

Likouteï Si'hot

*Perspectives 'hassidiques
sur la Sidra de la semaine*

* * *

*d'après les causeries du
Rabbi de Loubavitch*

• *Sixième série* •

Tomes 1 & 2
BERECHIT
CHEMOT

Likouteï Si'hot

*Perspectives 'hassidiques
sur la Sidra de la semaine*

*d'après les causeries du
Rabbi de Loubavitch*

•

• *Sixième série* •

*Tomes 1 & 2
BERECHIT
CHEMOT*

5763 - 2003

LES EDITIONS DU BETH LOUBAVITCH

8, rue Lamartine - 75009 Paris

Avant Propos

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

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

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

* * *

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

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

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

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

* * *

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

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

Le présent ouvrage est donc consacré aux deux premiers livres de la Torah, ceux de Béréchit et Chemot. Toutes leurs Sidrot sont présentées ici et l'on y trouvera, en outre, des commentaires sur le mois de Kislev, sur le 10 Kislev, date de la libération de l'Admour Haémtsahî, sur le 19 Kislev, date de la libération de l'Admour Hazaken, sur la fête de 'Hanouka et en particulier sur son dernier jour, sur le mois d'Adar et aussi sur le 9 Adar, date de l'arrivée du précédent au Rabbi sur le continent américain dans le but de s'y installer et d'y diffuser la Torah.

Les différentes séquences de ce recueil présentent des explications originales et de profondes études de texte sur l'enseignement qui est délivré par le premier commentaire de Rachi sur la Torah, sur la nécessité de bâtir l'Erets Israël spirituelle, qui est le stade le plus parfait de la pureté et du service de D.ieu, intégrant également tous les accomplissements matériels. Le Rabbi traite également des diverses questions qui sont liées à la création du monde, à la datation, à la nature du temps, à la conception de la Torah face à celle de la science, aux mouvements du soleil et de la terre. Le Rabbi se penche, en outre, sur la manière dont l'arche de Noa'h était éclairée et sur l'activité des astres, pendant la période du déluge. Il explique pour quelle raison Noa'h fut appelé " un homme juste " et ce qui en résulte pour l'éducation des enfants juifs. Il indique aussi la raison pour laquelle le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken ne rapporte pas les lois de l'arc-en-ciel.

Dans les causeries qui sont présentées ici, on trouve une analyse magistrale du Rabbi sur la controverse, rapportée par la Guemara, tendant à déterminer si les Cohanim, quand ils bénissent les Juifs, sont eux-mêmes inclus dans cette même bénédiction ou bien s'ils reçoivent la leur directement de D.ieu. A cette occasion, le Rabbi précise, dans l'optique de la 'Hassidout, la différence qui peut être faite entre la bénédiction et la prière. Par ailleurs, le Rabbi analyse le changement qui s'opéra dans la personnalité d'Avraham quand celui-ci pratiqua la circoncision. Il compare ce passage à la différence qui peut être faite entre une brique et une pierre. Le Rabbi explique aussi pour quelle raison Avraham voulut acheter la grotte de Ma'hpéla. Il précise l'incidence hala'hique de cet épisode sur l'achat de biens immobiliers, de même que l'enseignement qu'il délivre pour le service de D.ieu.

Le Rabbi donne ici une définition originale du mois de Kislev et il précise le point commun à ses événements majeurs,

le 10 Kislev, libération de l'Admour Haémtsahi, le 19 Kislev, libération de l'Admour Hazaken et 'Hanouka. Il précise le contenu de ces événements et il souligne l'importance de " vivre avec le temps ". Il présente le fait nouveau que le 19 Kislev introduisit dans la vie juive et il en déduit une explication sur la manière dont Yaakov délégua des anges auprès de son frère Esav. Il commente également le rêve de Yossef : pourquoi celui-ci faisait-il intervenir précisément des gerbes de blé ? Le Rabbi apporte une brillante réponse à cette question et il en déduit que le service de D.ieu, au sein de la matière, consiste à réunir les parcelles de sainteté qui y sont disséminées et à en constituer des gerbes pour permettre leur élévation. Le Rabbi mène, en outre, une magistrale analyse, lui permettant de répondre à la question suivante : comment est-il concevable que Yossef, vice-roi de l'Egypte, n'ait pas délégué un émissaire auprès de son père, qui se morfondait dans le deuil, pour lui faire savoir qu'il était encore vivant ?

