

la sainte bouche de mon grand-père, dont l'âme se trouve dans l'Eden". On verra aussi le Likouteï Torah, Parchat Vaet'hanan, à la page 5a et le fascicule du 20 Mar'hechvan 5740, à partir du paragraphe 34.

(56) Vayétsé 29, 3.



*Likouteï Si'hot*

face à celui de l'ennemi, qui est une partie". Dès lors, il est certain qu'on l'emportera et que, par la suite, "on en fera de même pour le second campement de l'ennemi".

Il en est donc de même pour le service de D.ieu. Afin d'être victorieux dans le combat mené contre le mauvais penchant, il convient de concentrer les "trois émotions du domaine de la sainteté, la bonté, la rigueur et la miséricorde sur un seul sentiment du mal. De la sorte, il est certain qu'il tombera et sera vaincu". C'est le sens du verset : "tous les troupeaux se rassemblaient là-bas", en l'occurrence l'amour, la crainte et la pitié issus du domaine de la sainteté.

Ce qui s'applique à la guerre menée contre la mauvais penchant, chez chaque Juif en particulier, est vrai aussi pour le service de D.ieu de tous les Juifs à la fois, pendant le temps de l'exil, en général. Il y a, en effet, plusieurs catégories d'exil, celui d'Ichmaël,

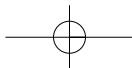
celui d'Edom ou Essav. Chacune a sa particularité, la forme du service de D.ieu qui lui est spécifique. Ainsi, Ichmaël est le bienfait du mal et Essav, la rigueur du mal<sup>(57)</sup>. Le meilleur moyen de supporter l'exil, de le vaincre consiste à le transformer et, pour cela, il est nécessaire de cumuler simultanément les trois sentiments de la sainteté.

La force accordée pour le service de D.ieu des Juifs, "l'indication donnée aux fils", émane de : "l'action des pères". On la reçoit de Yaakov, élu d'entre les Patriarches et incluant en lui ces trois sentiments, dans les deux catégories d'exil.

Pour se préparer à séjourner dans la maison de Lavan, liée à l'exil de Babel<sup>(58)</sup>, tous les troupeaux se rassemblèrent. Il en est donc de même pour la transformation d'Essav, l'exil d'Edom. C'est pour cela que Yaakov "se prépara à trois choses", simultanément, aux trois domaines que sont le bienfait, par le cadeau, la

(57) Selon le Likouteï Torah, à la même référence.

(58) On verra le Or Ha Torah, Parchat Vayetsé, à la page 226a.

*Vaychla'h*

rigueur, par la guerre, l'étude de la Torah et la miséricorde, par la prière.

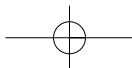
12. Tout ce qui vient d'être dit délivre un enseignement pour le service de D.ieu de chaque Juif. Quand on doit sauver des enfants juifs de l'éducation d'Essav, on ne peut pas se contenter de sa propre nature, de l'habitude acquise en ce service de D.ieu. Il est nécessaire de "réparer" et de se transformer. En effet, si l'on adopte une position rationnelle, basée son accomplissement personnel, pour lutter contre Essav, on ne peut pas être certain de le vaincre, ni, surtout, de sauver tous ceux que l'on doit délivrer.

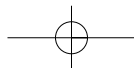
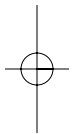
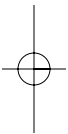
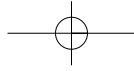
En revanche, quand on met de côté tous les raisonnements et que l'on agit : "contre son gré", avec, simultanément, tous les sentiments à la fois, on réalisera cette "réparation", on connaîtra la réussite et l'on parviendra à conquérir Essav. C'est de cette façon que l'on obtiendra l'accomplissement de la promesse selon laquelle : "les sauveurs monteront sur le mont Sion pour juger le mont d'Essav et le règne sera à D.ieu"<sup>(59)</sup>, avec la venue de notre juste Machia'h, très bientôt et véritablement de nos jours.

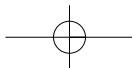
\* \* \*

---

(59) Fin du livre d'Ovadya, cité par le commentaire de Rachi sur le verset Vaychla'h 33, 14.







*Vaychla'h*

*Youd Teth Kislev – 'Hanouka*

*Lettres du Rabbi*

Par la grâce de D.ieu,  
12 Kislev 5715,

Sans doute vous préparez-vous comme il convient à célébrer le jour lumineux du 19 Kislev, qui approche. Et, vous utiliserez les jours de 'Hanouka de la même façon.

Comme l'expliquent les discours 'hassidiques de 'Hanouka, l'opposition se marquait alors essentiellement envers le luminaire, celui de la Torah. De même, le miracle est célébré avec "de l'huile d'olive pure, concassée pour le luminaire".

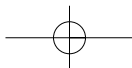
A notre époque, le luminaire est révélé et expliqué par l'enseignement de la 'Hassidout.

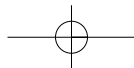
\*

Par la grâce de D.ieu,  
14 Kislev 5717,

En plus des nouvelles que j'obtiens de vous-même et de tous les autres membres, grâce aux lettres que vous écrivez aux 'Hassidim, j'ai été particulièrement satisfait que vous m'écriviez pour m'annoncer la bonne nouvelle du renforcement de l'étude de la Torah, pour les petits et pour les grands.

D.ieu fasse que vous accomplissiez, sans difficulté, la Volonté du Créateur, en diffusant les valeurs juives, la Torah et



*Likouteï Si'hot*

les Mitsvot dans des cercles toujours plus larges et plus nombreux, d'autant que nous nous rapprochons des jours de 'Hanouka, ceux des miracles et des merveilles. Que ceux-ci s'accomplissent, selon la formule que nous employons, comme "en ces jours-ci, à cette époque-là".

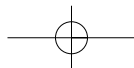
Cela est particulièrement vrai pour tous ceux qui sont liés au Baal Chem Tov, à son disciple, le grand Maguid, à son élève et successeur, l'Admour Hazaken, auteur du Tanya et du Choul'han Arou'h, dont nous célébrerons la libération, à la suite de son emprisonnement, à la fin de cette semaine, le 19 Kislev. On peut, en ce jour, obtenir de D.ieu une aide spécifique, pour ce qui concerne la Torah et les Mitsvot.

En effet, l'Admour Haemtsahi, fils de l'Admour Hazaken, rapporta la décision suivante, qui fut prise par le Tribunal céleste. Parce que l'Admour Hazaken fit don de sa propre personne pour la 'Hassidout, celui-ci trancha qu'en tout ce qui concerne la Torah, la crainte de D.ieu et les bons comportements, ceux qui sont liés à lui et suivent sa voie auraient le dessus.

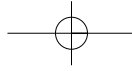
Je vous saurais gré de transmettre ma bénédiction, à l'occasion de la fête de la libération, à chacun des membres, de sorte qu'ils puissent aussi, très prochainement, faire état de leurs succès dans la diffusion de la Torah, du Judaïsme et de la 'Hassidout, afin que ces valeurs parviennent à l'extérieur.

Je vous joins une brochure sur le 19 Kislev et j'espère que vous en mettrez le contenu à la disposition du plus grand nombre. Le mérite de tous dépend de vous.

\*







## Vaychla'h

Par la grâce de D.ieu,  
29 Kislev 5717,

J'ai bien reçu votre lettre du 18 Kislev, avec la demande de bénédiction qui s'y trouvait et qui sera lue, en un moment propice, près du saint tombeau de mon beau-père, le Rabbi, dont le mérite nous protégera.

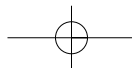
Vous êtes sans doute rentré chez vous, de sorte que tout va bien. Vous avez dû profiter de votre passage dans les endroits où vous vous êtes rendu pour y renforcer le Judaïsme et le diffuser, ce qui inclut également la dimension profonde de la Torah, c'est-à-dire la 'Hassidout, ses usages et ses pratiques.

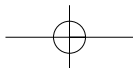
En effet, de tels endroits possèdent une qualité particulière. On y rencontre différentes personnes, venant de divers endroits et l'on peut exercer sur elles une influence positive, qui sera décisive. Dès lors, cette évolution se manifeste également dans les lieux où ces hommes retournent.

Ces jours de Kislev sont propices pour recevoir une telle influence, en particulier le 10 Kislev, le 19 Kislev et 'Hanouka. Puisse D.ieu faire que vous vous consacriez à cela en mettant en pratique l'enseignement de 'Hanouka, qui demande d'augmenter la lumière provenant d'une huile pure, jusqu'à ce qu'elle éclaire "à la porte de sa maison, vers l'extérieur", dès le coucher du soleil et, selon l'expression de nos Sages, au traité Yebamot 17a et dans le Midrash Béréchit Rabba, à la fin du chapitre 56, "jusqu'à ce que disparaissent les pas des Tarmodes", de la même étymologie que *Morédet*, la révolte.

Un homme juif a donc la force de supprimer et de faire totalement disparaître un tel esprit, en diffusant la lumière de la Torah et celle de son luminaire, de sa dimension profonde.

\*



*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,  
22 Tévet 5717,

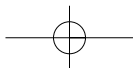
J'ai bien reçu votre lettre du 12 Tévet, dans laquelle vous me décrivez la réunion 'hassidique du jour lumineux du 19 Kislev, celui de notre délivrance et de la liberté de nos âmes, bien que celle-ci ait été très réduite, selon votre expression, du fait de la situation.

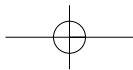
J'ai déjà fait part de ma surprise aux 'Hassidim de Terre Sainte, qui ne voient pas la contradiction que ceci représente. Car, bien au contraire, une telle situation exige une diffusion accrue des sources. Et, les réunions 'hassidiques font partie de ce programme.

On sait, en effet que, quand "l'autre côté" prospère, le domaine de la sainteté doit disposer de forces largement accrues. La pratique en fait la preuve. Les autorités de ce monde, en pareille situation, enrôlent de nouvelles recrues dans l'armée, y compris parmi ceux qui, jusqu'alors, avaient de tout autres occupations. Du fait des besoins, "le faible dira : je suis vigoureux". Vous comprenez ce que cela veut dire et il est dommage que cette évidence doive vous être rappelée par quelqu'un qui se trouve sur un autre continent.

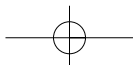
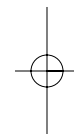
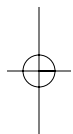
Puisse D.ieu faire qu'au moins à l'avenir, dans la paix et la joie, la bonté et la miséricorde, vous redoubriez d'ardeur en tous les aspects de la diffusion des sources, comme l'indiquent les jours de 'Hanouka, qui viennent de s'écouler, pendant lesquels on ajoute, chaque jour, une bougie, une lumière issue d'une huile pure, "dès le coucher du soleil", "à la porte de sa maison vers l'extérieur".

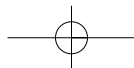
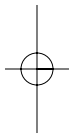
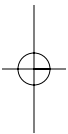
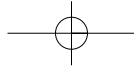
\* \* \*





**VAYECHEV**





## Vayéchev

### Vayéchev

#### *La perle cachée dans la terre*

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vayéchev 5725-1964,  
19 Kislev 5730-1969)

(Likouteï Si'hot tome 15, page 302)

1. La Parchat Vayéchev, introduisant, selon l'expression de Rachi<sup>(1)</sup>, le récit des "implantations de Yaakov et celles<sup>(2)</sup> de ses descendances" fait suite, de façon immédiate, à la conclusion de la Parchat Vaychla'h, qui relate<sup>(3)</sup> les "implantations d'Essav et de ses descendances", y compris les rois d'Edom et les chefs d'Essav qui leur succédèrent<sup>(4)</sup>. Nos Sages expliquent<sup>(5)</sup> cette proximité par la parabole suivante :

- (1) Au début de la Parchat Vayéchev.
- (2) Selon la précision du Réem et du Levouch Ha Ora, de même que les 'Hidouchim Ou Biyouirim du Maharik sur le commentaire de Rachi.
- (3) Vaychla'h 36, 1 et versets suivants.
- (4) Commentaire de Rachi sur le verset Vaychla'h 36, 40.
- (5) Midrash Tan'houma, Parchat Vayéchev, chapitre 1, cité par le commentaire de Rachi sur le début de la Parchat Vayéchev, avec quelques modifications, comme on le verra au paragraphe 4. Le Midrash Tan'houma, à cette référence, demande, avant d'énoncer cette parabole : "Pourquoi le Saint béni soit-Il envisagea-t-Il, tout

d'abord, la généalogie des nations du monde ?". Ceci fait suite à ce qui était indiqué au préalable : "Pourquoi le verset présente-t-il leur généalogie ?". On consultera ce texte. Toutefois, ce texte se conclut par : "C'est pour cette raison que la Paracha des chefs d'Essav est énoncée à proximité de celle-ci", ce qui veut bien dire que le but de cette parabole est de justifier la proximité des Parachyot et la raison pour laquelle les descendances d'Essav sont présentées avant celle de Yaakov, comme l'indique le texte. Et, c'est pour cela que cette parabole figure précisément dans notre Paracha. On verra aussi ce que dit Rachi, au début de cette Parchat Vayéchev. Cette parabole est

*Likouteï Si'hot*

“Il y avait un roi qui possédait une perle enfouie dans la terre et les débris. Il fallut que ce roi fouille dans cette terre et dans ces débris afin d’en extraire la perle. Quand il la trouva, il mit de côté la terre, les débris et il se consacra à la perle”. Il en est bien ainsi pour ce qui fait l’objet de notre propos, puisqu’il est impossible d’énoncer les implantations de Yaakov avant d’énumérer, au préalable, au moins brièvement, celles d’Essav et de ses descendances.

Comme le dit le Midrash, à cette même référence<sup>(6)</sup>, ceci s’applique aussi aux “dix générations d’Adam à Noa’h” et aux “dix générations de Noa’h à Avraham”, qui sont

présentées “simultanément”, d’une manière très brève, puis “D.ieu trouva une perle, Avraham, Its’hak, Yaakov et Il s’y consacra”. Or, on peut s’interroger, à ce sujet, car cette parabole ne semble pas correspondre à ce qu’elle doit décrire.

Dans ces exemples, il y eut une interruption, entre Adam et Noa’h, de dix générations, puis même entre Noa’h et Avraham. La Torah aurait donc dû énumérer, au moins brièvement, les générations intermédiaires, avant de parvenir à l’essentiel, Noa’h ou Avraham, tout comme, dans la parabole, il est dit que la perle est cachée dans la terre et qu’il est donc nécessaire de fouiller pour la trouver. Il n’en

énoncée également, avec une autre formulation, dans le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 39, au paragraphe 10 et à la conclusion du Midrash Ruth Rabba, à propos d’Avraham, dans le premier cas, de David dans le second. Elle est également rapportée dans le commentaire de Rachi, au début de Divreï Ha Yamim, au nom du Midrash Béréchit Rabba. Néanmoins, certains disent que ce commentaire n’a pas été écrit par Rachi, comme le rapporte le Chem Ha Guedolim, à l’article :

“Rachi”.

(6) Il en est de même pour le commentaire de Rachi, ici et l’on verra aussi les Midrashim Béréchit Rabba et Ruth Rabba, précédemment cités. Toutefois, le Midrash Tan’houma conclut : “Quand il parvint à la perle, Avraham, Its’hak, Yaakov”, sans mentionner le nom de Noa’h. Rachi dit : “Parvenu à Noa’h, le verset en traite longuement... Parvenu à Avraham, le verset en traite longuement...”. On verra le texte, ci-dessous, au paragraphe 11.

## Vayéchev

est pas de même, en revanche, pour Yaakov, le fils de Its'hak. Pourquoi donc est-il nécessaire de "fouiller" Essav et sa descendance avant de parvenir à Yaakov et à ses descendes<sup>(7)</sup> ?

2. Concernant les événements, relatifs à Yaakov, qui étaient également liés à Its'hak, par exemple le récit des bénédictions de Its'hak, on pourrait dire qu'en l'occurrence, Yaakov était "caché", "mêlé" à la "terre" d'Essav. De ce fait, il était nécessaire de

relater les événements relatifs à Essav pour comprendre ceux qui concernent Yaakov.

A propos du récit de la fin de la Parchat Vaychla'h<sup>(8)</sup>, montrant que Essav s'installa, d'une manière fixe, sur le mont Séir, on pourrait expliquer, comme le dit le Maharal<sup>(9)</sup>, que cette précision concerne aussi les implantations de Yaakov. En effet, c'est uniquement après l'arrivée et l'installation d'Essav à Séir que Yaakov devint l'unique héritier d'Erets Israël<sup>(10)</sup>, ce qui

(7) C'est la question que pose le Béer Maïm 'Haïm, frère du Maharal, sur le commentaire de Rachi, à cette référence. Le Maskil Le David précise que le verset, ayant dit : "Voici les descendances de Its'hak", il ne pouvait pas énumérer uniquement celles de Yaakov, car Essav fait également partie des descendances de Its'hak. C'est donc pour cela qu'il mentionne d'abord, brièvement, les implantations de Essav. Cette interprétation est conforme à la parabole, puisque : "après avoir rappelé les descendances de Its'hak, la perle, Yaakov, tomba dans le sable, c'est-à-dire dans Essav. C'est pour cette raison qu'il fallut fouiller le sable". Cependant, point essentiel, ceci ne correspond pas du tout à la parabole, selon laquelle : "la perle est enfouie dans la terre". En outre, on peut réellement s'interroger

sur cette affirmation car, bien qu'il est écrit : "Voici les descendances de Its'hak", il aurait été suffisant de mentionner Essav et ses descendances, sa généalogie, comme c'est le cas pour les fils de Ketoura et les descendances de Ichmaël, à la fin de la Parchat 'Hayé Sarah ou les descendances de Na'hor, à la fin de la Parchat Vayéra et dans le commentaire de Rachi, à la même référence. En revanche, il n'est pas nécessaire d'écrire, même brièvement, les implantations d'Essav et encore moins celle de ses descendances. On verra, à ce propos, ce que dit le Réem, à cette même référence.

(8) 36, 8 et versets suivants.

(9) Selon le Gour Aryé, à cette référence.

(10) Voir le commentaire de Rachi sur le verset Vaychla'h 36, 7 : "Je m'en irai d'ici. Je n'ai pas de part..."

*Likouteï Si'hot*

est bien la finalité du récit des “implantations de Yaakov et de ses descendances”, puisqu’il s’agit, en la matière, de relater : “leurs implantations et leurs déplacements jusqu’à ce qu’ils s’installent”<sup>(11)</sup>.

Mais, tout d’abord, cela n’est pas parfaitement clair, car la parabole montre que la perle est cachée dans la terre et qu’il faut la chercher, alors que, selon cette explication, on ne peut constater qu’une relation ou, tout au plus, un “mélange entre Yaakov et Essav, concernant les implantations”, selon l’expression du Maharal. Pour autant, Yaakov n’était pas “mêlé” au point d’être caché dans les implan-

tations d’Essav, la “terre”, dans lesquelles il fallait le “chercher”.

La question qui se pose ici est même encore plus forte, car le verset énumère les descendances et les chefs d’Essav, avec leurs implantations, y compris les rois d’Edom “qui régnèrent avant le règne des rois d’Israël”<sup>(12)</sup>, période qui s’étend donc jusqu’au règne de Chaoul<sup>(13)</sup> et les chefs d’Essav qui vinrent “après la mort de Hadad, quand ils cessèrent d’avoir des rois”<sup>(14)</sup>. Or, tous ceux-là n’étaient pas du tout “mêlés” aux implantations de Yaakov et à ses descendances<sup>(14)</sup>.

(11) Commentaire de Rachi sur le verset Vaychla’h 37, 2 et l’on verra le Réem et le Levouch, à cette référence.

(12) Vaychla’h 36, 31.

(13) Voir le commentaire de Rachi sur ce verset de la Parchat Vaychla’h : “Et, à l’époque de Chaoul...”, de même que les commentateurs de Rachi, à cette référence, le Midrash Béréchit Rabba, à la fin du chapitre 83, paragraphe 2 et le Razav. Toutefois, on consultera aussi le Yefé Toar et le commentaire de Rachi, à cette référence, de même que Rachi et les autres commentateurs sur le verset Mela’him 1,

22, 48, mais ce point ne sera pas développé ici. En outre, on verra aussi, notamment, les commentaires du Rachbam et de Rabbi Avraham Ibn Ezra, sur ce verset.

(14) Le Béer Maïm ‘Haïm, à cette référence, explique que : “l’implantation de Yaakov est le fait que sa descendance s’installa sur sa terre et que sa royauté fut installée. Or, cela n’était pas possible tant que les rois d’Edom n’avaient pas encore régné”. Toutefois, il n’étaye pas cette affirmation.



# Vayéchev

3. On peut, en outre, s'interroger sur plusieurs détails de cette parabole, pour lesquels il convient de trouver leur correspondance, dans ce qu'il s'agit de décrire. En particulier,

A) A quoi correspondent les deux éléments que sont la terre et les débris<sup>(15)</sup> ?

B) Pourquoi est-il précisé que : "quand il la trouva, il mit de côté la terre, les débris et il se consacra à la perle" ? N'est-il pas une évidence qu'après avoir trouvé la perle, il ne se consacre qu'à elle ? On aurait donc pu dire, brièvement<sup>(16)</sup> : "quand le roi trouva la perle, il s'y consacra"<sup>(17)</sup>.