Le Rabbi établit, en outre, une relation de complémentarité entre Moché et le Machia'h. Il montre que le second parachève l'action du premier et que la délivrance future marquera la perfection de la sortie d'Egypte. Le Rabbi élabore aussi un profond développement sur la plaie des bêtes sauvages, précisant ses particularités, sa raison d'être, ses conséquences et ce que chacun peut en déduire pour son service de D.ieu. Le Rabbi s'interroge également sur la permission de préparer la nourriture pendant les fêtes. Il se demande s'il s'agit d'un acte qui est d'emblée permis ou bien d'une interdiction qui a été levée du fait de la nécessité. Et, le Rabbi explique pour quelle raison la réaction naturelle des enfants d'Israël fut de prier, quand ils traversèrent la mer Rouge.

Le Rabbi souligne l'importance de pratiquer les Mitsvot de la meilleure façon. Il montre le rôle déterminant des femmes, lors de la traversée de la mer Rouge. Il définit la manne et il en

déduit des précisions pour la bénédiction qui doit être récitée en consommant du pain. Il montre l'importance d'étudier la 'Hassidout pendant le Chabbat, la manière d'établir le début de ce jour et ce qui peut en résulter pour une naissance. Il analyse l'interdiction d'écrire pendant le Chabbat et il définit la manière de lire les passages de la Torah qui traitent du souvenir d'Amalek. En une magistrale analyse, le Rabbi explique pourquoi la Torah ne pouvait pas être donnée tant que Yethro n'était pas venu auprès des enfants d'Israël, afin d'adopter leur foi. Il souligne également le rôle prépondérant que reçurent les femmes et les jeunes filles d'Israël, lors du don de la Torah. Le Rabbi explique, par ailleurs, pourquoi l'on perce l'oreille, et plus précisément l'oreille droite du serviteur qui refuse d'être libéré, quand en vient le moment.

Le Rabbi précise, en outre, la place qui est occupée dans le service de D.ieu, à l'heure actuelle, par les trois prélèvements que les enfants d'Israël offrirent, dans le désert, pour la construction du Sanctuaire. Il précise le rapprochement, établi par nos Sages, entre le demi Shekel et le mélange d'espèces, qui est interdit dans le champ. Il souligne le caractère propice du mois d'Adar et l'activité qui doit le caractériser, de même que la signification de l'ajout d'un second mois d'Adar et la célébration de l'arrivée du précédent Rabbi aux Etats-Unis, le 9 Adar. Le Rabbi se demande aussi d'où provenait l'huile qui servit à allumer le Chandelier, dans le désert et quelle est la nature de sa pureté. Et, il explique ce qui en découle, dans le domaine hala'hique comme dans la dimension profonde de la Torah.

Le Rabbi décrit aussi, avec une précision étonnante, le geste rapide de Moché, qui se prosterna devant D.ieu, Qui allait lui révéler les treize Attributs de Miséricorde divine. Les précisions que le Rabbi déduit, en la matière, du commentaire de Rachi, suscitent, à proprement parler, l'émerveillement. Par ailleurs, le Rabbi fait une analyse précise de la prière qui fut

prononcée par Moché notre maître, lors de l'édification du Sanctuaire, dans le désert. Il explique la raison d'être de chacun de ses termes. Revenant sur cette inauguration du Sanctuaire, il montre la part de la révélation divine et celle de l'effort des hommes, expliquant clairement ce que l'une et l'autre peuvent accomplir.

* * *

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
10 Tévet 5763-2002
“ le Roi a entouré ”*

SOMMAIRE

• BERECHIT •

- **Erets Israël spirituelle.** **page 19**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Béréchit 5731-1970)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset 1, 1)

- **Lettres du Rabbi** **page 33**

• NOA'H •

- **L'éclairage de l'arche** **page 55**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Noa'h 5731-1970)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset 6, 16)

- **L'enfant, le Juste et les bonnes actions** **page 67**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Béréchit 5735-1974)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Noa'h 6, 9)

- **Lettre du Rabbi** **page 71**

• LE'H LE'HA •

- **La bénédiction des Cohanim** **page 75**
(Discours du Rabbi, 20 Mena'hém Av 5712-1952)

• VAYERA •

- **L'élévation résultant de la circoncision** **page 93**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vayéra 5730-1969)

• **HAYE SARAH** •

- **L'achat de la grotte de Ma'hpéla** **page 107**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat 'Hayé Sarah 5729-1968)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset 'Hayé Sarah 23, 9)

• **TOLEDOT** •

- **Lettres du Rabbi** **page 119**

• **VAYETSE** •

- **Lettres du Rabbi** **page 129**

• **VAYCHLA'H** •
- 19 Kislev -

- **L'introduction d'un fait nouveau** **page 137**
(Discours du Rabbi, 19 Kislev 5725-1964
et Chabbat Parchat Vaychla'h 5723-1962)

- **Lettres du Rabbi** **page 155**

• **VAYECHEV** •

- **Les détails du rêve de Yossef** **page 173**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vayéchev 5730-1969)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Vayéchev 37, 7)

- **Lettres du Rabbi** **page 187**

• MIKETS •

- **La douleur de Yaakov** **page 193**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Mikets 5733-1972)
(Etude du commentaire de Rachi sur la Paracha Mikets)

• VAYGACH •

- **La hauteur du Temple** **page 213**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vaygach 5725-1965)

• VAYE'HI •

- **L'obscurité de l'égypte transformée en lumière** **page 225**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vaye'hi 5732-1972)

• CHEMOT •

- **Moché et le Machia'h** **page 243**
(Discours du Rabbi, A'haron Chel Pessa'h 5729-1969)

• VAERA •

- **La plaie des bêtes sauvages** **page 257**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vaéra 5732-1972)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Vaéra 8, 17)

• BO •

- **Préparation de la nourriture pendant les fêtes** **page 281**
(Discours du Rabbi, second jour de Soukkot
et Chabbat 'Hol Ha Moéd Soukkot 5728-1967)

• BECHALA'H •

- **La vocation des enfants d'Israël** **page 299**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Bechala'h 5735-1975)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Bechala'h 14, 10)
- **De la meilleure façon possible** **page 306**
(Note, hiver 5728-1968)
- **Lettre du Rabbi:** **page 307**
l'importance des femmes juives
- **Lettre du Rabbi:** **page 309**
le rôle des femmes juives
- **Le pain du ciel** **page 311**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Bechala'h 5723-1963)
- **Lettre du Rabbi:** **page 313**
la bénédiction de l'autre
- **Lettre du Rabbi:** **page 315**
les deux pains du Chabbat
- **Lettre du Rabbi:** **page 315**
une demande d'affaiblir l'étude de la Torah
- **Lettre du Rabbi:** **page 321**
l'heure de l'entrée du Chabbat
- **Lettre du Rabbi:** **page 323**
l'heure de la naissance
- **Lettre du Rabbi:** **page 324**
la conception de l'Admour Hazaken
- **Lettre du Rabbi:** **page 325**
l'écriture pendant le Chabbat
- **Le souvenir d'Amalek** **page 327**

• YETHRO •

- **La louange de Yethro** **page 333**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Yethro 5725-1965)
- **Lettres du Rabbi** **page 347**
- **La clé de la pérennité juive** **page 351**
(Discours du Rabbi, dimanche 12 Chevat 5718-1958
à une délégation de femmes de Boston)
- **Lettres du Rabbi** **page 353**

• MICHPATIM •

- **L'oreille percée du serviteur** **page 371**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Michpatim 5730-1970)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Michpatim 21, 6)

• TEROUMA •

- **Les trois prélèvements** **page 395**
(Discours du Rabbi,
Chabbat Parchat Vayakhel-Pekoudeï 5723-1963)
- **Lettres du Rabbi sur le mois d'Adar** **page 411**
- **La raison de la joie d'Adar** **page 421**
(Discours du Rabbi, vendredi, second jour
de Roch Hodech Adar 5718-1958)

• TETSAVE •

- **La pureté de l'huile d'olive** **page 445**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Tetsavé 5725-1965)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Tetsavé 27, 20)

• TISSA •

- **Révélation de la Présence divine à Moché** **page 445**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vaéra 5729-1969)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Tissa 34, 8)

• VAYAKHEL •

- **La prière de Moché** **page 457**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat
Vayakhel-Pekoudei 5735-1975)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Vayakhel 39, 43)

• PEKOUDEI •

- **Les jours d'inauguration du Sanctuaire** **page 473**
(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Chemini 5725-1965
et 10 Chevat 5732-1972)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Pekoudei 40, 17)