La longue formulation de cette parabole permet d'affirmer que, même après que la perle a été découverte, une action spécifique fut encore nécessaire pour écarter la terre, afin de pouvoir se consacrer à cette perle.

4. Un autre point doit être ajouté. Comme on l'a maintes fois souligné, on trouve, dans le commentaire de Rachi sur la Torah, des "idées merveilleuses"<sup>(18)</sup>. Et, l'on constate, en l'occurrence, que Rachi reproduit la parabole du Midrash avec plusieurs modifications. En particulier,

A) Au lieu de dire que : "ce roi fouille dans cette terre", il précise : "il touchait le sable et le passait au tamis". Le Midrash mentionne aussi le fait de passer la terre au tamis, mais à une autre référence<sup>(19)</sup>, rapportant également cette parabole, bien qu'avec une formulation complètement différente. Or, Rachi ne reproduit, peut-être de cette référence, que ce détail relatif au tamis.

B) Rachi cite aussi les deux éléments, le sable et les débris, mais d'une manière différente. Au début de la parabole, il ne parle que du

(15) On verra la note 20, ci-dessous.

(16) Selon l'expression des Midrashim Béréchit Rabba et Ruth Rabba, cités à la note 5.

(17) Selon la remarque du Réem sur les termes de Rachi.

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

(19) Midrash Béréchit Rabba, à cette référence, qui dit : "Il apporta des tamis et il tamisa".

*Likouteï Si'hot*

sable, "elle était tombée dans le sable... il touchait le sable", puis, à la fin, il ajoute : "dès qu'il la trouva, il jeta les débris". En revanche, il ne mentionne plus le sable<sup>(20)</sup>.

C) Le dernier point de la parabole est également cité par Rachi avec une modification, comme on l'a déjà indiqué : "dès qu'il la trouva, il jeta les débris" au lieu de : "il mit de côté la terre".

5. Le Maharal justifie que Rachi ne mentionne pas le sable, à la fin de la parabole, mais dit uniquement qu'il "jeta les débris" en rappelant que le verset, après avoir commencé à évoquer les implantations de Yaakov, ne parle plus du tout d'Essav. En effet, les implantations ulté-

rieures d'Essav, dont la connaissance n'est pas nécessaire pour déterminer celles de Yaakov, sont comme des "débris" que l'on doit jeter<sup>(21)</sup>.

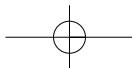
C'est donc pour cela que l'on parle ici de "débris". En effet, les implantations suivantes d'Essav, d'emblée, n'ont pas été "mêlées" à celle de Yaakov, tout comme la perle est enfouie dans le sable, mais non dans les débris.

Pourtant, cette explication est difficile à comprendre, tout d'abord parce qu'elle ne définit aucun élément nouveau, dans le fait de jeter les débris. Ainsi, la constatation selon laquelle : "après que le verset ait commencé à parler de Yaakov, il cessa de citer Essav" apparaît clairement

(20) Le Maskil Le David explique que le sable est fin et qu'il peut donc être tamisé. En ce sens, "il fait allusion aux générations précédant le Juste, à propos desquelles est uniquement rapporté ce qu'elles enfantèrent". Les débris, par contre, sont le sable épais qui reste sur le haut, avec la perle, mais il est nécessaire de l'écarter pour la trouver. Il fait allusion aux frères du Juste, qui font partie des descendances de ses pères. Mais, tout ceci demande "quelque explication" et l'on

consultera ce texte, à ce propos. En plus de ce qui est dit à la note 7, Rachi précise bien : "il jeta les débris", ce qui veut dire que ces débris sont plus grossiers que le sable, par rapport à la perle. De fait, ce ne sont que des débris, selon le sens simple et comme l'indique le Gour Aryé, qui sera cité dans le texte, par la suite, au paragraphe 5.

(21) Le Levouch, à cette référence, donne la même explication.



## Vayéchev

dès le début de cette parabole, puisque le roi fouille le sable uniquement jusqu'à ce qu'il trouve la perle<sup>(22)</sup>.

En outre, il découle de cette explication que, même avant de trouver cette perle, on ne doit pas la chercher parmi les débris, avec lesquels elle n'a, d'emblée, pas été mêlée. Rachi, par contre, indique que l'on jette les débris après avoir trouvé la perle, ce qui veut bien dire que, tant qu'on ne l'a pas trouvée, on ne peut exclure qu'elle soit effectivement parmi les débris. Et, de fait, le Midrash précédemment cité l'établit clairement, quand il dit : "...une perle enfouie dans la terre et les débris. Il fallut que ce roi fouille dans cette terre et dans ces débris...".

6. L'explication de tout cela est la suivante. La finalité des implantations de Yaakov n'est pas uniquement le fait que ses enfants s'installent en leur terre, en Erets Israël, mais bien, comme Yaakov lui-même le dit à Essav, "jusqu'à

ce que je parvienne chez mon maître, à Séir"<sup>(23)</sup>, ce qui correspond, selon l'interprétation de Rachi, à l'accomplissement de la promesse selon laquelle : "à l'époque du Machia'h, des sauveurs monteront<sup>(24)</sup> sur le mont Sion pour juger le mont d'Essav".

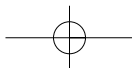
C'est ce que les Sages entendent préciser par la parabole de la perle. De façon générale, il ne s'agit pas ici des implantations de Yaakov en tant que telles, car on ne peut pas considérer que celles-ci soient cachées dans les implantations d'Essav et en leurs descendance. En fait, le verset fait allusion à la perfection et à l'objectif que Yaakov devait atteindre, "parvenir chez mon maître, à Séir". Pour y parvenir, il lui fallait mener une action au sein des implantations d'Essav, de ses descendance et avec elles, comme nous le montrerons. Il en résulte que le but à atteindre par Yaakov était effectivement caché auprès d'Essav.

Ceci nous permettra de comprendre pourquoi la

(22) Selon les termes du Rachi.

(23) Vaychla'h 33, 14.

(24) A la fin d'Ovadya.



*Likouteï Si'hot*

Torah énumère les implantations d'Essav et ses générations, les rois d'Edom, jusqu'au roi Hadad, qui fut un contemporain de Chaoul. En effet, Chaoul était l'oïnt de D.ieu<sup>(25)</sup> et, si l'on en avait eu le mérite, son règne aurait pu être la réalisation de la promesse selon laquelle : "des sauveurs monteront sur le mont Sion pour juger le mont d'Essav.

7. Ce qui vient d'être exposé justifie les deux éléments figurant dans la parabole, la terre et les débris, car, quand il s'agit de "juger le mont d'Essav", il est deux moyens d'obtenir la clarification et la justice :

A) Il y a, tout d'abord, la clarification qui sera celle d'Essav, dans le monde futur,

comme ce sera le cas pour quelques nations qui seront transformées en bien<sup>(26)</sup>, ainsi qu'il est dit<sup>(27)</sup> : "Alors, Je transformerai les nations en un langage clair pour que toutes invoquent le Nom de D.ieu et Le servent". Ainsi, disent nos Sages, "le porc sera purifié"<sup>(28)</sup> et l'on sait que cet animal fait allusion à la royauté d'Edom<sup>(29)</sup>.

B) Il y a, en outre, l'aspect d'Essav qui représente le mal absolu et qui doit donc disparaître, ainsi qu'il est dit<sup>(30)</sup> : "La maison de Yaakov sera en feu, la maison de Yossef, une flamme et la maison d'Essav, un fétu de paille".

Or, ces deux éléments sont comparables à la terre et aux débris. La terre permet de cacher et de voiler, comme

(25) Notamment Chmouel 1, 24, 7 et 11.

(26) On verra, à ce propos, le Likouteï Torah, Parchat Réeh, dans le discours 'hassidique intitulé : "Et, tous tes enfants", au chapitre 3.

(27) Tsefanya 3, 9.

(28) Mentionné et référencé dans le Likouteï Torah, précédemment cité et l'on verra aussi, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 12, à la page 175.

(29) Notamment dans le Midrash Vaykra Rabba, à la fin de la Parchat Chemini. On verra le commentaire de Rachi sur le verset Toledot 26, 34.

(30) Ovadya 1, 18, cité dans un ancien commentaire de Rachi, au début de la Parchat Vayéchev. On verra le commentaire de Rachi sur le verset Vayetsé 30, 25.

## Vayéchev

c'est le cas en l'occurrence, puisqu'elle occulte et dissimule la perle. Pour autant, elle ne représente pas le mal absolu et il est possible de la réintégrer au domaine du bien, d'obtenir qu'elle ait une utilité, tout comme l'écorce qui protège le fruit<sup>(31)</sup>. Il en sera bien ainsi dans le monde futur, lorsque : "des étrangers viendront et feront paître vos troupeaux"<sup>(32)</sup>. En revanche, les débris sont non seulement un moyen d'occultation, sans utilité, mais, bien plus, un élément nuisible, selon l'expression qui est courante dans le Talmud<sup>(33)</sup> à propos des dégâts causés par un animal. Il est donc nécessaire de le faire disparaître.

8. Yaakov atteindra son but et sa perfection quand

sera accomplie la promesse : "le grand servira le plus jeune"<sup>(33\*)</sup> en "jugeant le mont d'Essav". La raison profonde pour laquelle Essav est qualifié de "grand", alors que la plénitude de Yaakov dépend du fait que : "le grand servira le plus jeune", est comparable<sup>(34)</sup> au fait qu'un homme doit consommer des animaux, des végétaux et des minéraux pour vivre et pour mener à bien tout ce qui lui incombe.

Il en est donc de même pour le fait que : "le grand servira le plus jeune". En effet, la source d'Essav est plus haute que celle de Yaakov et c'est la raison pour laquelle il est l'aîné. Comme l'expliquent la Kabbala et la 'Hassidout<sup>(35)</sup>, la source d'Essav se trouve dans le

(31) On verra, en particulier, le Chnei Lou'hot Ha Berit, à la page 19b, le Or Ha Torah, Parchat Nasso, à la page 272, le Séfer Ha Maamarim 5659, à la page 176 et le traité Sanhédrin 59b, qui dit : "un grand serviteur". De fait, Essav précéda Yaakov comme l'écorce précède le fruit, selon, notamment, le Likouteï Torah du Ari Zal, à la fin de la Parchat Vaychla'h, le Or Ha Torah, Parchat Bechala'h, à la page 360 et le Séfer Ha Maamarim 5670, à la page 63.

(32) Ichaya 61, 5.

(33) On verra, notamment, le début du second chapitre du traité Baba Kama, dans la Michna.

(33\*) Toledot 25, 23.

(34) On verra, en particulier, le Torah Or, Parchat Bechala'h, à partir de la page 65d et le Likouteï Torah, Parchat Tsav, à la page 13b.

(35) Voir, notamment, le Torah Or et le Torat 'Haïm, au début de la Parchat Vaychla'h.

*Likouteï Si'hot*

monde de Tohou, plus haut que celui de Tikoun, le niveau de Yaakov.

Lorsque Yaakov apporte l'élévation aux parcelles de sainteté de Tohou se trouvant chez Essav et les réintègre à leur source, à son propre niveau, celui du Tikoun, il s'en trouve lui-même rehaussé et c'est de cette façon qu'il atteint son but et qu'il obtient sa propre perfection.

C'est une raison supplémentaire, s'ajoutant à ce qui a été dit au paragraphe 6, pour laquelle le verset mentionne également les rois qui régnèrent, dans le pays d'Edom, avant les rois des enfants d'Israël. Cette précision fait, en effet, allusion à l'élévation obtenue par Yaakov quand il mena à bien la transformation d'Essav. On sait<sup>(35\*)</sup>, en effet, que la source des rois d'Edom est : "les rois antérieurs de Tohou" qui, de ce fait, "régnèrent avant les rois des enfants d'Israël". Dans leur source, en

effet, ils sont plus hauts que les rois d'Israël, ceux de Tikoun et ils leur sont donc antérieurs.

9. Un enseignement est délivré ici aux Juifs, pour la période de l'exil. En effet, la descente en exil, en particulier en ce dernier exil, celui d'Edom, "les implantations d'Essav et ses descendances", a pour but d'apporter l'élévation aux parcelles de sainteté se trouvant au sein des objets matériels<sup>(36)</sup>. De la sorte, l'âme se hisse plus haut que sa source. Car, celle de ces parcelles est le monde de Tohou, plus élevé que la source de l'âme, qui est le Tikoun.

Nos Sages font allusion à l'œuvre d'élévation de ces parcelles par la parabole de la perle enfouie dans la terre et les débris. Cette perle symbolise la parcelle de sainteté qui est introduite dans la terre et dans les débris<sup>(37)</sup>, correspondant aux deux catégories d'objets matériels.

(35\*) On consultera aussi le Zohar, tome 3, à la page 128a.

(36) Torah Or, au début de la Parchat Le'h Le'ha et à la page 117b. On verra le Likouteï Si'hot, tome 3, à la page 826.

(37) On verra aussi le commentaire du Razav sur le Midrash Béréchit Rabba, à la même référence du chapitre 39.

*Vayéchev*

La terre décrit les objets matériels qui ne font que cacher les parcelles de sainteté, les perles. Un Juif, par son service de D.ieu, est en mesure de leur apporter l'élévation et de les réintégrer à leur source. Les débris, en revanche, sont les objets représentant le mal absolu. A la plupart de telles parcelles de sainteté, il est impossible d'apporter l'élévation par un service de D.ieu courant<sup>(38)</sup>. Certes, de tels objets comportent également une perle. Si ce n'était pas le cas, ils ne pourraient pas se maintenir. Pour autant, ces parcelles sont totalement cachées<sup>(39)</sup>. Ces objets doivent donc être repoussés<sup>(40)</sup>.

Pour autant, même après avoir atteint la perle, on ne peut pas se consacrer à elle tant que l'on n'a pas écarté la terre. Il faut donc en déduire que les objets matériels, par

eux-mêmes, si l'on fait abstraction de cette perle, sont sans importance, qu'un homme les utilise uniquement pour en extraire les parcelles de bien et de sainteté qu'ils recèlent.

Il est donc important d'écarter la terre afin d'extraire les perles. Lorsque l'on accorde une importance intrinsèque aux objets matériels, on est incapable d'en libérer ces parcelles de la manière qui convient et, bien plus, une telle conception peut, en outre, provoquer la chute de l'âme<sup>(41)</sup>. C'est uniquement lorsque l'on mange, on boit, on accomplit tous les actes matériels, "en tout ce que tu feras", en "écartant" la terre et les débris de ces objets que l'on peut apporter l'élévation à ces parcelles, de la manière qui convient. Il en résulte alors une immense élévation pour l'âme, comme on l'a dit.

(38) Ce peut être le cas, par exemple, par la Techouva ou bien par les épreuves, comme l'explique le Déré'h Mitsvoté'ha, à partir de la page 191a.

(39) On verra, à ce propos, le Séfer Ha Maamarim 5670, à la page 103 et la séquence de discours 'hassidique de 5672, tome 2, au chapitre 374.

(40) Voir le Likouteï Torah, Chir Hachirim, à la page 6d.

(41) Par exemple, concernant l'interdiction de manger avant la prière, on verra, en particulier, le Likouteï Torah, Parchat Nasso, à la page 26c, Parchat Balak, à la page 72a, Parchat Pin'has, à la page 79d.

*Likouteï Si'hot*

10. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre les modifications qui sont introduites dans le commentaire de Rachi. En effet, selon le "vin de la Torah", Rachi indique ici, d'une manière allusive, les différentes actions qui sont nécessaires pour apporter l'élévation à la matière du monde. C'est essentiellement à partir du "sable" que l'on réalise une telle transformation de la matière, mais non des "débris" desquels il est impossible, d'ordinaire, d'extraire les perles, comme on l'a dit. C'est la raison pour laquelle il convient, dans un premier temps, de fouiller le sable, de chercher là où les perles se trouvent, mais non dans les débris, desquels ces perles sont absentes, puisque l'on ne peut pas les transformer.

Puis, après avoir transformé le sable, qui, dans un premier temps, est un mélange de bien et de mal, après avoir

apporté l'élévation aux parcelles de sainteté en les "passant dans un tamis", c'est-à-dire en séparant le bien du mal, on découvre les perles, les parcelles de sainteté que contient la matière et on les isole.

Par la suite, Rachi conclut, comme dans le Midrash, par une mise en garde : "dès qu'il la trouva, il jeta les débris". Ainsi, le mal et les déchets qui ont été séparés doivent être jetés. Là encore, le sable qui a été mis de côté est appelé : "débris".

Tant que l'on n'a pas séparé le bien du mal, les objets matériels sont du sable, cachant la parcelle de sainteté. Puis, l'objet est passé au tamis et, dès lors, le bien est distingué du mal. De la sorte, le sable se change en débris<sup>(42)</sup>, qu'il convient de jeter totalement<sup>(43)</sup> car ils ne possèdent plus de bien, de sainteté, ne sont que le mal absolu.

(42) Ceci peut être comparé au vin que l'on passe et qui devient clair, étant ainsi séparé de la lie.

(43) Il en sera bien ainsi, dans le monde futur, lorsque la matière du

monde aura été entièrement transformée. Alors, "J'ôterai l'esprit d'impureté de la terre", selon les termes du verset Ze'harya 13, 2.



## Vayéchev

Ce qui vient d'être dit a une incidence sur le service de D.ieu. L'élévation totale de la matière est possible uniquement quand on est convaincu que les objets matériels, par eux-mêmes, n'ont aucune importance. Aussi, dès que l'on trouve la perle, il est nécessaire de mettre la terre de côté, comme on l'a dit. Bien plus, ces objets, si l'on fait abstraction des étincelles de sainteté qu'ils contiennent, ne sont que des débris, qu'il faut donc jeter, dès que l'on a trouvé la perle. Seule cette dernière doit être conservée et, selon l'expression de nos Sages<sup>(44)</sup>, "il en a consommé la pulpe et rejeté l'écorce". Car, on ne peut consommer la pulpe que dans la mesure où l'on rejette l'écorce.

11. L'œuvre de transformation de la matière du monde commença essentiellement par l'action de Yaakov<sup>(45)</sup>. Il eut, en effet, un rôle prépondérant pour préparer le don de la Torah<sup>(46)</sup>. Au sens le plus

simple, l'exil d'Egypte, qui fut la phase préalable au don de la Torah<sup>(47)</sup>, commença lorsque Yaakov et ses fils s'installèrent dans ce pays.

L'apport du don de la Torah fut la révélation de l'aspect du Divin Qui transcende les mondes. Grâce à cette révélation, la transformation de la matière peut être parfaite, de sorte que l'on rejette les débris. Car, par rapport à la Lumière s'introduisant dans le monde, la matière importe, d'une certaine façon. Or, pour rejeter les débris, il est nécessaire que les objets matériels soient totalement insignifiants. Seule la Lumière divine qui transcende les mondes, par rapport à laquelle la matière n'a pas la moindre importance, insufflé la force d'assumer pleinement cette forme du service de D.ieu.

C'est pour cette raison que Rachi mentionne la parabole de la pierre précisément dans

(44) Traité 'Haguiga 15b.

(45) On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 10, à partir de la page 89.

(46) On consultera le Or Ha Torah, Parchat 'Hayé Sarah, à la page 126a qui, faisant allusion au don de la

Torah, précise que : "l'union fut réalisée essentiellement grâce à Yaakov". On consultera ce texte.

(47) On verra, notamment, le Torah Or, à la page 74a.

*Likouteï Si'hot*

notre Paracha<sup>(48)</sup>, à propos de Yaakov, mais non de Noa'h ou d'Avraham<sup>(49)</sup>, bien que ces derniers aient également contribué à l'élévation des parcelles de sainteté. Noa'h assura l'élévation des dix générations qui le précédèrent et Avraham en fit de même, ou bien encore plus clairement<sup>(50)</sup>. En revanche, l'un et l'autre ne jetèrent pas les débris pour prendre la perle. Après sa transformation, le monde conserva donc son existence<sup>(51)</sup>.

Malgré cela, Rachi mentionne également les dix géné-

rations de Noa'h et d'Avraham, en relation avec la parabole de la perle, afin d'indiquer, en allusion, que la transformation de Yaakov fut possible uniquement parce qu'elle fut précédée par celle de Noa'h et d'Avraham.

Noa'h réalisa cette transformation pour ce qui concerne le monde. Avant qu'il accomplisse son œuvre, "la terre était emplie de rapine"<sup>(52)</sup>. Puis, Noa'h le changea et "il vit un monde nouveau"<sup>(53)</sup>. De ce fait, l'alliance conclue avec lui portait sur le maintien du monde, "tous les

(48) De même, le Midrash Tan'houma conclut : "quand il arriva à la perle, Avraham, Its'hak, Yaakov". Néanmoins, il cite cette image précisément dans notre Paracha et non dans la Parchat Le'h Le'ha. On verra, à ce propos, la note suivante.