BERECHIT

Béréchit

Béréchit

Erets Israël spirituelle

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Béréchit 5731-1970)

(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Béréchit 1, 1)

1. Comme cela a été maintes fois précisé⁽¹⁾, le commentaire de Rachi sur la Torah, bien que son objet principal soit la définition du sens simple du verset, comme son auteur le souligne lui-même à diverses reprises^(1*), n'en inclut pas moins, parfois en allusion, des "idées merveilleuses" appartenant à d'autres parties de la Torah, selon l'expression employée par le Chnei Lou'hot Ha Berit⁽²⁾, de même

que des "secrets de la Torah". Et, l'on connaît⁽³⁾ le dicton de l'Admour Hazaken, affirmant que : "le commentaire de Rachi sur le 'Houmach est le vin de la Torah".

Ce principe est vérifié pour l'ensemble de son commentaire et combien plus est-ce le cas pour son premier paragraphe⁽⁴⁾. De fait, différents ouvrages présentent, à leur début, ce qui est leur contenu

(1) Voir, en particulier, le Likouteï Si'hot, tome 5, à la page 1.

(1*) Voir aussi les versets Béréchit 3, 8-24 ; 3, 22 ; 4, 8 ; 6, 3.

(2) Dans son traité Chevouot, à la page 181a. Voir aussi la partie "Loi Orale", principes de Rachi, à propos de son commentaire de la Guemara.

(3) Hayom Yom, à la page 24. Voir, en particulier, la longue explication du Imrei Bina, porte du Chema Israël, à partir de la fin du chapitre 53, selon laquelle le "vin de la Torah" correspond aux secrets de la Torah. On consultera ce texte.

(4) Bien plus, il s'agit, en quelque sorte, d'une entrée en matière, puisque Rachi n'a pas rédigé d'introduction à son commentaire, comme l'ont fait, par exemple, Rabbi Avraham Ibn Ezra ou encore le Ramban. Or, il est certain que Rachi a consulté quelques commentaires de la Torah d'auteurs qui l'ont précédé, mais n'avaient pas adopté la même méthode que lui, la recherche du sens simple du verset. De fait, il ne cite que quelques-unes de ses sources, par exemple les Midrashim ou bien Rabbi Moché l'exégète.

Likouteï Si'hot

essentiel⁽⁵⁾. Bien entendu, le vin de la Torah et l'enseignement que l'on trouve dans ce passage, introduisant le commentaire de la Loi écrite, n'ont pas uniquement un caractère spécifique. Bien au contraire, ils reçoivent une portée globale, concernant l'ensemble de la Torah et de ses Mitsvot.

2. Rachi introduit son commentaire⁽⁶⁾ de la Torah en ces termes : " Rabbi Its'hak dit : Il aurait suffi que la Torah commence par : 'Ce mois-ci est, pour vous, le premier des mois', qui est la première Mitsva édictée à Israël. Pourquoi donc commence-t-elle par Béréchit ? Parce que 'Il indique à Son peuple la force de Ses actions afin de lui donner l'héritage des nations'^(6*). Ainsi, si les nations

du monde disent à Israël : 'Vous êtes des voleurs ! Vous avez conquis l'héritage des sept peuples ! ', on leur dira : 'La terre entière appartient au Saint béni soit-Il. Il l'a créée et l'a donnée à qui était droit à Ses yeux. C'est par Sa volonté qu'Il la leur a donnée et par Sa Volonté qu'Il la leur a reprise pour nous la donner'. "

L'enseignement et le " vin de la Torah "⁽⁷⁾ qui en résultent sont bien évidents. Un homme ne doit nullement s'affecter, face à tout ce qui peut faire obstacle à la pratique de la Torah et des Mitsvot. Aussi, lorsque les nations du monde lui font valoir que les Juifs ne sont nullement tenus de respecter les Préceptes de la Torah, car ceux-ci vont, selon eux, à l'encontre de la rationalité et de la

(5) C'est la raison profonde des explications que l'on développe à partir des initiales, qui sont introduites par la Torah, comme le dit le traité Chabbat 105a.

(6) Dans le Midrash Tan'houma, édition Bober, sur notre Paracha, au chapitre 11, cité par le Yalkout Chimeoni, Parchat Bo, au paragraphe 187, de même qu'au chapitre 67, il est précisé que ceci est bien le début du commentaire de Rachi: "Rabbi Its'hak

dit : ... l'héritage des nations". Voir le Séfer Ha Likoutim, à la Parchat Bo.

(6*) Tehilim 111, 6.

(7) Le sens simple de tout cela et différents points apparaissant dans le " vin de la Torah " de ce commentaire de Rachi ont été longuement commentés dans le Likouteï Si'hot, tome 5, à la première causerie de la Parchat Béréchit. A ce sujet, on verra également la note suivante.

Béréchit

droiture, on ne doit tenir aucun compte de leur avis. Bien au contraire, il appartient aux Juifs de renforcer leur pratique de la Torah et des Mitsvot⁽⁸⁾, en affirmant que telle est la “ Volonté ” de D.ieu, que l’on accomplit grâce à cette pratique. Peu importe donc que la logique d’un être de chair et d’os ne perçoive pas une telle réalité.

Il y a bien là une leçon, de portée générale, découlant de ce commentaire de Rachi, quand on le considère dans sa globalité. Mais, il est clair que les détails de ce commentaire

et surtout son passage introductif délivrent également des enseignements qui, en l’occurrence, ont aussi une portée générale. Et, l’on peut, à ce propos, se poser les questions suivantes :

A) Quel est cet enseignement ?

B) Que signifie l’expression: “la force de Ses actions” ? Faut-il comprendre que l’on fait référence aux actions du Saint béni soit-Il, Qui créa le monde et qu’il est donc légitime qu’Il dispose de “l’héritage des nations” ? Si

(8) En effet, y compris selon le sens simple, on peut penser que, pour Rachi, en plus de l’idée qui semble être essentielle ici, en l’occurrence la réponse que l’on doit pouvoir apporter aux autres nations, on trouve aussi, dans ce texte, une explication qui est destinée aux Juifs, afin qu’eux-mêmes ne considèrent pas la conquête d’Erets Israël comme un vol. Car, le sens obvie de ce verset est bien le suivant : “ Il indique à Son peuple la force de Ses actions afin de lui donner... ”. Si l’on considère que ces termes s’adressent, non pas à Israël Son peuple, mais bien aux autres nations, l’élément essentiel manquerait de cette formulation, car il aurait fallu dire, par exemple : “ Il indique aux hommes la force de Ses actions ”, même si l’on peut

dire qu’Il la précise à Son peuple afin que celui-ci sache répondre aux autres nations. On consultera, à ce sujet, le Likouteï Si’hot précédemment cité, au paragraphe 6. En tout état de cause, deux points doivent être distingués ici. D’une part, D.ieu “ indique à Son peuple la force de Ses actions ” afin de le préparer à ce qu’Il accomplira par la suite, “ pour lui donner l’héritage des nations ”, sans que les Juifs se demandent pourquoi ils reçoivent l’héritage des autres, comme on l’a dit. D’autre part, il est nécessaire qu’ils sachent ce qu’ils doivent répondre, s’ils sont interrogés. On consultera, à ce propos, le commentaire de Rachi sur le verset ‘Hayé Sarah 23, 4, qui dit: “Mais, si ce n’est pas le cas...”.

Likouteï Si'hot

tel est le cas, il aurait suffi de dire : “ Ses actions ” et qu’ajoute donc le terme : “la force ” ?

C) Le verbe dire, “on leur dira”, est rendu, d’ordinaire, dans la Langue Sacrée, par Omer, comme c’est le cas, à plusieurs reprises, dans notre Paracha, y compris dans le passage suivant celui qui fait l’objet de cette analyse, ou bien par Daber ou encore par Saper. En l’occurrence, pourtant, Rachi emploie le verbe Lehaguid. Pourquoi ce changement ?

3. Nous comprendront tout cela en précisant, au préalable, la portée spirituelle d’Erets Israël. Sa qualité est exprimée par le verset⁽⁹⁾ : “Une terre vers laquelle toujours sont tournés les yeux de l’Eternel ton D.ieu, du début de l’année à la fin de l’année”, ce qui veut bien dire que la

divine Providence s’y révèle beaucoup plus clairement que dans les autres pays⁽¹⁰⁾. Ainsi, en Erets Israël, la Lumière de D.ieu est perçue d’une façon plus intense qu’ailleurs, y compris au sens physique. En outre, vers elle “sont tournés les yeux de l’Eternel ton D.ieu”, de sorte que le mal, le contraire de la sainteté y sont intrinsèquement impossibles, si ce n’est quand ils sont introduits par le libre choix de l’homme. Car, le Saint béni soit-Il “a les yeux trop purs pour voir le mal”⁽¹¹⁾.