(49) Le Midrash Béréchit Rabba, à cette référence, cite cette même parabole, bien qu'avec une autre formulation, dans la Parchat Le'h Le'ha, à propos d'Avraham. On notera que Avraham introduisit les deux millénaires de Torah, selon le traité Avoda Zara 9a et l'on verra aussi, en particulier, le Or Ha Torah, à la même référence et le début du Beth Ha Otsar,

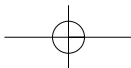
du Rav Y. Engel. En outre, il n'y est pas dit que : "il jeta les débris". Et, le Midrash Tan'houma, à la même référence, écrit uniquement : "il mit de côté la terre", comme le texte l'a précisé.

(50) On verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 15, dans la première causerie de la Parchat Le'h Le'ha.

(51) On verra aussi le Dévek Tov sur le commentaire de Rachi, à cette référence, dans les notes.

(52) Au début de la Parchat Noa'h.

(53) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 30, au paragraphe 8 et références indiquées



### Vayéchev

jours de la terre ne disparaîtront plus”<sup>(54)</sup>. L’apport de notre père Avraham, en revanche, fut la révélation de D.ieu dans le monde, “il invoqua là-bas le Nom de l’Eternel, D.ieu du monde”<sup>(55)</sup>, ce qui veut dire aussi que l’on doit mettre en pratique les sept Mitsvot des descendants de Noa’h, non pas comme des évidences intellectuelles, mais seulement parce que telle est la Volonté de D.ieu<sup>(56)</sup>.

Grâce à ces deux acquis, la transformation réalisée par Yaakov devint possible. Il prépara le don de la Torah qui permit la révélation de l’aspect du Divin Qui transcende les mondes. De la sorte, la transformation de la matière du monde devint possible, de la façon la plus entière.

12. Ainsi, l’élévation des parcelles de sainteté par chaque Juif, dans son service de D.ieu, doit être telle qu’a-

près avoir trouvé la perle, on jette les débris. Or, il en est de même pour le peuple juif, dans son ensemble. La finalité de l’exil est l’élévation des parcelles de Divinité par tout Israël, en toutes les époques et dans tous les lieux de l’exil, comme on l’a indiqué au paragraphe 9. C’est ainsi qu’il est dit, à propos de l’exil d’Egypte : “Par la suite, ils sortiront avec un large butin”<sup>(57)</sup>, constitué par les parcelles de sainteté que l’on a libéré de ce pays.

Ainsi, quand arriva la fin de l’exil d’Egypte et que l’on trouva la perle, on quitta ce pays sans même attendre le temps d’un clin d’œil<sup>(58)</sup>. On peut se demander pour quelle raison il fut nécessaire, le moment venu, de partir à la hâte. En effet, la servitude avait d’ores et déjà été abolie. Les enfants d’Israël se trouvaient à Gochen, la région la plus riche du pays. Mais, en

(54) Noa’h 8, 22. On verra, notamment, la longue explication des discours ‘hassidiques intitulés : “Voici que Je conclus une alliance” de 5630 et 5654.

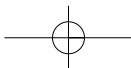
(55) Vayéra 21, 33.

(56) On consultera le Rambam, lois

des rois, à la fin du chapitre 8.

(57) Le’h Le’ha 15, 14. On verra le Likouteï Si’hot, tome 3, à partir de la page 823.

(58) Midrash Me’hilta et commentaire de Rachi sur le verset Bo 12, 41.



*Likouteï Si'hot*

fait, c'est bien de cette façon que l'on transforme la matière du monde en élevant les parcelles de sainteté. Dès que la perle a été trouvée, il convient de jeter aussitôt les débris.

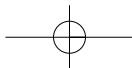
Il en sera de même lorsque la transformation de la matière du monde sera parvenue à son terme et que l'on sera libéré de ce dernier exil, celui d'Edom, lorsque :

“comme aux jours de ta sortie d'Egypte, Je te montrerai des merveilles”<sup>(59)</sup>. Dès que le moment en sera venu, “ils seront aussitôt libérés”<sup>(60)</sup>. Dès lors, tous les Juifs seront libérés de l'ensemble de ces pays et ils reviendront, accompagnant le Machia'h, dans “le pays vers lequel sont tournés les yeux de D.ieu”<sup>(61)</sup>, lors de la délivrance véritable et complète, très prochainement.

(59) Mi'ha 7, 15.

(60) Rambam, lois de la Techouva, chapitre 7, au paragraphe 5.

(61) Ekev 11, 12.



*Vayéchev*

### ***Lettre du Rabbi***

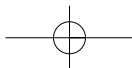
Par la grâce de D.ieu,  
9 Tévet 5735,

Je fais réponse à votre question portant sur le Nital<sup>(1)</sup>. Ecrit avec un *Teth*, ce mot signifie : “ce qui est repris” et fait ainsi allusion au manque, mais certains l’écrivent avec un *Tav* et il désigne alors : “celui qui a été pendu”. On a alors coutume de ne pas étudier la Torah jusqu’au milieu de la nuit et la raison en est : “afin de ne pas ajouter de la vitalité”, selon les termes du Hayom Yom, à la date du 17 Tévet. C’est, en effet, la date de naissance de cet homme et, en ce sens, Nital doit être rapproché de Natal, qui signifie : “naissance”, en romain. Ce n’est pas le cas, en revanche, du premier janvier, que vous citez et qui est, en fait, le jour de la circoncision de cet homme.

Il convient d’introduire ici une notion préalable. Il est, en apparence, un fait nouveau que cette date soit fixée en fonction du calendrier chrétien, d’autant que cet homme est considéré comme un Israël qui s’est détourné du droit chemin, selon le traité Sanhédrin 43a. Il faut donc interpréter l’expression : “ne pas ajouter de la vitalité” comme s’appliquant à lui-même et à tous ceux qui suivent actuellement sa conception<sup>(2)</sup>. Or, cette conception et la date de leur fête sont fixées en fonction de leur

(1) La nuit du 25 décembre.

(2) Le Rabbi note, en bas de page : “Ceci explique pour quelle raison cet usage n’existe pas chez les enfants d’Israël résidant dans des pays qui pratiquent la religion d’Ichmaël. On verra, à ce propos, le Likouteï Ha Pardès, cité ci-dessous”.



*Likouteï Si'hot*

calendrier, car c'est alors qu'ils la célèbrent. C'est donc également cette nuit-là que l'on suspend l'étude de la Torah<sup>(3)</sup>. Et, l'on peut ajouter qu'au Moyen-Âge, il y avait encore une autre raison de le faire, le danger, puisque, le soir de la fête, ils traquaient les enfants d'Israël dans les rues et ils les frappaient. Il fut donc instauré de ne pas se rendre dans les Yechivot, comme le rapporte le Likouteï Ha Pardès. Mais, il suffit de suspendre l'étude de la Torah une seule nuit et seulement jusqu'au milieu de la nuit.

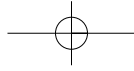
En fonction de ce qui vient d'être dit, il semble que l'on doit adopter, dans chaque pays, la date à laquelle leur fête est célébrée dans ce pays, à l'heure actuelle, le 25 décembre en fonction de l'ancien calendrier russe<sup>(4)</sup>, selon le calcul des saisons de Chmouel ou bien selon le calendrier romain, basé sur le calcul des saisons de Rabbi Eliézer, qui a cours également aux Etats-Unis. Ce n'est cependant pas ce que l'on peut déduire du Séfer Darkeï 'Haïm Ve Chalom, au chapitre 825.

Le Nital et le huitième jour après cette date, qui est leur nouvel an, sont mentionnés dans le Darkeï Moché et dans le Rama, Yoré Déa, à la fin du chapitre 148, dans les éditions qui n'ont pas été censurées. On notera que, selon certains, le jeûne du 9 Tévet, qui est mentionné à la fin de Meguilat Taanit, correspond à la naissance de cet homme. On verra les commentateurs, à cette référence. Il en résulte que cet événement est pris en compte également dans le calendrier juif.

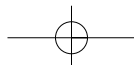
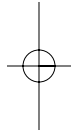
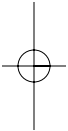
D'après cet avis, on peut expliquer, que les deux aspects sont cumulés ici, un malheur pour les enfants d'Israël et une vitalité accrue. Chacun d'eux est ainsi réparé, dans le moment qui convient.

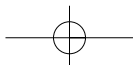
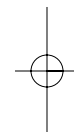
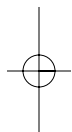
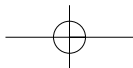
(3) Le Rabbi note, en bas de page : "On consultera le début du traité Avoda Zara, qui dit aussi que chaque faute ajoute de la vitalité, comme l'explique, notamment, le Séfer Ha Mitsvot, du Tséma'h Tsédek, à la Mitsva de la Techouva. Ceci est comparable à ce qui fait l'objet de notre propos".

(4) Le Rabbi note, en bas de page : "Dans les pays qui se servent de ce calendrier".



**MIKETS**







*Mikets*

*Mikets*

***L'interprétation des rêves du Pharaon***

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Mikets 5732-1971  
et 5734-1973)*

*(Likouteï Si'hot, tome 15, page 339)*

1. Notre Paracha relate le rêve du Pharaon, que ses magiciens ne pouvaient interpréter, puis le long récit de l'interprétation qu'en donna Yossef. Les commentateurs de la Torah posent, à ce propos, les questions suivantes :

A) L'interprétation de Yossef selon laquelle les sept vaches grasses et les sept bons épis correspondent à sept années de satiété, alors que les sept vaches maigres et mauvaises, les sept épis vides et desséchés sont sept années de famine, est, en apparence, une explication évidente, que l'on peut déduire simplement de ce rêve<sup>(1)</sup> :

“Les vaches de bon aspect et bien en chair” le deviennent grâce au pâturage et aux récoltes, en général, ce qui est le signe évident d'une période de satiété. Et, il en est, bien entendu, de même pour les épis beaux et gras, qui constituent une belle récolte, caractéristique des années de satiété. A l'opposé, les vaches maigres sont celles qui ne mangent pas suffisamment. A fortiori en est-il ainsi pour les épis maigres et desséchés, qui sont les indices évidents d'une période de famine. Il en est de même également pour les autres aspects de ce rêve.

(1) On verra, notamment, le commentaire du Be'hayé sur le verset Mikets 41, 8, le Akéda, à la porte 29,

question n°2 et le Abravanel, Parchat Mikets, à la question n°4.

*Likouteï Si'hot*

Le Pharaon vit, dans son rêve, que les vaches remontaient du fleuve, le Nil, qui irriguait tout le pays de l'Égypte<sup>(2)</sup>. C'est donc de lui que dépendaient le développement des récoltes et la nourriture de toute l'Égypte<sup>(3)</sup>. Il y eut, tout d'abord, les vaches grasses et les bons épis. Il était donc bien clair qu'il y aurait d'abord une période de satiété et d'opulence en Égypte. Puis, il y eut les vaches maigres et les mauvais épis, une période de famine.

En outre, à la fois les vaches et les épis sont au nombre de sept, ce qui fait allusion à des récoltes qui poussent sept fois. Or, une récolte, depuis<sup>(4)</sup> le labourage

jusqu'au battage du grain, correspond à une année, soit sept fois en sept ans et il en est donc de même pour les sept vaches grasses<sup>(5)</sup>.

Tout ce qui vient d'être dit soulève les questions suivantes :

a. Comment est-il concevable que les magiciens de l'Égypte n'aient pas compris ce qui semble si évident et qu'ils aient donné une interprétation qui "n'entraient pas dans les oreilles du Pharaon"<sup>(6)</sup> ?

b. En quoi résidait la grande sagesse de l'interprétation de Yossef, qui suscita l'émerveillement du Pharaon, au point de le nommer vice-roi<sup>(7)</sup> ?

(2) Commentaire de Rachi, au début de la Parchat Mikets.

(3) On consultera le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 49, au paragraphe 4, qui dit : "Il lui fit une allusion".

(4) Ceci permet de comprendre pourquoi il vit d'abord, dans son rêve, les vaches et ensuite les épis. On verra le Béréchit Rabati, de Rabbi Moché Ha Darchan, sur le verset Mikets 41, 4.

(5) On verra le commentaire du

Ramban sur le verset Mikets 41, 2 et le Midrash Ha Gadol, à la même référence, le Daat Zekénim Mi Baaleï Ha Tossafot, à cette référence et le Abravanel précédemment cité.

(6) Commentaire de Rachi sur le verset 41, 8, d'après le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 89, au paragraphe 6.

(7) Pour ce qui est des réponses apportées par les commentateurs, on verra le texte ci-après et la note 16.

## *Mikets*

B) Après avoir interprété le rêve du Pharaon, Yossef poursuit aussitôt son propos, en soulignant, avec un “et” de conjonction, que cet ajout faisait suite à ce qu’il venait de dire. Il donna alors un conseil au Pharaon, qu’il développa longuement : “Et, maintenant, que le Pharaon trouve... que le Pharaon agisse et qu’il nomme...”<sup>(8)</sup>. Or, comment Yossef pouvait-il se mêler aux affaires du royaume ? Le Pharaon lui avait uniquement demandé d’interpréter

son rêve, mais non de formuler un avis sur ses affaires<sup>(9)</sup> !

Les commentateurs disent<sup>(10)</sup> que Yossef ajouta un conseil, “et, maintenant, que le Pharaon trouve...” parce qu’il lui précisait ainsi la raison et le but pour lesquels D.ieu lui avait montré, dans son rêve, “ce que D.ieu fait”<sup>(11)</sup>. Ainsi, il ne s’agissait pas uniquement de le faire souffrir, mais bien “que le pharaon agisse et qu’il nomme des responsables”. Toutefois, cette

(8) Mikets 41, 33 et versets suivants.

(9) On verra, notamment, le commentaire du Ramban sur le verset Mikets 41, 4, le Abravanel, précédemment cité, à la question n°5, le commentaire du Alche’h sur le verset Mikets 41, 33, à la question n°1, la fin du Kéli Yakar sur le verset 41, 27 et le Or Ha ‘Haïm sur le verset 41, 33. L’explication du Ramban, de même que celle du Ralbag et du Or Ha ‘Haïm sur le second mot, trouvant la raison dans : “les vaches mangèrent” ne peut pas être adoptée par le commentaire de Rachi, comme l’indique la fin de son propos. En effet, Rachi dit, commentant le verset 41, 30, que : “le fait que l’on oubliera l’opulence justifie que les vaches aient

avalé”. En outre, on verra, en particulier, le Réem et le Gour Aryé sur le verset 4. La première explication du Abravanel selon laquelle un prophète ne peut pas retenir sa prophétie. Il doit, au contraire, se renforcer pour dire ce qu’il a vu et ce qui en découle, mais ceci n’est pas conforme au sens simple du verset, qui est adopté par Rachi. On verra aussi les termes de Yossef, rapportés par le verset 41, 16 : “D.ieu répondra”, de même que les versets 71, 38-39.

(10) On verra, en particulier, la seconde et la troisième explication du Abravanel, à cette référence, le Gour Aryé, le Kéli Yakar et le Or Ha ‘Haïm, précédemment cités.

(11) 41, 25-28.

*Likouteï Si'hot*

conclusion n'est pas suffisante car, si tel était le cas, Yossef aurait dû lui dire clairement que D.ieu lui avait montré tout cela pour qu'il agisse en conséquence<sup>(12)</sup>.

C) Le Pharaon s'émute parce qu'il était lui-même incapable d'interpréter son rêve et c'est pour cela que l'on fit sortir Yossef de sa "fosse". Puis, après que ce dernier ait formulé son interprétation du rêve, le verset indique que : "la chose fut bonne aux yeux du Pharaon"<sup>(13)</sup>, y compris le

conseil qu'il lui donna. Or, il aurait fallu dire, tout d'abord, que l'interprétation lui convenait<sup>(14)</sup>, ce qui n'est même pas précisé !

D) Point le plus surprenant, les trois questions qui viennent d'être posées appartiennent toutes au sens simple du verset. Pourquoi donc le commentaire de Rachi sur la Torah n'y répond-il pas, alors qu'il est le premier à exprimer ce sens simple et qu'il traite de toutes les difficultés que celui-ci soulève, comme on le

(12) En outre, quelle est la grande sagesse du conseil de Yossef, "on renforcera le pays de l'Égypte pendant les sept années de satiété et l'on collectera les récoltes" ? Il est bien évident que c'est ce qu'il fallait faire, dès lors que l'on pouvait prévoir sept années de famine après les sept d'opulence, comme le font remarquer les commentateurs.

(13) 41, 37. On verra le Sforno.

(14) On verra le verset Vayéchev 40, 16.

(15) On peut le déduire aussi du fait que, lorsqu'il n'y a pas d'explication selon le sens simple du verset, Rachi dit : "je ne sais pas", comme c'est le cas, par exemple, dans le verset Toledot 28, 5. On verra, à ce sujet, le Likouteï Si'hot, tome 5, à la page 1, dans la note 2.

## *Mikets*

sait<sup>(15)</sup> ? Il faut en conclure que, selon le sens simple du verset, ces questions ne se posent même pas<sup>(16)</sup> ou encore que Rachi y répond d'une manière allusive.

2. Nous comprendrons tout cela en rappelant, au préalable, ce que Rachi explique à propos du verset : "Nul ne pouvait les interpréter pour le Pharaon"<sup>(6)</sup>. Il précise : "On les interprétait, mais pas pour le Pharaon, car ils disaient : tu auras sept filles et tu en enter-

reras sept". Ceci semble difficile à comprendre :

A) Pourquoi Rachi doit-il préciser quelle était l'interprétation des magiciens ? Pourquoi ne se contente-t-il pas de dire<sup>(17)</sup> ce qu'il est nécessaire de savoir afin de comprendre le sens simple du verset, "on les interprétait, mais pas pour le Pharaon, car leur voix n'entrait pas dans ses oreilles et il n'était pas satisfait par leur interprétation" ?

(16) Dans les commentaires du Maharik sur le verset Mikets 41, 2, il est dit que telle est l'explication du commentaire de Rachi sur les Tehilim. L'interprétation des versets 2 et 4 s'applique aux années de satiété. En outre, le fait de manger correspond à la disparition de la joie. Il est montré ainsi que tous les propos de Yossef, interprétant le rêve, étaient emplis de la sagesse de la nature, que le rêve apportait toutes les précisions nécessaires à celui qui le comprenait et que D.ieu occulta la perception des magiciens afin que Yossef soit conduit à la grandeur, comme le disent aussi le Radak, au début de notre Paracha et le Be'hayé, précédemment cité. Il en est de même pour le Targoum Yerouchalmi sur le verset 41, 8 et le commentaire de Rachi, selon le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 89, au paragraphe 6. Toutefois, selon le sens simple du verset, il est particuliè-

rement surprenant qu'un si grand miracle, puisque aucun des magiciens de l'Egypte ne découvrit une interprétation aussi évidente, celle des sept ans, n'apparaisse pas du tout dans le verset, ni même dans le commentaire de Rachi. En outre, l'interprétation de Yossef aurait dû prendre en compte également les autres aspects du rêve. Et, les indices donnés par le verset, "de belle apparence", ne figurent pas dans les propos du Pharaon, quand il relate son rêve à Yossef. Par ailleurs, Rachi explique pourquoi les vaches "avalent", mais non pourquoi elles "mangent" et l'on verra aussi, à ce propos, son commentaire sur le verset 41, 30. On verra aussi le Akéda, précédemment cité, qui dit que l'on ne peut pas accepter l'explication du Maharik.

(17) Ceci explique la précision superflue du verset : "au Pharaon".

*Likouteï Si'hot*

B) La source de l'explication relative aux sept filles est le Midrash<sup>(18)</sup>, alors que le verset n'y fait aucune allusion<sup>(19)</sup>. Néanmoins, le Midrash précise que cette interprétation était uniquement celle du rêve des sept vaches grasses et des sept vaches maigres. Et, par la suite, le Midrash poursuit : "De même, ils lui dirent que les sept bons épis correspondent à sept royaumes qu'il allait conquérir et les sept mauvais épis à sept provinces<sup>(20)</sup> qui se révolteraient contre lui". Pourquoi donc Rachi introduit-il une modification en indiquant que les magiciens avaient donné une seule interprétation<sup>(21)</sup> ? Bien plus, il est logique de penser que les deux rêves du Pharaon reçoivent deux interprétations différentes. De ce fait, Yossef devait justifier son explication,

"quant à la répétition du rêve...". Il est donc légitime de penser que les sorciers lui exposèrent les deux lectures<sup>(22)</sup>.

L'explication sera trouvée, en fait, dans la question posée. Rachi choisit précisément cette interprétation proposée par les magiciens parce qu'elle est conforme au sens simple du verset. De ce fait, selon ce sens simple, les magiciens ne pouvaient lui donner qu'une seule explication. Ceci permet de comprendre l'erreur de ces magiciens, qui s'écartèrent de l'interprétation simple de ce rêve, des sept années, comme on l'a indiqué au paragraphe 1. Ce qui vient d'être dit établit l'aspect profondément nouveau de la lecture de Yossef, comme nous le montrerons.

(18) A la note 6.

(19) Rabbi Ovadya de Bartenora, à cette référence, dit : "*Parot*, les vaches, doit être rapproché de *Pirya*, le fait de croître et de se multiplier". On verra aussi le Gour Aryé. Il en est de même pour le Kéli Yakar, qui ne fait pas du tout allusion à ce qui figure dans le commentaire de Rachi.