Il en résulte que l’Erets Israël spirituelle, dans le service du Créateur, correspond ou au moins fait allusion à la perfection dans la pratique de la Torah et des Mitsvot, à la révélation du Divin et au rejet du mal. Son nom, Erets Israël, l’indique, puisque nos Sages disent⁽¹²⁾ : “Pourquoi s’appelle-t-elle Erets? Parce qu’elle

(9) Ekev 11, 12.

(10) Voir le commentaire de Rachi précédemment cité, le traité Taanit 10a et l’explication du Maharcha, à cette même référence. Voir aussi le Likouteï Torah, Parchat Masseï, à la page 89b, commentaires de Chemini Atséret, à la page 92c. On consultera le Tanya, à la fin du chapitre 33,

Iguéret Ha Kodech, au chapitre 14 et au chapitre 25, page 139b, le Torah Or, à la page 13a et le Sidour de l’Admour Hazaken, à la page 149a.

(11) ‘Habakouk 1, 13. Voir les commentateurs de ce verset.

(12) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 5, au paragraphe 8.

Béréchit

voulut faire la Volonté (Ratson) du Créateur". De plus, le nom Israël est lié à la Torah et aux Mitsvot, puisqu'on sait⁽¹³⁾ qu'il est constitué des initiales de la phrase signifiant : "Il y a six cent mille lettres dans la Torah", par la combinaison desquelles toutes les Mitsvot peuvent être définies.

Toutefois, au sens le plus simple, Erets Israël appartenait, dans un premier temps, au territoire de Chem. Par la suite, elle fut conquise par le Cananéen⁽¹⁴⁾. Pour la faire revenir et la transformer de Canaan en Erets Israël, il fallut d'abord conquérir les pays des sept peuples. Et, il doit donc en être de même, dans le domaine spirituel. En plus de la forme spécifique du service de D.ieu correspondant à Erets Israël, il est donc possi-

ble de "conquérir le pays" moralement.

L'explication de tout cela est la suivante. La pratique de la Torah et des Mitsvot est, par elle-même, l'Erets Israël spirituelle, mais chacun reçoit, en outre, les Injonctions suivantes: "Toutes tes actions seront pour le Nom de D.ieu"⁽¹⁵⁾ et : "En toutes tes voies, reconnais-Le"⁽¹⁶⁾. En conséquence, on doit servir D.ieu non seulement en priant, en étudiant la Torah, en mettant en pratique Ses Mitsvot, mais aussi en toutes ses voies, en toutes ses actions, pendant les vingt-quatre heures du jour, y compris quand on satisfait ses besoins physiques, avec l'intention d'en tirer un apport concret. Et, cette forme du service de D.ieu doit atteindre la perfection la plus haute⁽¹⁷⁾, jus-

(13) Megalé Amoukot, au paragraphe 186, cité, en particulier, par le Yalkout Reouvénî, au début de la Parchat Béréchit et par le Yalkout 'Hadach, à l'article Torah, au paragraphe 178. Voir le Zohar 'Hadach, Ruth, sur le verset : " Ceci était au préalable en Israël ". Certes, les Juifs sont plus de six cent mille, mais l'on sait que ce nombre correspond aux sources des âmes, chacune se démultipliant de

nombreuses fois, comme l'explique le Tanya, au chapitre 37, que l'on consultera.

(14) Commentaire de Rachi sur le verset Le'h Le'ha 12, 6.

(15) Traité Avot, chapitre 2, Michna 12.

(16) Michlé 3, 6.

(17) Voir la longue explication du Likouteï Si'hot, Parchat Vaychla'h, de 5733, à partir du paragraphe 6.

Likouteï Si'hot

qu'à soumettre et unifier à D.ieu tous ses accomplissements matériels, à les intégrer au domaine de la sainteté, à cesser de ressentir leur aspect matériel, non seulement parce que l'on reçoit une lumière intense, émanant du domaine de la sainteté, parce que l'on est profondément attaché à D.ieu⁽¹⁸⁾ au point de "Le reconnaître", mais aussi parce que l'objet matériel lui-même devient un instrument de la sainteté.