(20) C'est ce que dit le Midrash Béréchit Rabba, selon la version que

nous possédons. En revanche, selon l'édition Albeck, il faut dire "royaumes" dans les deux cas.

(21) Ceci est souligné par le fait qu'à la fin de la citation du Midrash, il n'est pas dit : "etc."

(22) On verra la note 25 ci-dessous, qui cite l'explication du Réem et l'on verra le Kéli Yakar, précédemment cité.

(23) 41, 25.

## *Mikets*

3. Une lecture attentive de ce commentaire de Rachi révèle également que l'on ne peut pas penser, selon lui, à la différence de ce qu'avance le Midrash, que l'idée nouvelle introduite par Yossef réside dans le début de ses propos : "le rêve du Pharaon ne fait qu'un"<sup>(23)</sup>, alors que les magiciens admettaient, comme le Midrash, que le rêve des vaches et celui des épis devaient recevoir deux inter-

prétations différentes. C'est donc pour cette raison qu'ils n'acceptaient pas la signification évidente de ces rêves<sup>(24)</sup>.

Rachi indique clairement : "Ils lui disaient : Tu auras sept filles et tu en enterreras sept", sans ajouter la moindre explication pour le second rêve<sup>(25)</sup>. Il faut en conclure, comme on l'a dit, que selon le commentaire de Rachi, exprimant le sens simple de la Torah, mais

(24) 'Hizkouni sur le verset 41, 8. Tseror Ha Mor et Sforno, à la même référence. Et, l'on verra, notamment, l'explication du Abravanel.

(25) De ce fait, Rachi, n'ajoute pas : "etc.", comme on l'a constaté à la note 21. On notera l'explication du Réem, selon lequel on parla effectivement au Pharaon des sept provinces, mais Rachi omet cette précision, car nos Sages rapportent uniquement l'interprétation qui avait été faite par les magiciens, lesquels pensaient qu'il s'agissait bien de deux rêves distincts. Mais, dans ce passage, on sait que ces

deux rêves avaient un même contenu. Rachi ne mentionne donc que l'interprétation donnée à propos des vaches. Bien entendu, on ne peut pas se suffire de sa conclusion : "il n'était nécessaire d'introduire cette précision que pour apporter une indication supplémentaire au Pharaon", pour considérer qu'il était inutile de citer un exemple, comme l'indique le texte. En tout état de cause, il est très difficile d'admettre que Rachi cite les paroles des magiciens en sorte qu'ils soient conformes à son avis et à l'interprétation de Yossef.

*Likouteï Si'hot*

non selon le Midrash, les magiciens avaient compris<sup>(26)</sup> que ce rêve avait un seul et même contenu<sup>(27)</sup>.

4. A ce qui a été dit au paragraphe 3, le Abravanel ajoute<sup>(28)</sup> que la différence entre les magiciens et Yossef portait sur la conception même du rêve et de son interprétation. Les magiciens avaient connaissance de la science d'interprétation des rêves. Ils savaient que, par l'intervention de la force d'imagination, ce que l'on voit dans un rêve est une image,

une représentation d'une autre réalité. Ils interprétèrent donc ce rêve en considérant que les vaches et les épis ne devaient pas être compris au sens littéral, mais comme une parabole, une allusion aux sept filles ou aux sept royaumes. Yossef, par contre, perçut, par son inspiration divine et non uniquement par sa connaissance de la science naturelle d'interprétation des rêves, qu'en vérité, ce rêve n'est pas comme les autres. Car, les autres rêves dépendent de la force d'imagination et ne sont donc qu'une image,

(26) Ceci nous permettra de comprendre ce que Rachi explique par la suite, au verset 26 : "il n'y en eut que sept et le rêve fut répété...". En effet, les magiciens admettaient eux-mêmes que : "le rêve du Pharaon est unique" et Yossef affirma que : "il n'y en eut que sept" uniquement pour introduire et pour expliquer le fait que : "le rêve fut répété deux fois..."

(27) Il est difficile d'accepter que l'aspect nouveau et la sagesse de l'interprétation proposée par Yossef résidaient uniquement dans le fait que : "le rêve fut répété... parce que la chose est très proche et D.ieu se hâte de la réaliser", selon les termes du verset 41, 32. On notera que les rêves de Yossef, énoncés dans les versets

Vayéchev 36, 6 et suivants, furent répétés également, mais, pour autant, ils ne se réalisèrent que vingt-deux ans plus tard ! On verra, à ce propos, les commentaires du Rachbam, du 'Hizkouni et du Riva, qui précisent la différence pouvant être faite entre ces rêves. En revanche, Rachi n'en dit absolument rien et l'on verra, à ce propos, la note 46, ci-dessous.

(28) On verra aussi le Akéda, au paragraphe introduit par : "De ce fait, je dis que..."

(29) On consultera le commentaire précédent du Abravanel, qui fait une longue analyse, au paragraphe introduit par : "Il dit que les rêves" et qui, quant à lui, définit plusieurs catégories de rêves.



## *Mikets*

qu'une représentation<sup>(29)</sup>. En l'occurrence, par contre, il s'agissait d'une annonce faite par D.ieu. De ce fait, les vaches et les épis devaient être interprétés au sens littéral<sup>(30)</sup>.

En revanche, selon le sens simple des versets et le commentaire de Rachi sur la Torah, on ne trouve pas de distinction entre les différentes formes de rêves, de même qu'entre les manières et les façons de les interpréter. Bien plus, la Torah a déjà montré, au préalable, que des rêves se réalisent au sens simple et sont interprétés comme tels, non pas selon un sens allusif, a fortiori s'il est éloigné.

Ainsi, il y a, tout d'abord, le rêve de notre père Yaakov<sup>(31)</sup> : "Il rêva et voici, une échelle était dressée sur la terre et son sommet atteignait le ciel et voici, des anges de D.ieu y montaient et y descen-

daient", ce qui veut dire, au sens le plus simple, que les anges qui l'avaient accompagné en Erets Israël, jusqu'à la limite de ce pays, remontaient dans le ciel par cette échelle et que les anges du reste du monde descendaient à leur tour de l'échelle, afin de l'accompagner en cet endroit. Et, il en est de même pour le verset : "Il vit dans son rêve et voici que les mâles fécondant le bétail étaient raillés, pointillés et grivelés"<sup>(32)</sup>.

Il en est encore plus clairement ainsi pour les rêves de Yossef<sup>(33)</sup>, directement liés à ce qui fait l'objet de notre propos : "Et, voici que nous faisons des gerbes, dans le champ. Et, voici que ma gerbe se dressa et resta debout. Et, voici que vos gerbes l'entourèrent et se prosternèrent devant ma gerbe". Au sens le plus simple, les frères de Yossef comprirent qu'ils devraient se prosterner

(30) Le Abravanel, à cette même référence, fait aussi une distinction entre Yossef et les magiciens sur un troisième point : ces rêves concernent-ils le Pharaon à titre personnel ou bien s'appliquent-ils à l'ensemble de son pays ?

(31) Vayetsé 28, 12 et commentaire de Rachi.

(32) Vayetsé 31, 10.

(33) Vayéchev 37, 5 et versets suivants

*Likouteï Si'hot*

devant lui, en relation avec les gerbes et la récolte<sup>(34)</sup>. Il en fut de même également pour son second rêve<sup>(35)</sup>.

Il est donc bien évident, selon le sens simple du verset, qu'une interprétation basée sur sa signification évidente, sept années de satiété et sept de famine, en les appliquant à toute l'Égypte, dans son ensemble, est beaucoup plus logique et s'impose, à première vue, beaucoup plus que celle qui dit que seul le Pharaon était concerné par ce rêve, que celui-ci est une énigme, une allusion à ce qui est tout à fait accessoire.

6. L'explication de tout cela est la suivante. La difficulté essentielle soulevée par

ce rêve, qui conduisit les magiciens à ne pas retenir l'interprétation première, selon laquelle les vaches grasses symbolisent l'opulence et la nourriture, figure dans la suite de ce passage : "Et, voici que sept autres vaches montèrent du fleuve après elles, de mauvaise apparence et maigres et elles se tinrent près des autres vaches, au bord du fleuve". Or, si les vaches maigres correspondaient à sept autres années, devant suivre les premières, comment pouvaient-elles se trouver auprès des vaches grasses, symbolisant les sept années préalables de satiété<sup>(36)</sup>, alors qu'une année ne peut commencer qu'après la fin de la précédente<sup>(37)</sup> ?

(34) On verra le *Likouteï Si'hot*, tome 10, à la page 116, dans la note 10.

(35) Le *Abravanel*, à la même référence, dans le paragraphe introduit par : "Toutefois, les interprétations" précise que les frères de Yossef comprirent ses rêves grâce à la science d'interprétation. Or, les magiciens de l'Égypte la connaissaient aussi.

(36) On ne peut imaginer que cet aspect du rêve ait été, selon eux, des "propos inutiles", en fonction de ce qui sera exposé à la note 38. En fait, ce détail remet en cause tout le contenu du rêve, dans son ensemble. En

l'occurrence, le mal fait suite au bien. Plus encore, il "le mange" et il "l'avale", ce qui veut dire que le bienfait disparaît, quand arrive le malheur. Il n'en est pas de même selon leur interprétation, puisque la difficulté réside dans le fait que l'on ne sait pas interpréter le sens de la précision relative au fleuve.

(37) *Rachi* n'accepte pas le commentaire du *Ramban*, notamment sur le verset 41, 3, selon lequel : "les vaches se tinrent debout, à proximité, afin de montrer qu'il n'y aurait pas d'interruption entre les années d'opulence et

## *Mikets*

De ce fait, les magiciens, faisant usage de leur science, découvrirent une interprétation : “Tu auras sept filles et tu

en enterreras sept”<sup>(38)</sup>, qui permettait de réunir conjointement les deux éléments, les sept filles qui naissent et, au

celles de la famine”. En effet, on peut le déduire également du fait que les secondes vaches montèrent du fleuve après les premières. Il faut donc interpréter ce verset selon son sens littéral et dire simplement qu’elles se tenaient côte à côte, ensemble. On verra le Kéli Yakar, au début de la Paracha, qui précise : “la formulation montre qu’il en est bien ainsi”.

(38) Il est dit, à propos de ce rêve : “il se tenait près du fleuve et voici, montèrent du fleuve... sept autres vaches montèrent après elle”. Or, cette précision ne reçoit aucune interprétation. Le Yad Moché sur le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 89, au paragraphe 4, déduit du Midrash que, précisément de ce fait, les propos des magiciens “n’entrèrent pas dans les oreilles du Pharaon”, car leur explication n’avait rien à voir avec le fleuve. En revanche, selon l’interprétation de Yossef, il y avait bien là une allusion. Il faut donc conclure que, selon les magiciens, cette partie du rêve n’était pas exacte, comme l’indique aussi le commentaire de Rachi sur le verset Vayéchev 37, 10, car le pays de l’Egypte était irrigué non pas par les pluies, mais par les crues du Nil. Dès lors, comment le fleuve pouvait-il produire à la fois une bonne nourriture, des vaches grasses et une mauvaise nourriture, des vaches maigres ? On peut ainsi comprendre pourquoi le Pharaon, quand il relata son rêve à

Yossef, omit, selon le verset 41, 19, le fait que les sept vaches maigres montaient également du fleuve. On verra aussi, notamment, le commentaire du Alché’h sur le verset 41, 17 et le Kéli Yakar précédemment cité, selon lesquels cette omission fut intentionnelle. Ces commentaires précisent même que le Pharaon fit d’autres modifications et omissions. On consultera, en outre, le Béréchit Rabbati de Rabbi Moché Ha Darchan sur le verset 41, 2. On se rapportera aussi à la note 42, ci-dessous et l’on verra le Toledot Its’hak, de Rabbi Yossef Caro, sur la Parchat Mikets. De plus, selon le sens simple du verset, la famine mentionnée par la Torah, à deux reprises, dans les versets Le’h Le’ha 12, 10 et Toledot 26, 2, n’atteignit pas l’Egypte, comme le souligne le commentaire de Rachi. Mais, on consultera ce que disent le Ramban et d’autres commentateurs, à propos du verset 2 : “Le fleuve ne montait que très peu” et, de ce fait, ils comprirent le rêve et l’interprétèrent comme ne se rapportant pas au fleuve, mais bien au Pharaon, qui se tenait près du fleuve et ils lui dirent : “Tu auras sept filles”. En fonction de cela, on peut penser aussi que la mauvaise nourriture provenant du fleuve, les vaches maigres, n’étaient pas le fait du fleuve proprement dit, la conséquence, par exemple, d’une eau qui n’aurait pas été saine, mais, bien au contraire, la conséquence d’une

*Likouteï Si'hot*

même moment, les sept filles<sup>(39)</sup> qui meurent. A l'époque, un homme, a fortiori un roi et surtout le Pharaon<sup>(40)</sup>, roi d'Egypte, un pays dont les habitants étaient corrompus<sup>(40\*)</sup>, avait de nombreuses épouses et de multiples concubines. Il était donc possible qu'il puisse, au même moment, avoir sept filles et en enterrer sept autres, lesquelles n'étaient pas les mêmes que celles qui venaient de naître. Et, l'on comprend aussi pourquoi, dans le rêve, les vaches mangent et les épis avalent. En effet, la peine et la

douleur d'enterrer sept filles doit être "avalée", alors que l'on consomme la joie de sept naissances.

Il n'en est pas de même, en revanche, pour le fait que : "tu conquerras sept royaumes et sept provinces se révolteront contre toi", car il est bien clair qu'une telle situation est extrêmement rare, puisqu'un roi ne combat pas simultanément sept royaumes<sup>(41)</sup>. Il conquiert d'abord un pays, puis il se rend ensuite dans le second et ainsi de suite.

insuffisance de ce fleuve, qui n'avait pas assez d'eau. Dès lors, comment dire que les vaches maigres montaient du fleuve ? N'était-ce pas attribuer leur maigreur au fleuve ? Il y a là une véritable difficulté et l'on verra, à ce sujet, l'affirmation du Midrash Béréchit Rabba, à la même référence, selon laquelle la famine devait effectivement être imputée au fleuve. En tout état de cause, Yossef introduisit, en la matière, un fait nouveau : "les sept vaches grasses sont sept ans et les sept bons épis sont sept ans, les sept vaches maigres et desséchées sont sept ans", en répétant le mot "ans" à chaque fois. En d'autres termes, c'est du même fleuve que vinrent à la fois les vaches grasses et les vaches maigres. Elles correspondent donc toutes à

"sept ans". Une année est différente des sept qui la précèdent, tout comme le verset Toledot 26, 12 dit : "cette année-là" et l'on verra le commentaire de Rachi. Ceci explique aussi le changement relatif au fleuve et l'on consultera, à ce propos, le commentaire de Rachi sur le verset 26.

(39) En effet, il n'est pas dit que : "tu enterres les mêmes".

(40) On verra le verset Le'h Le'ha 12, 15.

(40\*) Commentaire de Rachi sur le verset Le'h Le'ha 12, 19.

(41) On verra le commentaire de Rachi sur le verset Le'h Le'ha 14, 9 qui dit qu'à quatre contre cinq, on peut également affirmer que : "ils étaient vaillants".

## *Mikets*

C'est pour cette raison que Rachi cite la première interprétation des magiciens, "tu auras sept filles et tu en enterreras sept", sans se contenter de dire que : "leur voix n'entrait pas dans ses oreilles". En effet, il indique et il souligne ainsi la raison pour laquelle ils n'avaient pas retenu le sens simple de ce rêve, les sept ans de satiété et les sept ans de famine, c'est-à-dire l'explication que Yossef donna lui-même par la suite.

6. On peut en conclure que telle fut l'idée nouvelle introduite par Yossef<sup>(42)</sup> et c'est pour cela que, tout de suite après avoir interprété le rêve du Pharaon selon son sens simple, en affirmant que les sept vaches grasses et les sept bons épis étaient sept années

d'opulence, alors que les sept vaches maigres et les sept mauvais épis, étaient sept années de famine<sup>(43)</sup>, Yossef expliqua aussitôt pourquoi le Pharaon avait vu les vaches maigres se tenir près des grasses, auprès du fleuve. Car, c'est précisément à cause de cela que les magiciens avaient proposé une autre explication, comme on l'a dit<sup>(44)</sup>.

Yossef ajouta donc, non pas comme une idée indépendante, mais bien comme un élément essentiel de l'interprétation du rêve : "Et, maintenant, le Pharaon désignera un homme avisé et sage... qui nommera des responsables du pays afin de renforcer le pays de l'Égypte pendant les sept années d'opulence. Ceux-ci rassembleront toute

(42) Certes, le Pharaon, relatant son rêve à Yossef, ne précisa pas que les vaches se tenaient à côté des autres. Toutefois, on peut penser que le récit du Pharaon était effectivement conforme au rêve, mais que le verset ne le rapporte pas, comme le dit le Ramban, commentant le verset 41, 3. On verra aussi la note 38, ci-dessus.

(43) Comme le dit Rachi, commentant le verset 41, 26, ceci fut une introduction destinée à justifier que le rêve ait été répété deux fois, comme on l'a indiqué à la note 26. Cette pré-

cision était nécessaire car, dans l'interprétation des magiciens, ce point n'avait pas été expliqué et c'est pour cette raison que leurs propos "n'entraient pas dans ses oreilles". En outre, il ne correspond pas au sens simple, comme le dit Rachi, commentant le verset 41, 12, à propos de l'expression : "chacun selon son rêve" : "en fonction du rêve et en restant proche de son contenu".

(44) On verra aussi le 'Hizkouni et le Sforno sur le verset 41, 3.

*Likouteï Si'hot*

la nourriture des bonnes années à venir et ils conserveront la récolte... Cette nourriture restera en dépôt pour le pays, pendant les sept années de famine". En effet, on peut ainsi comprendre et expliquer comme les deux séries de sept ans sont simultanées.

Lorsque, dès le début de ces sept années d'opulence, on commence à se préoccuper des sept années de famine et l'on conserve des récoltes pour cela, cela veut bien dire que, déjà en les années de satiété, en la période de famine, elles se trouvent dans la conscience, dans le sentiment et dans l'action concrète de chacun. Il en est de même en sens opposé, lorsque les sept années de famine arrivent, la période d'opulence est simultanément présente, puisque l'on se nourrit alors de la récolte des sept années de satiété.

Ceci nous permettra de comprendre les termes du verset : "la chose fut bonne aux yeux de Pharaon et aux yeux de tous ses serviteurs",

(45) Ceci permet d'apporter une réponse simple à la question qui a été posée dans la note 12. En effet, la

ce qui se rapporte au conseil donné, non pas à l'interprétation proprement dite. De ce fait, le Pharaon fit l'éloge de Yossef en affirmant que : "nul n'est avisé et sage comme toi" sans mentionner ce qui était sa qualité essentielle, en l'occurrence, la capacité d'interpréter les rêves. En effet, la grande sagesse de Yossef ne se manifestait pas par cette interprétation, par le fait d'établir une correspondance entre les sept vaches grasses et les sept années. Car, pour parvenir à une telle conclusion, aucune sagesse n'était nécessaire, comme on l'a dit. En fait, l'apport de Yossef était son aptitude, grâce à sa sagesse, à faire le lien entre les sept années d'opulence et les sept années de famine. C'est de cette façon qu'il fut la preuve de l'exactitude de son interprétation.

En d'autres termes, "nul n'est avisé et sage comme toi" parce que, de cette façon, Yossef parvint à établir que l'on avait montré au Pharaon<sup>(45)</sup>, dans le rêve, non seulement ce que D.ieu

sagesse ne se manifestait pas dans le conseil proprement dit.

## *Mikets*

accomplissait, mais aussi ce qu'il devait faire lui-même, "et, maintenant, le Pharaon désignera..."<sup>(46)</sup>.

7. On peut aussi expliquer tout ce qui vient d'être exposé selon la dimension profonde. Les rêves du Pharaon et l'interprétation de Yossef furent la cause du début de l'exil, puis de la délivrance de l'Egypte<sup>(47)</sup>, comme on peut le comprendre simplement, puisque Yossef devint ainsi le dirigeant du pays et qu'en conséquence, Yaakov et ses

fils s'installèrent en Egypte. Il faut en conclure que le contenu du rêve et son interprétation font allusion à l'exil et à la délivrance, qu'ils leur donnent une expression.

L'explication est la suivante. La 'Hassidout<sup>(48)</sup>, commentant le verset<sup>(49)</sup> : "Quand D.ieu fit revenir les captifs de Tsion, nous étions comme des rêveurs", souligne que l'exil est comparé à un rêve, en lequel deux éléments opposés peuvent se rejoindre. De même, un Juif, durant la

(46) Il en est de même pour le fait que : "le rêve a été répété deux fois au Pharaon, car la chose est très proche et D.ieu se hâte de l'accomplir", ce qui ne fut pas le cas pour les rêves de Yossef qui ne se réalisèrent que de nombreuses années par la suite. Il n'est donc pas dit que : "la chose est très proche, devant D.ieu", car les deux rêves n'avaient pas exactement le même contenu. Dans le second, le soleil et la lune, donc notamment son père, se prosternaient aussi devant lui. En tout état de cause, l'interprétation proprement dite du fait que : "la chose est proche" n'est pas la sagesse, mais seulement l'introduction du conseil : "Et, maintenant, le Pharaon désignera...". En effet, D.ieu lui avait montré ce rêve parce que "la chose est

proche" et le Pharaon devait donc désigner quelqu'un immédiatement.

(47) On verra le commentaire du Alché'h sur le verset Mikets 41, 33, qui dit que : "de ce rêve du Pharaon et de la nomination de Yossef pour diriger le pays dépendait la délivrance d'Israël de l'exil de l'Egypte, qui commençait alors". Ceci a été expliqué dans le Or Ha Torah, Parchat Mikets, à partir de la page 340a.

(48) On verra, notamment, le Torah Or, Parchat Vayéchev, à partir de la page 28c, le Torat 'Haïm, à partir de la page 74b et le Or Ha Torah, Parchat Vayéchev, tome 6, à partir de la page 1100b.

(49) Tehilim 126, 1. On verra le Yohel Or, à cette référence.

*Likouteï Si'hot*

période de l'exil, peut cumuler, dans son comportement, deux aspects opposés, l'amour de D.ieu quand il prie et les préoccupations professionnelles, investies dans les domaines du monde, pendant le reste de la journée.

De ce fait, le rêve du Pharaon, qui fait allusion à l'exil et l'introduit<sup>(50)</sup>, montre à l'évidence la réunion de ces deux éléments opposés, "elles se tinrent près des vaches", les sept années d'opulence et les sept années de famine se présentant conjointement, comme on l'a montré. De façon générale, dans le temps, les instants se succèdent et l'on distingue ainsi le passé, le présent, le futur. Or, deux périodes de ce temps peuvent être opposées par leur contenu, en l'occurrence les années de satiété et celles de famine.

Elles symbolisent ainsi la réunion de l'amour de D.ieu, auquel correspondent ces années d'opulence<sup>(51)</sup> et des tracasseries pour assurer sa subsistance<sup>(52)</sup>, les années de famine<sup>(51)</sup>.

8. Ceci permet de comprendre pourquoi l'interprétation de Yossef expliquait, avant tout, la manière de réunir ces deux éléments opposés. Les discours 'hassidiques<sup>(53)</sup> expliquent pourquoi était-ce précisément Yossef qui interprétait les rêves. Pendant le sommeil et le rêve, deux éléments opposés peuvent se réunir parce que l'intellect ne fonctionne pas et qu'il laisse alors la place à l'imagination. Or, il en est de même pour l'exil, pendant lequel la Perception céleste n'éclaire pas, celle de l'âme en particulier. Mais, la raison

(50) Le Torat 'Haïm, à cette référence, précise que : "il est dit, à propos du temps de l'exil, que le Pharaon rêve".

(51) On verra le Torat 'Haïm, même référence, à la page 74c.

(52) C'est la preuve d'un manque d'attachement et de confiance en D.ieu, Qui "nourrit et sustente, avec bonté, grâce et bienfait", ce qui est la

preuve de Son amour. On verra, à ce sujet, le discours 'hassidique intitulé : "Les eaux nombreuses", de 5738, au chapitre 2.

(53) Torah Or, même référence, à la page 29a. Torat 'Haïm, Parchat Vaye'hi, dans le discours : "Ben Porat Yossef", à partir du chapitre 3. Or Ha Torah, Parchat Mikets, à partir de la page 1102a.



## *Mikets*

profonde<sup>(54)</sup> de cette situation est la suivante. La source de l'exil est particulièrement élevée, plus que celle des autres périodes. Celui-ci émane des "cercles" de Lumière, qui transcendent la séparation entre les différentes lignes, entre le haut et le bas, tout comme un cercle n'a pas de début et pas de fin<sup>(55)</sup>.

C'est précisément ce stade qui s'introduit, d'une manière cachée dans le rêve. En revanche, il n'apparaît pas quand la sagesse et la compréhension éclairent et qu'elles imposent la différenciation<sup>(56)</sup>. C'est pour cela que Yossef pouvait interpréter les rêves, car sa source se trouve également dans ces "cercles". Il avait donc la force de supprimer le voile et l'occultation qui leur sont imposés, de sorte que ces "cercles" illuminent ici-bas, tels qu'ils sont là-haut, dans la source.

Il en résulte que l'aspect prépondérant de l'interprétation de Yossef fut la jonction des deux éléments opposés, des sept années d'opulence et des sept années de famine, car c'est précisément cet aspect qui révèle la source du rêve, le niveau des "cercles". Ainsi, l'interprétation de Yossef insuffla la force de la délivrance. Elle supprima le voile et le vêtement inhérent au rêve, tel qu'il peut être pendant la période de l'exil, afin de mettre en évidence les "cercles", tels qu'ils sont de manière intrinsèque. La perfection en ce sens sera obtenue dans le monde futur lorsque sera accomplie la promesse selon laquelle : "ton Maître ne se cachera plus"<sup>(57)</sup> et apparaîtra sans "vêtement". "Ce jour-là, l'Eternel sera Un", "Mon Nom se lira comme il s'écrit"<sup>(58)</sup>.

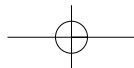
(54) On verra le discours 'hassidique intitulé : "Le sens des rêves", de l'Admour Hazaken, dans le Séfer Ha Maamarim 5562, aux pages 94 et 95, qui dit que : "le rêve va à l'encontre de la nature".

(55) On verra aussi le Séfer Ha Maamarim 5678, à la page 132.

(56) On consultera le Abravanel, à la même référence, qui dit que : "les rêves sont justes parce que la Providence divine s'exerce sur les jeunes gens et sur les personnes simples, plus que sur les sages".

(57) Ichaya 30, 20.

(58) Traité Pessa'him 50a.



*Likouteï Si'hot*

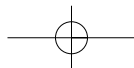
***Lettre du Rabbi***

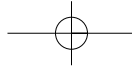
Par la grâce de D.ieu,  
22 Chevat 5717,

S'agissant des rêves qui dérangent, on sait ce que disent nos Sages, en allusion : "un homme voit uniquement ce qu'il a pensé en son cœur". Ainsi, les rêves sont le produit des pensées inutiles, tout au long du jour. Quand on réduit la cause, l'effet s'en trouve naturellement restreint.

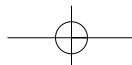
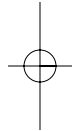
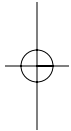
Mais, les rêves ont également d'autres raisons et l'on consultera, à ce propos, le Tanya, au chapitre 29 et les références indiquées. Il faut aussi lire scrupuleusement le Chema Israël du coucher. Pour avoir le corps pur, on adoptera l'immersion rituelle instaurée par Ezra et l'on aura, à la porte de sa chambre, une bonne Mezouza.

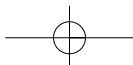
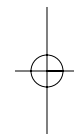
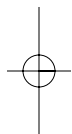
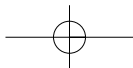
\* \* \*





**VAYGACH**





## Vaygach

## Vaygach

### *La question de Yossef*

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vaygach 5734-1974)*

*(Likouteï Si'hot, tome 15, page 387)*

1. Nous avons maintes fois souligné que Rachi, dans son commentaire de la Torah, répond à chaque question, résout chaque difficulté pouvant être soulevée par le sens simple du verset<sup>(1)</sup>. De ce fait, chaque fois que Rachi ne donne pas d'explication, alors qu'une interrogation se fait jour, on doit admettre qu'il a déjà donné la réponse dans un commentaire précédent ou encore que cette question ne se pose pas du tout, d'après le sens simple du verset.

Compte tenu de ces éléments, on peut s'interroger sur notre Paracha, qui relate<sup>(2)</sup> de quelle manière Yossef se fit

reconnaître par ses frères. Le verset indique qu'il leur déclara alors : "Je suis Yossef. Mon père est-il encore vivant ?"<sup>(3)</sup>. Ceci soulève une question immédiate, qui, de fait, est posée par plusieurs commentateurs.

Le contenu de cette Paracha, jusqu'à ce passage, présente le dialogue de Yehouda et de Yossef à propos du refus de Yaakov d'envoyer Binyamin en Egypte, de peur que : "s'il abandonne son père, il meurt"<sup>(4)</sup>. Yehouda craignait donc, si Yossef retenait Binyamin, que Yaakov ne puisse le supporter, "et, ce sera quand il verra que le

(1) Lorsque Rachi n'a pas d'explication, selon le sens simple du verset, même si celle-ci existe selon d'autres paliers d'interprétation, il écrit, par exemple : "Je ne sais pas". On verra, à

ce sujet, le Likouteï Si'hot, tome 5, page 1, dans la note 2.

(2) 45, 1 et versets suivants.

(3) 45, 3.

(4) 44, 22.

*Likouteï Si'hot*

jeune homme n'est pas là, il mourra"<sup>(5)</sup>. Yossef entendit l'ensemble de son discours, jusqu'à ce que : "il ne pouvait plus se contenir"<sup>(2)</sup>. Dès lors, comment, après tout cela, pouvait-il, néanmoins, demander : "Mon père est-il encore vivant ?".

Une autre question se pose également. On ne voit pas que Yossef ait attendu une réponse<sup>(6)</sup>, de la part de ses frères, à la question qu'il avait posée, "mon père est-il encore vivant ?". En effet, Il constata que : "ses frères ne purent lui répondre, car ils furent saisis

d'effroi devant lui"<sup>(3)</sup> et il continua donc à leur parler : "Il leur dit..."<sup>(7)</sup> approchez-vous de moi... et il leur dit : Je suis Yossef". Il leur raconta comment il était devenu le dirigeant de toute l'Égypte, puis il conclut : "dépêchez-vous de vous rendre chez mon père" et de le faire venir en Égypte<sup>(8)</sup>.

Il faut en conclure que Yossef savait, avec certitude, que son père était encore vivant et que sa question, "mon père est-il encore vivant ?", avait, en fait, une toute autre signification.

(5) 44, 31.

(6) On ne peut pas penser qu'ils répondirent effectivement, mais que le verset ne mentionne pas leur réponse, comme il le faisait à propos de la question suivante de Yossef, dans le verset Mikets 43, 7 : "Votre père est-il encore vivant ? Avez-vous un frère ?" et dans le verset Vaygach 44, 19 : "Avez-vous un père ou un frère ?". En effet, le verset précise clairement que : "ils ne purent lui répondre".

(7) 44, 4 et versets suivants.

(8) Il est donc difficile d'expliquer, comme le font le Ralbag et le Kéli Yakar, dans leur commentaire de ce

verset, de même que le Pnei David, du 'Hida, que Yossef craignait qu'ils lui aient menti afin d'obtenir ce qu'ils voulaient, en l'occurrence la restitution de Binyamin, comme le disait Rachi, commentant le verset 44, 20 : "Son frère est mort : parce qu'il avait peur, il disait un mensonge" et Yossef savait que c'en était un. Point essentiel, il leur avait déjà demandé, selon les versets Mikets 43, 27-28 : "Comment va votre père ? Est-il encore vivant ?" et ils lui avaient répondu : "Il va bien. Il est encore vivant". Dès lors, ils n'avaient plus aucune raison de mentir.

## Vaygach

2. Le Abravanel<sup>(9)</sup> explique que Yossef posa cette question, non pas pour s'assurer que son père était encore en vie, mais : "pour engager la conversation avec lui", car il avait conscience que ses frères seraient gênés quand il leur dirait qu'il était Yossef. Il chercha donc un moyen de changer de sujet et le premier qu'il aborda fut son père. Mais, il pensait demander également des nouvelles d'autres membres de la famille, par la suite. Toutefois, cela ne fut pas possible, car ils : "ne purent lui répondre, parce qu'ils furent saisis d'effroi devant lui"<sup>(3)</sup>.

On aurait pu imaginer que Rachi interprète ce verset de la même façon, mais qu'il ne le précise pas clairement, ayant déjà donné une explication similaire, au préalable, à propos du verset<sup>(10)</sup> : "Et, il lui dit : où es-tu ?". Rachi indiquait, à ce propos : "Où es-tu : Il savait où il était, mais c'était pour engager la conversation avec lui, afin qu'il n'ait pas peur de lui répondre". Il en

est de même pour le verset : "Où est Havel, ton frère ?"<sup>(11)</sup>. Rachi disait alors : "afin d'engager tranquillement la conversation avec lui". Rachi s'en remettrait donc à ce qu'il a déjà indiqué, à ces références.

Mais, cette explication n'est pas parfaitement satisfaisante, pour ce qui fait l'objet de notre propos, car après le long discours de Yehouda sur la conséquence qu'aurait sur l'état de Yaakov le fait de retenir Binyamin, il n'était plus nécessaire, pour engager la conversation avec lui, de lui demander : "Mon père est-il encore vivant ?". Il était possible de l'interroger, d'emblée, sur les autres personnes de la famille.

3. On pourrait expliquer que la formulation : "mon père est-il encore vivant ?" n'est pas réellement une question, mais plutôt la manifestation d'un étonnement, comme Rachi l'a indiqué, à différentes références. Ainsi, commentant le verset : "suis-je le

(9) Il en est de même dans le Tour Hé Arou'h, à cette référence, dans la troisième explication.

(10) Béréchit 3, 9.

(11) Béréchit 4, 9.

*Likouteï Si'hot*

gardien de mon frère ?”<sup>(11)</sup>, il dit : “ceci indique la surprise”. Il y a d’autres exemples encore<sup>(12)</sup> et il en est donc de même pour ce qui fait l’objet de notre propos. En l’occurrence, Yossef marquait son étonnement et sa surprise en constatant que son père était encore vivant.

Il y a, cependant, une différence. Dans l’exemple que l’on vient de citer et dans la plupart des cas, l’étonnement a pour effet d’écarter et de supprimer ce dont il est question. Ainsi, Kaïn considérait qu’il n’était pas le gardien de son frère, alors qu’en l’occur-

rence, l’étonnement ne mettait rien en cause. Yossef savait que son père était encore vivant, mais il s’en étonnait, comme Rachi l’a déjà expliqué, au préalable, à propos du verset<sup>(13)</sup> : “Peut-on enfanter à cent ans ?”. Il disait alors : “Certains étonnements ne sont pas des remises en cause”. On peut, toutefois, soulever les questions suivantes<sup>(14)</sup> :

A) Yaakov avait alors : “cent trente ans”<sup>(15)</sup>, soit beaucoup moins que Avraham et Its’hak<sup>(16)</sup>. Pourquoi donc était-il si surprenant qu’il soit encore vivant ?

(12) Commentaire de Rachi, notamment sur les versets Vayéra 18, 25, Toledot 27, 36 et 38, Vayetsé 29, 15.  
(13) Le’h Le’ha 17, 17 et l’on verra, en particulier, le Reém, à cette référence. On peut se demander pourquoi Rachi cite des preuves émanant des prophètes, plutôt que le présent verset. En tout état de cause, il nous faut comprendre pourquoi il ne cite pas un verset précédent, Béréchit 3, 11. De fait, le commentaire de Rachi, à cette référence, constate que : “cela est étonnant”. On verra ce que disent les commentateurs, à ce propos, mais ce point ne sera pas développé ici.

(14) En outre, une autre question se pose ici, selon la formulation de nos Sages, dans le traité Meguila 28a : “Il lui demanda : comment as-tu vécu aussi vieux ? Il lui répondit : Tu considères que j’ai trop vécu ?”.

(15) Vaygach 47, 9.

(16) Cent soixante quinze ans pour le premier, selon le verset ‘Hayé Sarah 25, 7 et cent quatre vingt ans pour le second, selon le verset Vaychla’h 35, 25. On verra aussi le commentaire de Rachi sur le verset Toledot 27, 2, de même que le Likouteï Si’hot, tome 15, à la page 463, dans la note 38.



## Vaygach

B) Point essentiel, en quoi cette question est-elle en relation avec le début de son propos : “Je suis Yossef” ?

C) Plus généralement, pourquoi Yossef voulait-il faire part de son étonnement à ses frères et, bien plus, le manifester dès qu’il leur avait révélé qui il était : “Je suis Yossef. Mon père est-il encore vivant ?”.

S’il s’agit d’une question, on peut penser qu’il se préoccupe effectivement de son père et que, de ce fait, il leur demande aussitôt : “Mon père est-il encore vivant ?”. Par contre, si l’on admet qu’il savait Yaakov encore vivant et que, par ces mots, il ne faisait qu’exprimer sa surprise, comme on l’a dit, pourquoi était-il utile de le faire tout de suite après avoir déclaré : “Je suis Yossef” ?

4. L’explication de tout cela est très simple. Rachi a déjà expliqué au préalable, à

propos du verset : “il refusa de se consoler”<sup>(17)</sup>, que : “un homme ne reçoit pas de condoléances pour un vivant, en pensant qu’il est mort. En effet, il a été décidé que l’on oublie un mort, en son cœur. Il n’en est pas de même pour le vivant”. De ce fait, Yaakov “prit le deuil de son fils pendant de nombreux jours”<sup>(18)</sup>.

C’est donc là ce que Yossef dit à ses frères : “Je suis Yossef” et il s’étonna donc aussitôt ; “Mon père est-il encore vivant ?”<sup>(19)</sup>. En effet, “je suis Yossef”, encore vivant. Or, pendant vingt-deux ans d’affilée, Yaakov était soucieux, à son propos. Bien plus, il portait le deuil, car il l’avait aimé “plus que tous ses fils”<sup>(20)</sup>. Une telle douleur était terrible, absolument inhabituelle. Il était donc particulièrement surprenant que Yaakov ait pu supporter une peine si intense<sup>(21)</sup> pendant de très nombreuses années et qu’il soit resté vivant ?

(17) Vayéchev 37, 35.

(18) Vayéchev 37, 34.

(19) On verra aussi le Sifteï Cohen sur la Torah, à cette référence.

(20) Vayéchev 37, 3.

(21) On verra aussi, à cette référence, notamment le Sforno et le Tseror Ha Mor.

*Likouteï Si'hot*

Ceci permet de comprendre pourquoi Yossef devait exprimer son étonnement à ses frères. En effet, c'est de cette façon qu'il lui fut possible, par la suite, de souligner que Yaakov devait venir s'installer en Egypte au plus vite<sup>(22)</sup>. Ainsi, non seulement : "dépêchez-vous de vous rendre chez mon père" afin de lui annoncer au plus vite la bonne nouvelle : Yossef était encore vivant et il pouvait donc cesser d'avoir de la peine, à cause de lui, mais, en outre : "viens à moi, ne tarde pas"<sup>(23)</sup>, "vous vous dépêchez de faire venir mon père ici"<sup>(24)</sup>, car il y allait de sa vie. Après une telle douleur, bien que : "l'esprit de Yaakov revêcut"<sup>(25)</sup> grâce à cette bonne nouvelle, "mon fils Yossef est encore vivant", il convenait effectivement que : "j'aille le voir" au plus vite.

5. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre la longueur du discours de

Yossef, qui avant de dire à ses frères : "dépêchez-vous de vous rendre chez mon père", répéta, par trois fois : "D.ieu m'a envoyé devant vous afin d'assurer votre subsistance", "Et, D.ieu m'a envoyé devant vous", "ce n'est pas vous qui m'avez envoyé ici, c'est D.ieu"<sup>(26)</sup>.

Ainsi, à chaque instant en lequel Yaakov ne voit pas Yossef, sa vie est en danger et la question suivante se pose donc : comment Yossef se contenta-t-il de dire à ses frères : "dépêchez-vous de vous rendre chez mon père", de les envoyer en Erets Israël pour faire venir Yaakov en Egypte ? Il aurait dû s'y rendre lui-même, au plus vite, afin de voir Yaakov, d'autant que le respect qu'il devait à son père aurait dû le conduire auprès de lui au plus vite, en particulier compte tenu de son grand âge<sup>(27)</sup>. De la sorte, il l'aurait vu beaucoup plus tôt.

(22) On verra aussi le Akéda, à cette référence.

(23) 45, 9.

(24) 45, 13.

(25) 45, 27-28.

(26) 45, 5-8.

(27) En particulier Mikets 43, 27 et Vaygach 44, 20.

## Vaygach

Yossef répond donc à cette question, d'emblée, en soulignant, à plusieurs reprises, qu'il n'est pas en Egypte par son choix personnel et de son plein gré, mais bien parce que : "D.ieu m'a envoyé", lui a confié une mission, celle d'assurer la subsistance de tout le peuple<sup>(28)</sup>. Il n'avait donc pas le droit de partir.

6. La requête : "Dépêchez-vous de vous rendre chez mon père" présente également un autre aspect. Rachi a expliqué, au préalable<sup>(29)</sup> que le deuil de Yaakov pour son fils Yossef correspond aux vingt deux années pendant lesquelles lui-même n'honora pas son propre père et propre sa mère. Ainsi, sachant que cette période de punition était achevée, Yossef demanda à ses frères de se rendre au plus vite auprès de son père, sans même se retarder du temps d'un clin d'œil<sup>(30)</sup>.