Une telle conquête consiste également à ne pas se suffire de servir D.ieu pendant que l'on se consacre à une activité matérielle, mais, en outre, à " voler ", de temps à autre, le moment qui est réservé, selon l'ordre établi, à la nourriture, à la boisson, au sommeil, pour les destiner à l'étude de la Torah et à la pratique des Mitsvot.

C'est donc de cette façon que l'on peut conquérir Erets Israël spirituellement, y inté-

rer les domaines matériels, appartenant aux nations, les comportements du monde, afin que Erets Israël se retrouve aussi dans l'existence concrète du monde, qui n'est pas une Mitsva, mais que l'on peut, néanmoins, transformer pour qu'elle appartienne au domaine de la sainteté⁽¹⁹⁾.

Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre le dicton de nos maîtres et chefs⁽²⁰⁾, faisant réponse à la requête de plusieurs personnes qui souhaitaient se rendre en Terre Sainte : " Fais ici Erets Israël ". On peut penser qu'ils leur demandaient non seulement d'instaurer l'Erets Israël spirituelle en mettant en pratique la Torah et les Mitsvot, mais aussi de conquérir ce pays moralement. C'est le sens du verbe faire, qui décrit une action concrète, transformant " ici " en " Erets Israël " au moyen d'une " conquête ". De la sorte, l'aspect matériel de la diaspora, les actions concrètes, la satisfaction de

(18) Tanya, fin du chapitre 3.

(19) Il en est bien ainsi, selon le sens simple. Grâce à la conquête d'Erets Israël, ce pays acquit une nature et des propriétés différentes. On verra, à ce

propos, la longue explication du Likouteï Si'hot, tome 5, à partir de la page 8.

(20) Voir aussi le Likouteï Si'hot, tome 2, à la page 621.

Béréchit

besoins physiques peuvent avoir pour objet d'accomplir la Volonté de D.ieu, de mettre en évidence Sa Volonté et Sa Lumière jusque dans des domaines qui sont, par nature, physiques.

4. C'est, toutefois, lorsque les enfants d'Israël se dirigeaient vers la Terre Sainte que fut commise la faute des explorateurs. Ceux-ci prétendirent qu'il était impossible de conquérir Erets Israël, " car il est plus fort que nous "⁽²¹⁾ et nos Sages précisent⁽²²⁾ le sens de leur argument: "le Propriétaire Lui-même ne peut pas en faire sortir Ses instruments". D.ieu Lui-même ne parviendrait pas à la conquérir.

Ceci semble difficile à comprendre. Comment la situation morale de ces explorateurs avait-elle pu être à ce point modifiée, d'un extrême à l'autre ? En effet, au préalable, " ils étaient des hommes

vertueux "⁽²³⁾, alors que, par la suite, ils en vinrent à nier la capacité de D.ieu ! En outre, alors qu'ils s'étaient déjà corrompus, ils affirmèrent eux-mêmes que D.ieu est le "Propriétaire". Dès lors, comment purent-ils penser qu'Il n'avait pas le moyen de conquérir Erets Israël ?

Dans la dimension morale, l'explication est, en l'occurrence, la suivante. Ces hommes se demandaient comment conquérir Erets Israël, car ils ne savaient pas comment servir D.ieu en faisant la "conquête" des domaines matériels pour les intégrer à la sainteté, jusqu'à leur faire perdre leur matérialité. En effet, D.ieu Lui-même a créé le corps et tous les besoins physiques et Il ordonne, dans Sa Torah⁽²⁴⁾ : "Vous prendrez bien soin de vos âmes". Le Rambam retient le principe⁽²⁵⁾ selon lequel : " Avoir un corps en bonne santé et intègre fait partie des voies de D.ieu " et

(21) Chela'h 13, 31.

(22) Traités Soukka 35a, Mena'hot 53b, Ara'hin 15a. Voir aussi le commentaire de Rachi sur ce verset.

(23) Commentaire de Rachi, à la même référence, au verset 3.

(24) Vaét'hanan 4, 15. Voir, en particulier, le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, dans les lois du maintien du corps et de l'âme.

(25) Lois des opinions, au début du chapitre 4.