Ceci nous permet de comprendre pourquoi Yossef dit : "Dépêchez-vous de vous rendre chez mon père" et non : "chez notre père". Tout d'abord, c'était bien lui qui était à l'origine de la douleur de son père. En outre, il indiqua ainsi, de manière allusive, que cette hâte était liée à la possibilité pour Yossef de mettre en pratique la Mitsva de respecter son père. En effet, les vingt deux années de punition étaient alors achevées, correspondant à la période pendant laquelle Yaakov n'avait pas respecté son propre père.

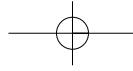
Il découle de tout ce qui vient d'être dit un enseignement pour le service de D.ieu. Parfois, il est nécessaire de "repousser de la main gauche"<sup>(31)</sup>, de manifester sa rigueur et de punir. Il faut pourtant savoir qu'en le faisant, on se doit d'être particulièrement prudent et ne pas y avoir recours, au-delà de ce

(28) Mikets 42, 6.

(29) Vayéchev 37, 3 et ancien commentaire de Rachi, à la fin de la Parchat Toledot.

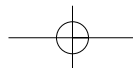
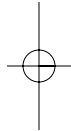
(30) On verra le commentaire de Rachi, basé sur le Me'hilta, sur le verset Bo 12, 41.

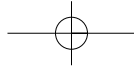
(31) Traités Sotta 47a et Sanhédrin 107b. Lois de l'étude de la Torah de l'Admour Hazaken, chapitre 4, au paragraphe 17.



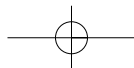
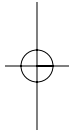
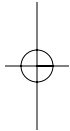
*Likouteï Si'hot*

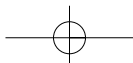
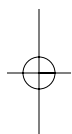
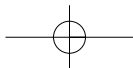
qui est nécessaire. Dès l'instant précis en lequel le fait de repousser et la rigueur ne sont plus nécessaires, il faut, au plus vite, retrouver le bienfait et la proximité, "la main droite qui rapproche".





**VAYE'HI**





## Vaye'hi

## Vaye'hi

### *La Paracha fermée*

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vaye'hi 725-1965)

(Likouteï Si'hot, tome 15, page 422)

1. Il est dit : “Et, Yaakov vécut dans le pays de l’Egypte pendant dix-sept ans et les jours de Yaakov...” et l’on pose, à ce propos, la question suivante<sup>(1)</sup>. Pourquoi la Torah doit-elle préciser le nombre d’années que Yaakov vécut en Egypte ? En effet, la Sidra précédente<sup>(2)</sup> rapportait ce qu’il disait lui-même en arrivant dans ce pays : “les années de ma vie sont de cent trente ans”. Puis, dans le même verset, la Torah précise que : “les jours de Yaakov, les années de sa vie furent de cent quarante-sept ans”. Il en résulte bien qu’il vécut en

Egypte pendant dix-sept ans et, dès lors, à quoi bon distinguer les années vécues dans ce pays ?

A l’inverse, si, pour une quelconque raison, la Torah entend distinguer les années qu’il vécut en Egypte, après que la Sidra précédente ait dit qu’il avait cent trente ans, il semble superflu de rappeler le total de ses années, car le compte en est bien évident.

Les commentateurs expliquent<sup>(3)</sup> que la Torah distingue les années que Yaakov passa en Egypte et dit, à ce

(1) On verra le Alché’h et le Or Ha ‘Haïm, à cette référence.

(2) Vaygach 47, 9.

(3) On verra le Tana Dveï Elyahou Rabba, au chapitre 5, la Pessikta Zoutrata, le Midrash Sé’hel Tov, le

Midrash Ha Gadol, le Likouteï Torah du Ari Zal, le Baal Ha Tourim, au paragraphe : “le dernier” et le Kéli Yakar, selon la troisième explication, au début de la Parchat Vaye’hi.

*Likouteï Si'hot*

propos : “Et, Yaakov vécut”, parce que les cent trente ans qu’il vécut au préalable n’étaient pas, à proprement parler, “sa vie”, dès lors que : “les années de ma vie étaient mauvaises”, emplies d’efforts et de plaintes<sup>(4)</sup>. Tout d’abord, il avait dû fuir devant Essav. Puis, il était resté chez Lavan et : “le vent m’attaquait pendant le jour et le froid, la nuit. Le sommeil quitta mes yeux”<sup>(5)</sup>. Il y eut ensuite la vente de Yossef. En revanche, parvenu en Egypte, il cessa de connaître le malheur et, bien plus, il eut une vie de paix et de tranquillité, étant installé dans la contrée la plus riche de ce pays, constatant l’in-

tégrité de tous ses enfants et Yossef étant le vice-roi. C’est alors que : “Yaakov vécut”.

Et, la Torah présente l’ensemble de sa vie dans ce compte de cent quarante-sept ans, afin de montrer que les dix-sept dernières années, les bonnes, celle de Vaye’hi<sup>(6)</sup>, lui firent oublier la douleur et la peine de toutes les précédentes, au point que toutes ses années à la fois lui paraissent bonnes, ; “toutes sont identiques pour le bien”.

Néanmoins, cette interprétation n’est pas encore parfaitement claire. Il est vrai que les dernières années furent

(4) Vaygach 47, 9 et l’on verra le commentaire du Ramban, de même que le commentaire de Rachi sur les versets Vaychla’h 32, 5 et Vayéchev 37, 2.

(5) Vayetsé 31, 40. On consultera le Choul’han Arou’h de l’Admour Hazaken, lois des dommages corporels, Kountrass A’haron, au paragraphe 2.

(6) C’est ce que dit le Alché’h et le Tana Dveï Elyahou Rabba précise : “On déduit de là que celui qui connaît le bien pendant une année, peu avant sa vieillesse, y verra un bon signe. C’est ainsi que notre père

Yaakov connut le bien pendant dix sept ans, en Egypte et le Saint béni soit-Il le considéra comme si toutes ses années étaient bonnes, ainsi qu’il est dit : Et, Yaakov vécut”. De même, la Pessikta Zoutrata, le Midrash Sé’hel Tov, à la fin de la Parchat Vaygach et le Or Ha ‘Haïm indiquent : “C’est à ce propos qu’un dicton dit : si la fin est bonne, tout est bon. Heureux sont les Justes, car le Saint béni soit-Il les fait souffrir, tout d’abord, puis Il les prend en pitié. C’est à ce propos qu’il est dit : la fin du processus est préférable à son début”.



## *Vaye'hi*

bonnes et qu'elles satisfirent Yaakov, au point de lui faire oublier les souffrances de toutes les années préalables. Toutefois, pourquoi établir le compte de ce qui est déjà connu uniquement pour souligner l'identité de toutes ces années, bien plus le fait que : "toutes sont identiques pour le bien"<sup>(7)</sup>, alors que cent trente ans furent : "peu et mauvais", le contraire du bien et seuls ces dix-sept dernières années, à propos desquelles il fut Vaye'hi, constituèrent le sommet de la vie et du bien ?

2. Nous comprendrons tout cela en expliquant les propos du Midrash<sup>(8)</sup> et le commentaire de Rachi au début de notre Sidra. Le Midrash dit : "Pourquoi seule

cette Paracha est-elle fermée, parmi toutes celles de la Torah ? Parce que, avec le décès de notre père Yaakov, commença la servitude d'Israël en Egypte. Autre explication, pourquoi est-elle fermée ? Parce que Yaakov voulut révéler la date de la délivrance, mais celle-ci lui fut cachée. Autre explication, pourquoi est-elle fermée ? Parce que tous les problèmes du monde disparurent pour lui".

Au sens le plus simple du verset, la question : "pourquoi cette Paracha est-elle fermée ?" se pose parce que les mots : "Et, Yaakov vécut" suivent, sans aucune séparation, le verset précédent<sup>(9)</sup>, bien qu'il s'agisse d'une nou-

(7) A propos de Sarah, par contre, il est juste de dire que ses années furent "toutes identiques pour le bien", comme le précise Rachi, au début de la Parchat 'Hayé Sarah. En effet, elle était : "à cent ans sans faute comme à vingt ans, à vingt ans belle comme à sept ans", comme le dit Rachi, à cette référence, d'après le Midrash Béréchit Rabba sur ce verset. Le Béréchit Rabba dit aussi : "Tout comme ils sont justes, leurs années le sont égale-

ment". On verra, à ce propos, les commentateurs du Midrash et ceux du commentaire de Rachi. Le Gour Aryé dit, à ce propos, que chaque groupe d'années est indissociable.

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

(9) Selon le Reém et le Gour Aryé sur le commentaire de Rachi, de même que le commentaire du Razav sur le Midrash.

*Likouteï Si'hot*

velle Sidra. En effet, un espace aurait dû figurer ici, comme c'est le cas pour toutes les Sidrot de la Torah<sup>(10)</sup>.

Ce qui vient d'être dit conduit à s'interroger. L'absence d'espace avant les mot : "Et, Yaakov vécut" aurait dû être interprétée d'une manière positive, puisque c'est alors que tous les problèmes du monde disparurent pour lui. Et, cette question est d'autant plus forte qu'à la fin de la Parchat Vaygach, avant cette absence d'espace, sont décrites les conditions de vie

agréables des enfants d'Israël, dans le pays de Gochen, où "ils croissaient et se multipliaient considérablement". Puis, tout de suite après cela, sans la moindre interruption, le verset dit que : "Yaakov vécut dans le pays de l'Egypte". La logique permet donc d'établir que, par cette absence d'espace, la Torah souligne que : "Yaakov vécut" fait immédiatement suite à la conclusion de la Paracha précédente, avec son contenu positif<sup>(11)</sup>. Dès lors, pourquoi l'explication selon laquelle : "tous les problèmes du

(10) De fait, l'enfant de cinq ans qui commence son étude de la Torah sait tout cela, tout comme il sait qu'il y a un *Noun* inversé, à la fin de la Parchat Noa'h, une ponctuation sur différents mots, car c'est ainsi que leurs livres d'étude étaient rédigés. Il n'en est pas de même, en revanche, pour les signes tracés au-dessus des lettres et l'on peut penser que, de ce fait, Rachi n'en parle pas, dans son commentaire de la Torah. S'il en est ainsi, il est judicieux de rétablir la gloire du passé et d'éditer nos livres de 'Houmach avec cette mention, tout comme on le fait dans la Parchat Bealote'ha. Néanmoins, on trouve une controverse sur la manière d'y introduire ce signe, comme l'indiquent le Or Torah du Rav M. Di Lunzani, sur le verset

Bealote'ha 10, 35 et le Min'hat Chaï, à la même référence.

(11) C'est aussi ce que disent le Zohar, Parchat Vaye'hi, à la page 216b, exposant l'avis de Rabbi Chimeon et le Alché'h, à cette référence. Le 'Hizkouni ajoute : "autre explication : elle est fermée dans la mesure où son contenu est rattaché à ce qui est dit au préalable. En effet, le verset établissait le compte des années de Yaakov et il n'avait pas encore fini de le faire". C'est aussi ce que dit le Tour Hé Arou'h. Le Kéli Yakar ajoute que les trois explications sur le fait qu'aucun espace ne précède cette Paracha sont déduites de la proximité entre la Parchat Vaye'hi et la précédente.

*Vaye'hi*

monde disparurent pour lui" est-elle la dernière qui est présentée par le Midrash, alors que les deux premières, qui sont essentielles, montrent ce qui va à l'encontre de : "Ils croissaient... et Yaakov vécut dans le pays de l'Egypte" ?

Bien plus, une question se pose aussi à propos du commentaire de Rachi sur la Torah. Celui-ci énonce le sens simple du verset et il aurait donc dû choisir, comme raison essentielle de l'absence d'espace avant : "Et, Yaakov vécut", celle qui a un contenu positif, en relation avec : "ils croissaient", avec la vie de Yaakov, comme on l'a dit, mais non uniquement ce qui va à l'encontre de ce bien et

qui, en outre, se manifesta avec son décès, contredisant ainsi le fait que : "Et, Yaakov vécut". A ce propos, on peut se poser les questions suivantes :

A) La troisième raison du Midrash, la disparition des problèmes du monde, n'est pas citée par Rachi, selon le sens simple du verset.

B) Les deux raisons effectivement citées par Rachi auraient dû être présentées dans l'ordre inverse<sup>(12)</sup>. En effet, la seconde raison est liée à la vie de Yaakov. Certes, celui-ci voulait dévoiler la date de la délivrance parce qu'il était à l'article de la mort<sup>(13)</sup>, mais, pour autant, il était encore vivant. La pre-

(12) Certes, c'est ce que dit le Midrash et Rachi ne cite que le sens simple du verset, d'autant qu'en l'occurrence, il ne dit pas : "Nos Sages expliquent que". On notera que, dans plusieurs éditions de Rachi, notamment la première, la seconde et un manuscrit, Rachi précise lui-même, à la fin de son commentaire : "selon le

Béréchit Rabba". C'est aussi la version qui est retenue par le Reém et le Gour Aryé. En revanche, plusieurs éditions le présentent comme un ajout des copistes ou des imprimeurs.

(13) Comme le dira ensuite le verset 49, 1 et l'on verra le commentaire de Rachi.

*Likouteï Si'hot*

mière raison, en revanche, fait allusion à un temps qui suivit le décès de Yaakov. Son aspect

négatif est donc beaucoup plus important que celui de la seconde raison<sup>(14)</sup>.

(14) Le commentaire de Rachi comporte aussi d'autres différences, par rapport au Midrash. Il omet, dans la question : "de toutes les Parachyot de la Torah", mention qui figure dans le Midrash et il ajoute : "les yeux et le cœur d'Israël se fermèrent". Selon le Zohar, à cette référence, tel est l'avis de Rabbi Yaakov, qui dit : "Les yeux d'Israël se fermèrent", sans préciser qu'il en était ainsi à cause de l'oppression de la servitude, mais en indiquant simplement : "quand Yaakov mourut", ce qui veut dire, comme l'explique le Nitsoutseï Orot, que : "les sources de la sagesse furent retirées à Israël, car c'était Yaakov qui les révélait". En revanche, Rabbi Yehouda donne une autre interprétation de cette suppression. Il dit : "C'est ainsi qu'ils descendirent en exil et qu'ils furent assujettis". Le commentaire de Rachi précise aussi : "des épreuves de l'exil" et : "pour révéler la date de la délivrance à ses enfants". En fait, ces ajouts de Rachi sont compréhensibles. Tout d'abord, point essentiel, il doit apporter toutes les précisions nécessaires à l'enfant de cinq ans qui commence son étude de la Torah. En outre, la fermeture de leurs yeux est directement liée à cette Paracha fermée. De plus, les "épreuves de l'exil" se poursuivirent par la suite, dans le pays des Philistins et à Canaan, à l'époque de Aviméle'h, auprès duquel ils étaient étrangers, comme l'indique Rachi, commentant

le verset Vaychla'h 36, 7 et l'on peut s'interroger aussi sur le précédent commentaire de Rachi, précisant clairement que la servitude fut de deux cent dix ans, selon le verset Mikets 42, 2. C'est pour cela que Rachi parle ici des "épreuves" et l'on verra aussi son commentaire du verset Vaéra 6, 16, de même que les commentateurs de Rachi à cette référence, notamment le Reém, le Gour Aryé, le Divreï David, le Maskil Le David. Enfin, Rachi précise qu'il voulut révéler la date de la délivrance "à ses enfants", parce que le verset l'indique clairement : "Et, Yaakov appela ses enfants... Je vous dirai...". En revanche, on peut se demander pourquoi il omet la mention : "de toutes les Parachyot de la Torah", alors que ceci est le fondement même de la question qui est posée ici. Et, l'on ne peut pas penser que, selon Rachi, la Parchat Vayetsé est fermée également, conformément à l'avis émis par le Kiryat Séfer, du Meïri, au début de la Parchat Vayetsé, des Hagahot Maïmonyot, au huitième chapitre des lois du Séfer Torah, paragraphe 3 et du Min'hat Chaï, au début de la Parchat Vayetsé. Si c'était le cas, il aurait dû le préciser et indiquer la raison pour laquelle cette Parchat Vayetsé est fermée également, comme le font les Hagahot Maïmonyot. On peut donc proposer une explication simple. Celui qui étudie la Parchat Vayehi ne connaît pas nécessairement

## *Vaye'hi*

3. Nous comprendrons tout cela d'après ce que disent les commentateurs<sup>(15)</sup>, pour répondre à une question que l'on peut se poser sur les deux raisons que l'on peut trouver à cet absence d'espace, le fait que l'exil commençait ou bien qu'il ne fut pas possible d'annoncer la date de la délivrance. En effet, dans un cas comme dans l'autre, l'absence d'espace aurait dû figurer plus loin, dans les versets

expliquant que Yaakov ne parvint pas à énoncer cette date ou bien traitant de son décès. Ces commentateurs expliquent donc qu'une absence d'espace, au milieu d'une Sidra, ne se remarquerait même pas, alors qu'elle apparaîtrait à l'évidence à son début<sup>(16)</sup>.

Lorsque l'absence d'espace est au début d'une Sidra, laquelle introduit<sup>(17)</sup> sys-

toutes les Parachyot de la Torah, n'en ayant étudié qu'un seul 'Houmach. En outre, il n'est pas nécessaire de faire état de cette précision, car on comprend simplement qu'entre les Sidrot, la séparation doit être plus importante qu'entre les mots. En revanche, parvenu à cette référence même, on peut se demander pourquoi une certaine Paracha est fermée.

(15) On verra, notamment, le Reém, le Gour Aryé et le Débek Tov.

(16) Le Reém applique ceci à la seconde raison, au fait que Yaakov voulut révéler la date de la délivrance. Il dit : "il est impossible de fermer cette Paracha", sans le moindre espace, "ce qui ne se remarque pas comme au début de la Paracha". Par contre le Débek Tov et le Sifteï 'Ha'hamim posent aussi la question selon la première explication : "la Paracha annonçant la mort de Yaakov aurait dû être fermée. C'est aussi ce qu'indique le commentaire du Razav

sur le Midrash, affirmant que, selon la première raison, il aurait été plus logique de fermer la Paracha avant le verset : "Il rendit l'âme".

(17) Seule la répartition des Parachyot, ouvertes ou fermées, a été transmise à Moché sur le mont Sinaï, comme l'indique le traité Bera'hot 12b : "Chaque Paracha fut tranchée par Moché". On verra aussi le Torat Cohanin et le commentaire de Rachi, au début de la Parachat Vaykra, précisant à quoi servaient ces séparations. Il n'en est pas de même, en revanche, pour la répartition entre les Sidrot. En effet, certains achevaient la lecture de la Torah en trois ans ou trois ans et demi, comme le rapportent le traité Meguila 29b et le Rambam, lois de la prière, au début du chapitre 13 et l'on verra les différences de coutume entre Erets Israël et Babel, au paragraphe 48. Néanmoins, la répartition des Sidrot, lorsque la lecture de la Torah est conclue chaque année, est valable aussi

*Likouteï Si'hot*

tématiquement un sujet nouveau<sup>(18)</sup> et reçoit donc, d'ordinaire, un espace plus important dans la Torah, afin de marquer qu'il y a bien là deux Sidrot différentes, on doit

admettre que cette absence d'espace ne se limite pas aux quelques versets ou bien aux quelques mots qui lui sont proches, mais qu'elle porte, au contraire, sur l'ensemble

pour ceux qui la lisent en trois ans. Ceux-ci ne font que répartir chaque Sidra en trois. De la sorte, tous les avis peuvent admettre que la Torah se répartisse en cinquante-trois Sidrot, puis chaque Sidra est, à son tour, divisée par trois, ou bien par sept appelés. En tout état de cause, il est bien clair que la répartition en Sidrot, même si elle n'est pas instaurée par la Torah, comme les Parachyot ouvertes et fermées, est justifiée par le fait que chaque Sidra a un contenu différent. On verra le Reém, à cette référence, qui dit : "Ezra, puisse-t-il reposer en paix, n'a pas fixé le début de cette Paracha à Vaye'hi Yaakov" et l'on verra aussi le Gour Aryé. En outre, le Kiryat Séfer, du Meïri, cinquième discours, première partie, affirme que : "déjà à l'époque des prophètes, on finissait toute la Torah chaque année". Le Or Zaroua, lois du Chabbat, au chapitre 45, écrit que : "Depuis l'époque de Moché notre maître, il a été instauré de lire la Torah selon ses Parachyot et de la conclure chaque année". On consultera, à ce propos, différentes références du Zohar, selon le Midrash Ha Néélam, Vaykra, à la page 104b, tome 2, à la page 206b et les Tikouneï Zohar, Tikoun n°13, à la page 29b, de même que les références indiquées dans le Nitsoutseï Orot, à

ce sujet, expliquant pourquoi il y a précisément cinquante-trois Sidrot dans la Torah. On verra aussi le Midrash Tan'houma, Parchat Tissa, au chapitre 3, qui dit : "De même, Moché enseigna la Torah à Israël et leur en donna les Sidrot et les Parachyot qui sont lues chaque Chabbat".

(18) D'après ceci et ce qui est dit à la note précédente, on peut se poser la question suivante. Selon le Midrash Béréchit Rabba et la Aggada d'Erets Israël, comme l'indique le commentaire de Rachi sur le verset Vaygach 47, 2, les communautés occidentales, celles d'Erets Israël, qui concluent la lecture de la Torah en trois ans, ont ainsi une répartition plus détaillée à la place des cinquante-trois Sidrot dont nous disposons. D'après celle-ci, il n'est donc pas évident que "cette Paracha", c'est-à-dire l'ensemble de la Sidra Vaye'hi, soit fermée. Pourtant, il y a tout lieu de penser que c'est effectivement le cas, puisqu'il est dit, à son début : "tu m'enterreras dans leur tombe et il répondit : je ferai selon tes propos", alors que la Sidra se termine après la mort de Yaakov. Bien plus, d'après la répartition des Sidrot qui a été transmise par la tradition, il y a cent cinquante-quatre ou cent cinquante-cinq passages, selon la

## *Vaye'hi*

du contenu de la Sidra. De ce fait, c'est bien la totalité de

cette Sidra qu'elle introduit, comme nous le montrerons.

Peti'hta sur le Midrash Esther Rabba, au chapitre 3, quarante-trois pour Béréchit et ainsi de suite, comme l'indique la fin de chaque 'Houmach. On compte encore cent soixante-sept passages, qui sont énumérés dans le Kiryat Séfer, du Meïri. D'après plusieurs avis, il s'agit là de la répartition d'Erets Israël ou, tout au moins, celle des personnes qui achèvent la lecture de la Torah en trois ans et demi, comme l'indiquent les coutumes d'Erets Israël et de Babel, au paragraphe 48 ou bien au paragraphe 47, dans l'édition Lewin. Certains disent qu'il y a cent soixante quinze passages, par exemple le traité Sofrim, chapitre 16, au paragraphe 10 : "Il y a cent soixante quinze passages dans la Torah, qui sont lus tous les Chabbats". On verra aussi le Na'halat Yaakov, à cette référence et, sur l'ensemble de ce sujet, "la Loi écrite et la Tradition", un ouvrage du Rav Margolis, au chapitre 11 et le Torah Cheléma, tome 19, à partir de la page 308. On consultera aussi le Radal, dans son introduction de la Pessikta de Rav Kahana, à la note 2, le Even Sapir, tome 2, à partir de la page 228, qui disent que Vaye'hi n'est pas le début d'une Sidra, mais son milieu, puisqu'elle commence par le verset : "Et, il envoya Yehouda", dans la Parchat Vaygach. Le commentateur de Rabbénou 'Hananel, à cette référence du traité Meguila, dit que les communautés occidentales, divisent chaque Paracha en trois. On verra aussi le

Kiryat Séfer, à la fin de la Parchat Vaygach et au début de la Parchat Vaye'hi. Le Rachbam donne la même explication, y compris selon notre répartition, mais il considère que cette Sidra commence par : "Et, Israël s'installa dans le pays de l'Egypte", dans la Parchat Vaygach. D'après plusieurs avis, le Midrash Rabba est organisé selon la répartition des Sidrot en Erets Israël, comme l'indique notamment le Torah Cheléma. Pourtant, certains considèrent que cette question du Midrash : "Pourquoi cette Paracha est-elle fermée ?" n'émane pas directement du Béréchit Rabba, mais est un ajout qui lui a été fait, provenant du Midrash Tan'houma. De fait, elle ne figure pas dans plusieurs manuscrits. On verra l'édition Bober du Midrash Tan'houma, au début de la Parchat Vaye'hi et le Na'halat Yehouda, édition Albeck, au début du chapitre 95, de même que l'introduction du Midrash Béréchit Rabba, au chapitre 9. En tout état de cause, il faut conclure que le Midrash Rabba, à cette référence, considère que Vaye'hi est bien le début de la Paracha, comme il l'indique clairement. En revanche, tout ce qui vient d'être dit ne concerne pas le commentaire de Rachi, comme on l'a dit dans la note précédente, puisque l'enfant de cinq ans qui commence l'étude de la Torah, à partir de l'époque de Rachi, sait seulement que la Torah est conclue chaque année. C'est bien évident.

*Likouteï Si'hot*

Or, le contenu essentiel de la Sidra Vaye'hi est constitué d'événements qui ne sont pas liés à la vie de notre père Yaakov en Egypte, puisque c'est la Parchat Vaygach qui rapporte que Yaakov et ses fils se trouvaient dans la meilleure région de l'Egypte, "croissaient et se multipliaient". Le contenu de la Parchat Vaye'hi est, bien au contraire, les événements liés au décès de Yaakov, puis ce décès proprement dit, depuis le début de la Sidra : "les jours d'Israël s'approchèrent de la mort", les bénédictions de notre père Yaakov accordées à Yossef et à ses fils énoncées ensuite, celles qu'il donna à ses fils, tout ce qui se passa juste avant son décès. Bien plus, dès le début de la Sidra<sup>(19)</sup>, dès son premier verset, figure le compte de toutes les années de la vie de Yaakov.

Il en résulte qu'avec cette Paracha fermée, la Torah

indique une absence d'espace portant sur tout le contenu général de cette Paracha, en l'occurrence le décès de Yaakov.

4. Ce qui vient d'être dit permet de répondre aux deux questions posées ci-dessus, la raison pour laquelle Rachi omet la troisième explication et l'ordre dans lequel sont énoncées les deux premières. En l'occurrence, cette Paracha est fermée à cause du décès de Yaakov et des événements qui sont liés à ce décès. Selon le sens simple du verset, il n'est donc pas envisageable que la Paracha relatant ce décès de Yaakov ait été fermée dans le but d'indiquer, en allusion, que : "tous les problèmes du monde ont disparu". Il en est ainsi à la fois dans le temps, puisque cette disparition se produisit lors de leur arrivée en Egypte, soit dix-sept ans avant le décès de Yaakov et dans le contenu, puisque la

(19) On trouve une explication similaire chez le Reém : "Il mentionne ici toutes ses années parce que c'est le lieu de sa mort". Toutefois, cela n'est pas suffisant, en tout cas pour le commentaire de Rachi, à la différence du Midrash, comme on l'expliquera dans la note suivante. En effet, s'il en était

ainsi, la seconde explication aurait dû être donnée en premier lieu car, dans ce passage, au final, Yaakov était encore vivant. Il faut donc dire comme le texte l'explique ici, que l'on est bien au début de toute la Sidra. On verra ce que le texte explique par la suite, à ce sujet.



## *Vaye'hi*

disparition des problèmes permet la perfection de la vie, exactement à l'opposé de ce décès. C'est pour cette raison que Rachi omet totalement la troisième explication<sup>(20)</sup>.

Pour la même raison, on ne peut s'interroger sur le fait que Rachi cite, comme une seconde explication, la volonté de Yaakov de révéler à ses enfants la date de la délivrance. En effet, par rapport à son décès, l'autre explication, le début de la servitude, est plus proche du sens simple du verset. C'est, en effet, ce décès lui-même qui provoqua le début de la servi-

tude, alors que la révélation de la délivrance ne lui était pas directement liée<sup>(21)</sup>.

5. Une question subsiste encore, au moins selon la dimension profonde : pourquoi cette Sidra commence-t-elle par : "Il vécut", alors qu'elle décrit le décès de Yaakov et les événements qui l'accompagnèrent ? Certes, il est vrai que ce décès faisait le lien entre tout ce qu'il avait accompli dans sa vie, comme on l'a dit. Toutefois, cela explique uniquement le rapport pouvant être établi avec la seconde moitié du verset, "et les jours de Yaakov

(20) Il n'en est pas de même pour le Midrash qui est, comme son nom l'indique, un commentaire analytique. Selon lui, on peut donc effectivement dire, comme c'est le cas dans la troisième explication, que : "tous les problèmes du monde disparurent", par le fait que : "Yaakov vécut dans le pays de l'Égypte", comme le texte l'a montré au paragraphe 2.

(21) Pourquoi la première explication n'est-elle pas suffisante à elle seule ? Parce qu'au final, la Paracha fermée est celle qui commence par : "Et, Yaakov vécut", alors que la majeure partie des versets de la Torah s'applique à ce qui se passa du vivant de Yaakov et le relate. Il est donc légitime

de penser que la Paracha fermée, bien qu'elle précède le décès de Yaakov, porte aussi sur sa vie. Rachi en déduit qu'il voulut révéler la date de la délivrance, alors qu'il était encore vivant. Toutefois, l'objet et le contenu de cette Paracha sont bien ce décès, comme ce texte l'établit. En outre, selon la seconde explication, on comprend que : "Yaakov appela ses enfants", afin de leur révéler cette date. Cette Paracha aurait donc dû être fermée et l'espace vide, limité à neuf lettres, plutôt qu'ouvert. C'est la raison pour laquelle la première explication est essentielle. On verra, à ce propos, les commentateurs cités à la note 16.

*Likouteï Si'hot*

furent". Par contre, sa première moitié, "Et, Yaakov vécut dans le pays de l'Egypte pendant dix-sept ans", traite des meilleures années de sa vie. En quoi cela concerne-t-il son décès ?

Il en résulte que le découpage des Sidrot aurait dû être le suivant. "Et, Yaakov vécut dans le pays de l'Egypte pendant dix-sept ans" aurait pu être la conclusion de la Parchat Vaygach, relatant que : "l'esprit de leur père Yaakov revécut"<sup>(22)</sup>, alors que les versets : "Israël s'installa.... Ils croissaient et se multipliaient considérablement", "les jours de Yaakov furent..." auraient été le début de la Parchat Vaye'hi.

Une autre question se pose également. Comme on l'a maintes fois précisé<sup>(23)</sup>, le nom d'une Sidra est liée à l'ensemble de son contenu. Dès lors, comment la Sidra s'appelle-t-elle Vaye'hi, "il vécut", alors qu'elle décrit le décès de Yaakov, c'est-à-dire le contraire de sa vie<sup>(24)</sup> ?

6. L'explication est la suivante. La vie est véritable quand elle est toujours la même, immuable et sans changements<sup>(25)</sup>. C'est la raison pour laquelle D.ieu seul la possède vraiment. Il en est la Source, ainsi qu'il est écrit<sup>(26)</sup> : "L'Eternel D.ieu est Vérité. Il est un D.ieu de Vérité". La vérité ne peut pas être interrompue ou modifiée. Dès lors qu'elle cesse, elle

(22) 45, 27.

(23) On verra le Likouteï Si'hot, tome 5, à partir de la page 57.

(24) Bien plus, la même question se pose aussi sur la Parchat 'Hayé Sarah, "la vie de Sarah", qui parle, depuis son début, de sa mort, puis traite d'autres sujets. Ceci a été longuement expliqué, notamment dans le Likouteï Si'hot, tome 15, à la première causerie de la Parchat 'Hayé Sarah.

(25) Pour ce qui suit, on consultera,

notamment, le discours 'hassidique intitulé : "Au jour de votre joie", de 5656, les notes sur le discours : "Elyahou ouvrit", de 5658, le Kountrass Ou Mayan, discours n°2, le discours : "La première des nations", de 5680, le discours : "Quiconque prend en pitié", de 5709, au chapitre 1, qui souligne que ceci s'applique précisément à Yaakov, dont l'attribut est celui de la vérité.

(26) Yermyahou 10, 10.

## Vaye'hi

devient mensonge. C'est la raison pour laquelle les fleuves qui se tarissent une fois tous les sept ans sont appelés : "fleuves mensongers" et ils sont, dès lors, impropres à l'usage pour les eaux lustrales, n'étant pas des "eaux vives"<sup>(27)</sup>.

De ce fait, nos Sages disent<sup>(28)</sup> que : "le sceau du Saint béni soit-Il est Vérité". Le mot *Emeth*, "vérité", est constitué de trois lettres, *Aleph*, la pre-

mière de l'alphabet, *Mêm*, la lettre médiane et *Tav*, la dernière, ce qui démontre que la vérité ne subit pas la moindre modification, ainsi qu'il est écrit<sup>(29)</sup> : "Je suis le Premier et Je suis le Dernier. En dehors de Moi, il n'y a pas de dieu".

Tel est donc le sens du verset : "L'Eternel D.ieu est Vérité". L'Essence de D.ieu est vraie, sans interruption et sans changement, ce qu'à D.ieu ne plaise. De ce fait, "Il

(27) Selon le traité Para, chapitre 8, à la Michna 9. Pourquoi les eaux se tarissant une fois en plus de sept ans ne sont-elles pas "mensongères", comme le précise le Rambam, dans ses lois de la vache rousse, chapitre 6, au paragraphe 12 et l'on verra aussi les Tossafot Yom Tov, sur cette Michna ? La raison en est la suivante. L'existence même de ce monde est un mensonge, puisqu'il a été créé uniquement pour six millénaires. Il faut en conclure que les "eaux vives" dont parle le verset ne sont "vives" que par rapport à la création. Or, chaque Chemitta constitue une période indépendante, comme l'expliquent les commentateurs de la Torah, au début de la Parchat Behar. En effet, une fois tous les sept ans, tout est comme si le Roi décide l'expropriation de tous. De ce fait, une interruption dans un délai

plus long que sept ans n'est pas un "mensonge", par rapport à l'existence de la création. Il en est de même selon les explications de Rabbi Ovadya de Bartenora, du Rach et du Roch, sur cette Michna, qui disent que les eaux se tarissant une fois par jubilé sont bien des eaux vives. En effet, le jubilé est appelé : "éternité", comme l'expliquent les Sages, à propos du verset Michpatim 21, 6 : "Il le servira pour l'éternité", dans le traité Kiddouchin 15a et le commentaire de Rachi sur ce verset.

(28) Yerouchalmi, traité Sanhédrin, chapitre 1, au paragraphe 1. Midrash Devarim Rabba, chapitre 1, au paragraphe 10. Midrash Chir Hachirim Rabba, chapitre 1, aux paragraphes 1 et 9.

(29) Ichaya 44, 6.

*Likouteï Si'hot*

est un D.ieu de vie", Il est l'existence véritable de la vie, béni soit-Il.

Il n'en est pas de même, en revanche, pour les créatures, qui ne possèdent pas une véritable existence indépendante, puisqu'elles ont été créées et qu'elles disparaissent, par la suite. Elles ne peuvent donc pas posséder

la vie véritable, si ce n'est quand elles sont liées et attachées à D.ieu. C'est pour cette raison que les Juifs sont qualifiés de "vivants"<sup>(30)</sup>, car ils s'attachent à D.ieu, ainsi qu'il est dit<sup>(31)</sup> : "Vous êtes attachés à l'Eternel votre D.ieu, tous vivants en ce jour". De ce fait, ils possèdent effectivement une existence immuable et intrinsèque<sup>(32)</sup>.

(30) Les Avot de Rabbi Nathan, à la fin du chapitre 34, disent : "Dix sont qualifiés de 'vivants', le Saint béni soit-Il, la Torah, Israël...".

(31) Vaet'hanan 4, 4, cité à cette référence des Avot de Rabbi Nathan.

(32) Certes, l'éternité existe chez les créatures puisque les astres ont une existence immuable et seules les créatures terrestres se perpétuent par espèces. C'est la force de D.ieu qui leur confère ce caractère immuable. De même, dans le monde futur, elles disparaîtront parce que telle est la Volonté de D.ieu. On verra, notamment, la longue explication figurant au début du Séfer Ha 'Hakira, du Tséma'h Tsédek, de même qu'à partir de la page 101 et du discours 'hasidique intitulé : "Sonnez du Chofar", de 5707. La force de l'Infini divin habitant les créatures, en revanche, reste extérieure et elle ne s'unifie pas à elles, comme l'établit le discours : "Tu feras une fenêtre", de 5673. On verra aussi le Guide des Egarés, tome 2, dans l'introduction n°12. Les créatures, par elles-mêmes, sont putréfi-

ables, par nature, y compris à l'heure actuelle, mais cela n'apparaît pas clairement et elles semblent fortes. Mais, quand D.ieu le voudra, cette putréfaction se verra à l'évidence. Dès lors, il sera établi qu'il en a d'emblée été ainsi, tout au long de leur existence, comme l'explique le début du discours : "Tu es l'Eternel Seul", de 5701. On verra, à ce sujet, le Likouteï Si'hot, tome 5, à la page 98, dans les notes 19 et 21. Ceci nous permettra de comprendre pourquoi, dans les deux discours : "Au jour de votre joie" et : "Elyahou ouvrit", il est dit que la Lumière possède une existence intrinsèque, parce qu'elle est liée au Luminaires, à l'origine de la création à partir du néant et possédant la force de l'Essence de D.ieu, dont l'Existence est intrinsèque. Le discours : "Elyahou ouvrit" formule la même affirmation à propos des âmes juives : "Tout comme le Saint béni soit-Il crée des mondes, votre père en fait de même". En effet, l'existence véritable et immuable émane de celle de l'Essence de D.ieu, comme l'ex-

## *Vaye'hi*

Mais, pour que cette vie véritable, l'attachement à D.ieu d'un Juif, apparaisse clairement dans ce monde matériel, qui cache la Vérité et la Divinité, il est nécessaire d'affronter des épreuves, des tracasseries, des obstacles, en conservant son intégrité et en se maintenant dans la pratique de la Torah et des Mitsvot. C'est alors que la vie véritable apparaît réellement, dans toute sa clarté, car l'attachement à D.ieu ne peut pas s'interrompre.

6. Ceci nous permettra de comprendre le rapport de : "Et, Yaakov vécut" avec l'ensemble de la Sidra, essentiellement consacrée au décès de Yaakov, de même que la

raison pour laquelle elle s'appelle Vaye'hi. En effet, au cours des années précédentes, il n'était pas clair que celles-ci étaient la vie véritable, Vaye'hi, "vous êtes attachés à l'Eternel, votre D.ieu, vivants..."<sup>(33)</sup>, un attachement et une vie dignes des Patriarches, qui "furent une charrette" par leur soumission<sup>(34)</sup>, car il est dit : "Ne crois pas en toi-même, jusqu'au jour de ta mort"<sup>(35)</sup> et ceci s'applique aussi aux Justes<sup>(36)</sup>.

Bien plus, notre père Yaakov a dit lui-même : "de peur que la faute en soit la cause"<sup>(37)</sup>. De ce fait, son attachement à D.ieu, tout au long de ces années, y compris en Erets Israël, les nom-

plique ce texte et l'on verra aussi le discours : "Sonnez du Chofar". En revanche, il n'en est pas de même pour les êtres créés par la force infinie de D.ieu. La preuve qu'il en est ainsi du fait de leur attachement à D.ieu, qui est leur existence profonde et leur confère l'éternité est qu'ils agissent et qu'ils existent. Voir en eux l'éternité n'est donc pas suffisant, mais ce point ne sera pas développé ici.

(33) On verra le Zohar, Parchat Vaye'hi, à la page 216a, qui dit : "Et, Yaakov vécut : Tout Ton peuple est constitué de Justes. Pourquoi cela ?

Parce qu'ils s'attachent au corps du Roi, ainsi qu'il est dit : Vous êtes attachés...vivants". Ce texte est cité dans le Or Ha Torah, Parchat Vaye'hi, à la page 354.

(34) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 46, au paragraphe 6 et chapitre 82, au paragraphe 6.

(35) Traité Avot, chapitre 2, à la Michna 4. Traité Bera'hot 29a.

(36) On verra le traité Bera'hot 29a et le Zohar, tome 3, à la page 285a.

(37) Traité Bera'hot 4a et commentaire de Rachi sur le verset Vaychla'h 32, 11.

*Likouteï Si'hot*

breuses épreuves et les souffrances qu'il endura, ne sont pas encore la preuve probante d'un véritable Vaye'hi. Yaakov vit que ses enfants et ses petits-enfants étaient des Justes, mais cela n'était pas une preuve non plus, car ils se trouvaient en Erets Israël et l'on ne pouvait donc pas savoir quel comportement ils auraient adopté dans un pays plus grossier.

Puis, Yaakov parvint au terme de sa vie. Entre temps, il était parvenu en Egypte et il y avait conservé la plus haute perfection en la pratique de la Torah et des Mitsvot, bien qu'il se trouvait dans "l'abomination de la terre", jusqu'au dernier instant de sa vie. Bien plus, il vit que : "sa couche était entière", que tous ses enfants étaient intègres dans leur comportement. Yossef lui-même, bien qu'il était "un roi", "capturé parmi les autres nations", "conser-

vait son intégrité"<sup>(38)</sup>, au point que Menaché et Ephraïm, nés en Egypte, "abomination de la terre", méritaient sa bénédiction. De ce fait, en chaque génération, les Juifs se bénissent en se souhaitant : "Dieu fasse que tu sois comme Ephraïm et Menaché"<sup>(39)</sup>.

C'est tout cela qui révéla la vie véritable chez Yaakov<sup>(40)</sup>, qui montra que ses années précédentes, bien qu'elles aient été, en apparence, emplies de souffrances et de déceptions, n'en avaient pas moins été, profondément : Vaye'hi, "Et, Yaakov vécut". De ce fait, ses dix-sept dernières années en Egypte apportèrent la preuve que : "toutes furent identiques pour le bien".

8. Nous comprendrons ainsi pourquoi cette Sidra s'appelle Vaye'hi, bien qu'elle décrive non seulement des événements qui se pro-

(38) On verra le Zohar, Parchat Vaye'hi, à cette référence.

(39) 48, 20 et dans le commentaire de Rachi.

(40) On notera qu'il en fut de même pour Sarah et l'on verra, à ce propos, le Zohar, tome 1, à la page 122b, cité

dans le Or Ha Torah, à cette référence, qui précise que : "Sarah mérita la vie supérieure", précisément grâce à sa descente en Egypte, car "elle s'y rendit, la quitta et ne s'y attacha pas".

## Vaye'hi

duisirent peu avant le décès de Yaakov, mais aussi ce décès proprement dit et la période qui le suivit.

La Guemara<sup>(41)</sup> affirme que : “notre père Yaakov n’est pas mort. Tout comme sa descendance est en vie, il est lui-même encore en vie”. C’est pour cela que le terme de “mort” n’est pas employé, à son propos<sup>(42)</sup>, ce qui veut bien dire<sup>(43)</sup> que la vie véritable de Yaakov réside dans le fait que : “sa descendance est encore en vie”.

En effet, la vie véritable est celle qui est éternelle et immuable<sup>(25)</sup>, comme c’est le

cas pour D.ieu, Source de la vie, Auquel les Juifs sont attachés, si l’on peut se permettre cette comparaison<sup>(44)</sup>. Ainsi, la vie véritable de Yaakov est précisément celle qui est éternelle, d’une manière évidente, y compris après que l’âme ait quitté le corps. Non seulement la vitalité et l’attachement à D.ieu sont immuables, dans l’existence d’une âme, mais, en outre, ceci apparaît clairement ici-bas, dans ce monde<sup>(45)</sup>, en lequel la vie véritable de Yaakov demeure, auprès de ses enfants. Ceux-ci vivent la vie véritable de notre père Avraham.

(41) On verra, notamment, le traité Taanit 5b et le Zohar, Parchat Vaye’hi, aux pages 235b et 248b.

(42) Zohar, à la page 248b et commentaire de Rachi sur le verset Vaye’hi 49, 33. On verra les Tossafot sur le traité Taanit, à cette référence.

(43) On verra, notamment, le Rachba, à cette référence du traité Taanit.

(44) C’est bien la preuve que la vie est véritable, comme on l’a dit dans le texte. Or, l’attribut de Yaakov est la vérité, ainsi qu’il est dit : “Donne la vérité à Yaakov”. Ceci est lié, en outre, au fait que : “Yaakov n’est pas mort”. On verra l’explication du Rachba, à

cette référence et la longue explication du Torat Lévi Its’hak, à partir de la page 6, dans le Likouteï Lévi Its’hak sur le Zohar, tome 1, à la page 130 et tome 2, à la page 11, de même que dans le Torat Lévi Its’hak qui constate, à la page 7, que l’expression *Emeth Le Yaakov*, “la vérité de Yaakov”, est constituée des mêmes lettres que *Yaakov Lo Met*, “Yaakov n’est pas mort”.

(45) On verra le commentaire de Rachi, à cette référence du traité Taanit, qui dit : “est-ce en vain... ?” et le Maharcha. Ainsi, il ne mourut pas, y compris physiquement et l’on verra, à ce sujet, le Likouteï Si’hot, tome 4, à partir de la page 1260.

*Likouteï Si'hot*

Cette explication rend encore plus agréable la raison pour laquelle la Sidra s'appelle Vaye'hi. Ce nom souligne, non seulement que l'on peut encore parler de la vie de Yaakov, même après son décès, mais, en outre, que, précisément à ce moment, après qu'il ait quitté ce monde, apparaît clairement la véritable éternité de Vaye'hi : "Et, Yaakov vécut".

9. Nous avons dit, au préalable, que cette Paracha est fermée, non pas du fait des mots : "Et, Yaakov vécut", mais de par le début de la Sidra dont le contenu est le décès de Yaakov, avec tout ce qui y est lié. Rachi omet la troisième explication du Midrash, selon laquelle : "les problèmes du monde disparaurent" et il ne cite que les deux premières, la conséquence de la mort de Yaakov et sa volonté de révéler la date de la délivrance, qui lui fut cachée, parce que l'une et l'autre sont liées au décès de Yaakov.

Ce qui vient d'être dit permet d'établir que, selon la dimension profonde, il est justifié que la Sidra relatant le

décès de Yaakov s'appelle Vaye'hi. En effet, les deux explications données à ce propos établissent et soulignent que la vie véritable se prolongea également auprès de ses enfants. Car, la vie véritable, à l'évidence, est la pratique de la Torah et des Mitsvot, l'attachement à D.ieu.

Lorsque les Juifs étudient la Torah et mettent en pratique les Mitsvot, en une époque qui n'est pas celle de la servitude et de l'exil, il n'y a nullement là un fait nouveau. Bien plus, quand ces Juifs se trouvent en exil, mais qu'ils ressentent, d'ores et déjà, la date de la délivrance, ils comprennent, logiquement, que cet exil parvient à son terme, qu'ils le quitteront bientôt, en seront libérés et, dès lors, une telle situation n'exprime pas encore toute la plénitude, pour les Juifs, que représente Vaye'hi. En revanche, lorsque l'assujettissement et la souffrance de l'exil sont tels que la rationalité humaine ne trouve aucun moyen de leur échapper, lorsqu'en outre, la date de la délivrance est cachée, on doit alors croire, avec une foi



## *Vaye'hi*

entière, que la rédemption viendra, de sorte que : “j’attendrai chaque jour sa venue”<sup>(46)</sup>. Ainsi, dans l’étroitesse et la douleur de l’exil, on étudie la Torah et l’on met en pratique les Mitsvot. Quand on agit de la sorte, il apparaît à l’évidence que cette Torah et ces Mitsvot sont la vie véritable des Juifs<sup>(47)</sup>.

C’est donc de cette manière que s’exprime la vie véritable de Yaakov et, comme on l’a dit, “il est encore en vie” tant que “sa descendance est en vie”. Dès lors, “Yaakov vit” et ceci nous permettra de comprendre encore plus clairement pourquoi Rachi cite uniquement les deux premières explications relatives à ce verset, mais non la troisième, la

disparition de tous les problèmes du monde. En effet, la pratique de la Torah et des Mitsvot lorsque ces problèmes ont disparu ne fait pas la preuve que l’on vit toujours, sans aucune modification. La vie véritable, Vaye’hi, se révèle uniquement dans un service de D.ieu qui est effectué dans la douleur de la servitude, alors que la date de la délivrance reste cachée.

Lorsque le Vaye’hi de la Torah et des Mitsvot se révèle aussi pendant le temps de l’exil et de la servitude, on établit ainsi que la finalité profonde et l’objectif de cet exil et des souffrances de l’assujettissement sont, précisément, le moyen d’obtenir les révélations de la délivrance, de la manière la plus parfaite.

(46) C’est ce qui est dit de l’homme qui développe la sagesse, selon le Zohar, tome 1, à la page 130 et dans le discours ‘hassidique intitulé : “Et, Avraham était âgé”, de 5666.

(47) Ainsi, comme on peut l’établir d’après ce qui est expliqué dans le discours ‘hassidique intitulé : “Je dors”, de 5709, et l’on verra aussi, à ce propos, le Likouteï Si’hot, tome 16, dans la première causerie de la Parchat Chemot, c’est précisément pendant le temps de l’exil qu’éclaire la Ye’hida,

l’essence de l’âme, en laquelle s’introduit une petite parcelle du Créateur, selon le Ets ‘Haïm, porte 42, au chapitre 1. Et, c’est à propos de cette Ye’hida qu’il est dit : “attachée et fusionnée à Toi... Unique (*Ye’hida*) pour proclamer Ton Unité”, car elle est effectivement attachée, en permanence, avec l’Essence de D.ieu. De même, au chapitre 11, il est dit : “C’est par cette force que les Juifs restèrent fidèles à D.ieu, pendant l’exil d’Egypte”.

*Likouteï Si'hot*

10. Ceci nous permettra de comprendre la raison profonde pour laquelle la date de la délivrance fut cachée à Yaakov<sup>(48)</sup>. En effet, si cette révélation avait été faite, l'exil n'aurait pas pu s'appliquer dans toute sa rigueur et l'on n'aurait donc pas obtenu la délivrance devant lui faire suite.

On peut ainsi justifier la formulation de Rachi : "Il voulut révéler la date de la fin de l'exil à ses enfants, mais celle-ci lui fut cachée". Or, l'objet de Rachi, dans ce commentaire, était de justifier que cette Paracha soit fermée. Il aurait donc suffi qu'il dise : "la date lui fut cachée". A quoi bon préciser que : "il voulut révéler la date de la fin de l'exil" ?

En fait, Rachi indique ainsi, en allusion, que, précisément parce que cette date

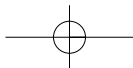
lui fut cachée, fut réalisée la requête de Yaakov, celle de "révéler la date de la fin de l'exil à ses enfants". Le fait que cette date soit cachée n'est pas un voile qui serait introduit comme une fin en soi, ce qu'à D.ieu ne plaise. En fait, son but est d'appeler la révélation de cette date, qui sera obtenue par la suite, comme on l'a dit.

Tel est donc le sens de : "Il voulut révéler la date de la fin de l'exil à ses enfants, mais celle-ci lui fut cachée". Yaakov voulut révéler la délivrance et la mettre en évidence pour ses enfants. Or, pour que ses enfants puissent la recevoir d'une manière parfaite, il fallait que la date en soit cachée. Ce fut la préparation nécessaire pour que ses enfants puissent recevoir ce qu'il voulait leur transmettre, les révélations de la délivrance future<sup>(49)</sup>.

(48) On consultera le Kéli Yakar, à cette référence.

(49) On verra Rabbénou Be'hayé et le Tour Hé Arou'h, selon lesquels tout ce

qui concerne Yaakov, tous les événements qu'il vécut, sont une allusion à notre exil, le troisième.



## *Vaye'hi*

### ***Élévation de l'âme***

*(Discours du Rabbi, 20 Mena'hem Av 5710)*

On sait qu'à la date anniversaire du décès, l'âme reçoit une élévation<sup>(1)</sup>. Celle-ci commence pendant le Chabbat précédant cette date<sup>(2)</sup> et c'est alors que l'on est appelé à la Torah, dans la mesure du possible, qu'on lit la Haftara. Pour autant, l'élévation essentielle est celle du jour même, comme l'expliquent les discours 'hassidiques de Lag Baomer.

Et, l'âme reçoit cette élévation chaque année, bien que de nombreuses années se soient écoulées depuis le décès. Malgré cela, chaque fois lui apporte une élévation qu'elle n'avait pas auparavant. C'est pour cette raison que l'on a coutume de conduire la prière, en ce jour et de transmettre une explication de la Torah. Ceci incombe, en particulier, à l'un des enfants<sup>(3)</sup>.

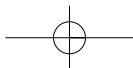
\* \* \*

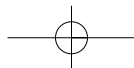
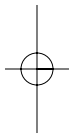
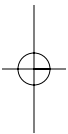
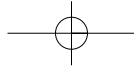
---

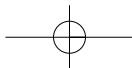
(1) Cette date est celle de la Hilloula du père du Rabbi, le Rav Lévi Its'hak Schneerson.

(2) Le Rabbi note, en bas de page : "Selon le Chaar Ha Mitsvot, à la fin de la Parchat Vaye'hi".

(3) Le Rabbi note, en bas de page : "On verra, à ce sujet, le Zohar, tome 3, à la fin de la Parchat Be'houkotai".







*Vaye'hi*

### *Lettres du Rabbi*

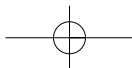
Par la grâce de D.ieu,  
20 Mena'hém Av 5719,

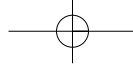
Et, pour changer de sujet, tout en restant dans le même contexte, bien que je ne sache rien de ces impôts, ni de leur clé de répartition, je participerai également à leur recouvrement, sans en faire le vœu. A cet effet, vous trouverez ci-joint mon chèque pour l'année de la Chemitta 5719, une année intègre, ayant un mois supplémentaire.

Puisse D.ieu faire qu'en échange de ces impôts, que tous paieront avec joie et enthousiasme, vous accédiez à la prospérité matérielle et à la largesse d'esprit, actuellement et à l'avenir. Chacun et chacune des habitants de Kfar 'Habad, mettra en pratique, au sein de tout Israël, les termes du verset(1) : "Il a incliné son épaule pour porter. Il s'est fait le serviteur du tribut(2)", comme l'explique le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 99, au paragraphe 10. Conformément à la signification profonde de ce tribut, cette action suscitera une immense élévation en la Lumière infinie de D.ieu, comme l'explique la 'Hassidout, dans les Rechimot du Tséma'h Tsédek sur le verset E'ha 1, 1. Vous consulterez également le Zohar, tome 1, à la page 242b.

(1) Vaye'hi 49, 15.

(2) *Mass*, qui signifie également impôt.



*Likouteï Si'hot*

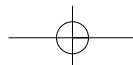
Par la grâce de D.ieu,

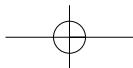
Il est sûrement inutile de vous décrire l'éternité de l'âme. Il s'agit, non seulement, d'un grand principe de notre foi, mais aussi d'une idée logique, y compris selon la rationalité humaine. A notre époque, en particulier, la science admet que rien ne disparaît, y compris les objets les plus matériels, les plus grossiers et a fortiori est-ce le cas pour ce qui vivifie la matière, c'est-à-dire l'âme.

Il faut en conclure que l'âme qui est libérée des limites du corps et des conditions de ce monde matériel et grossier reçoit une possibilité plus pleine et plus entière d'exprimer sa spiritualité et sa pureté, caractères que le corps, la chair occulte. Une lutte est alors nécessaire pour que l'âme l'emporte sur le corps.

Une autre conséquence de ce qui vient d'être dit est que les actions susceptibles de procurer de la satisfaction à l'âme, quand elle est encore dans le corps s'adressent, bien entendu, à la profondeur et à la spiritualité de cette âme, non pas à ce qui concerne le corps putréfiable. Il en résulte que ces actions doivent se poursuivre après que cette âme ait quitté le corps. Bien plus, elles prennent alors bien plus de force et de vigueur, pour deux raisons, d'une part parce que les propriétés essentielles de l'âme se révèlent alors beaucoup plus clairement, sans occultation et sans voile, d'autre part, parce que l'esprit s'attache à l'esprit. La spiritualité et la lumière de ces actions lui parviennent donc sans l'intermédiaire des sens physiques.

On peut déduire de ce qui vient d'être dit la raison pour laquelle notre foi et notre Torah, Torah de vie, limite le deuil pour un défunt à une certaine période. De fait, la Torah, simultanément, montre l'importance du deuil en son temps et l'interdit, en dehors de son temps. On peut vérifier concrètement que le deuil réduit l'enthousiasme et la vitalité. Or, l'acte est essentiel, autant les réalisations positives que leur poursuite et leur maintien. Bien plus, il convient de les multiplier car "on



*Vaye'hi*

connaît l'élévation, dans le domaine de la sainteté". Ceci importe non seulement pour celui qui agit, mais aussi pour l'âme du défunt.

Puisse D.ieu faire que ces actions dans l'esprit de notre Torah éternelle, qui est aussi une Torah de vie, un enseignement pour la vie dans ce monde, éclairent votre voie, devant vous et influencent votre entourage en ce sens. Il est absolument certain que ceci procurera de la satisfaction, dans la plus large mesure, à l'âme du défunt. Très prochainement, nous mériterons l'accomplissement de la promesse selon laquelle : "L'Eternel effacera les larmes de tous les visages".

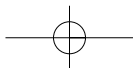
\*

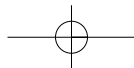
Par la grâce de D.ieu,  
1<sup>er</sup> Nissan 5715,

Vous me demandez si celui qui est en deuil doit conduire la prière de Min'ha, à la veille du Chabbat ou bien de Pessa'h. Le principe, en la matière, est le suivant. Celui qui est en deuil conduit toujours l'office, sauf en un jour où l'on dit le Moussaf, auquel cas il ne le fait pas même pour Arvit.

Vous évoquez le texte qui doit figurer sur la pierre tombale. Il convient, en la matière, de veiller à l'honneur du défunt et également à celui des autres personnes qui sont enterrées dans le même cimetière. Il ne faut donc pas introduire une modification qui pourrait être un manque de respect pour ces dernières. En conséquence, si l'on trouve de telles éloges sur les autres tombes de ce cimetière, vous en ferez de même pour celle-ci.

Bien évidemment, il faut mentionner également la famille de laquelle il est issu, sans, bien sûr, manquer de respect aux autres. Si cette mention est gravée sur la pierre, ceux qui passeront près de la tombe, en prononceront les mots ou, au



*Likouteï Si'hot*

moins, y penseront, lorsqu'ils se tiendront à proximité. Or, vous connaissez l'affirmation du Zohar, selon laquelle " un mot s'élève et transperce le ciel, mettant en éveil ce qui doit l'être, pour le bien... ". Le saint Tanya l'explique, au chapitre 40.

\*

Par la grâce de D.ieu,  
20 Sivan 5721

Vous m'interrogez également sur les responsa 'Hatam Sofer, partie Yoré Déa, au chapitre 355, se basant sur une affirmation du Zohar, tome 1, à la page 21b. Le Nitsoutseï Zohar cite plusieurs références, à ce propos.

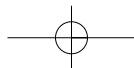
Vous consulterez également le Guécher Ha 'Haïm, du Rav Tukatchinski, tome 1, au chapitre 27. Vous verrez aussi, en particulier, le Zohar, tome 1, à la page 131a, le Chaar Ha Guilgoulim, quatrième introduction, à propos du corps et de l'âme, en la matière.

\*

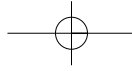
Par la grâce de D.ieu,  
3 Elloul 5711,

En son temps, ... m'a transmis vos salutations et votre participation à la Tsedaka, que j'ai transmise au bureau des réalisations discrètes, permettant de subvenir aux besoins de personnes nécessiteuses sans en faire état, ce qui est l'une des formes les plus élevées de la Tsedaka. Vous trouverez ci-joint le reçu correspondant.

Ce 'Hassid m'a également dit que vous venez d'avoir 81 ans, pour de longs jours et de bonnes années. Puisse D.ieu vous accorder une longue vie et que vous puissiez poursuivre votre contribution à la Tsedaka, continuer à lire des Tehilim, à fixer





*Vaye'hi*

un temps pour l'étude de la Torah, à participer aux études publiques. Grâce à tout cela, vous renforcerez votre attachement à l'Eternel, notre D.ieu, Qui est un D.ieu de Vie, ainsi qu'il est dit : "Vous êtes attachés à l'Eternel votre D.ieu, tous vivants aujourd'hui".

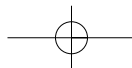
Vous connaissez sans doute la coutume, remontant à l'époque du Baal Chem Tov, consistant à lire le Psaume qui correspond au nombre de ses années. A partir de maintenant, vous lirez donc sans doute, le matin après la prière, le Psaume 82, qui se trouve être le "Cantique du jour" du mardi, troisième jour de la semaine.

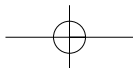
Nos Sages disent que le verset "Il nous fera vivre à l'issue de deux jours" fait allusion à ce monde et au monde futur. Ce même verset se conclut par "le troisième jour, Il nous perpétuera et nous existerons devant Lui". En ce sens, le troisième jour fait allusion à la période qui suivra la venue de notre juste Machia'h, à la résurrection des morts, dépassant le monde futur, qui est le Gan Eden.

Il en découle un enseignement pour le service de D.ieu. Ce monde est dominé par les commerçants, qui consacrent la majeure partie de leur temps à leurs affaires. Néanmoins, leur comportement est réglementé par la Torah. Telle est la mission confiée à la tribu de Zevouloun.

Le monde futur est celui des érudits de la Torah, de ceux qui se consacrent à son étude, qui en font leur activité principale. Telle est la mission confiée à la tribu d'Issa'har.

Le troisième jour cumule ces deux niveaux à la fois. Il permet que le corps et l'âme participent au service de D.ieu avec le même enthousiasme. De fait, Adam, le premier homme, ne faisait, avant la faute, aucune différence entre son corps et son âme, ainsi qu'il est dit : "Ils n'en avaient pas honte". De même, se réalisera la promesse selon laquelle "Je supprimerai l'esprit





*Likouteï Si'hot*

d'impureté de la terre". Alors, le corps sera plus élevé que l'âme, car telle est bien la finalité ultime.

Chacun d'entre nous peut d'ores et déjà parvenir à un tel accomplissement, servir D.ieu avec son corps ; sans être victime de ses passions, ce qui est encore plus important que de mettre en pratique le Précepte "En toutes tes voies, connais-Le". Parvenu à un âge avancé, lorsque les désirs du corps sont affaiblis et que l'on est plus proche de la vérité, il est plus aisé d'accomplir tout cela.

Puisse D.ieu faire que vous ayez une vieillesse agréable, que vous conceviez beaucoup de plaisir et de satisfaction de votre service de D.ieu, dans la tranquillité de l'âme et du corps.

\* \* \*