Likouteï Si'hot

de Son service⁽²⁶⁾. On connaît⁽²⁷⁾ aussi l'explication du Baal Chem Tov, à propos du verset⁽²⁸⁾ : "Quand tu verras l'âne de ton ennemi, tu lui viendras en aide", selon laquelle on doit "venir en aide" à son corps et non le briser. De plus, le Maguid de Mézéritch écrit⁽²⁹⁾ que "une petite entaille dans le corps correspond à un trou béant dans l'âme". Enfin, nos Sages affirment⁽³⁰⁾ que : "l'on ne doit pas s'en remettre au miracle". Or, D.ieu a fixé que la nature et l'existence du monde aient une place. Les objets matériels sont donc bien "Ses instruments", de sorte que l'activité matérielle correspond à Sa Volonté. Mais, comment l'âme divine, même si elle est "une parcelle de Divinité véritable"⁽³¹⁾ pourrait-elle les conquérir, faire disparaître leur existence, au point qu'ils ne soient plus que des objets sacrés ? Ceci ne vait-il pas à l'encontre de la nature qui leur a été conférée par

le Saint béni soit-Il Lui-même ?

Par ailleurs, c'est bien D.ieu Qui a créé la nature du monde et ces "instruments" doivent donc posséder, par eux-mêmes, une existence propre. D.ieu souhaite également la matérialité des objets du monde. Dès lors, comment les pénétrer d'une spiritualité et d'une sainteté pour lesquelles ils ne sont pas conçus ?

D.ieu, Qui est tout-puissant, a donc décidé de Se limiter Lui-même, affirmaient ces explorateurs. Bien qu'Il soit le "Propriétaire", Il "ne pouvait pas en faire sortir Ses instruments", ce qui peut être rapproché de l'expression suivante, employée par nos Sages : "Le Saint béni soit-Il fit le serment de...". Les explorateurs affirmaient ainsi que tout changement était impossible⁽³²⁾. Ils en déduisirent que les enfants d'Israël devaient

(26) Voir le Likouteï Si'hot, tome 3, page 806, à la note 9.

(27) Hayom Yom, à la page 23.

(28) Michpatim 23, 5.

(29) Dans une lettre à son fils, qui est publiée dans le Ha Tamim, tome 7, à la page 28-664.

(30) Voir le traité Pessa'him 64b et le Zohar 'Hadach, tome 1, aux pages 111b et 112b.

(31) Tanya, au débit du chapitre 2.

(32) Traité Baba Batra 74a. Seul Rabba Bar Bar 'Hanna était en mesure d'effectuer ce changement.

Béréchit

rester dans le désert, y servir D.ieu en mettant en pratique la Torah et les Mitsvot, mais non par la “conquête d’Erets Israël”.

Leur proposition de rester dans le désert faisait elle-même allusion à la conception qu’ils avaient adoptée, telle qu’elle vient d’être définie. Au sens simple, le désert est un lieu en lequel les hommes ne résident pas⁽³³⁾, qu’il n’est pas possible d’ensemencer⁽³⁴⁾, dans lequel on ne trouve pas d’eau⁽³⁵⁾. Dans le domaine moral, ces éléments correspondent au moment et à la situation en lesquels un homme, de manière naturelle, n’est pas tenu de se consacrer aux préoccupations matérielles⁽³⁶⁾, au monde policé⁽³⁷⁾.

Tel était précisément l’argument des explorateurs. On sert D.ieu uniquement en mettant en pratique la Torah et les Mitsvot, ce qui ne peut se faire que dans un “désert”, quand on est dégagé de besoins indispensables de son corps.

En revanche, quand on se trouve dans le désert des nations, quand on est tenu d’avoir une activité matérielle, on entre en contact avec les “instruments” du Saint béni soit-Il. Or, il est impossible de les soumettre au domaine de la sainteté, de supprimer complètement leur aspect matériel.

En la matière, les explorateurs commirent une lourde erreur, car la finalité ultime de

(33) Yermyahou 2, 6.

(34) Yermyahou 2, 2.

(35) Ekev 8, 15.

(36) Certes, dans le désert également, les enfants d’Israël mirent certaines Mitsvot en pratique de façon concrète, comme l’établissent les versets de la Torah et, avant tout, celui qui décrit l’édification du Sanctuaire à partir de quinze éléments matériels. En effet, comme l’explique, en particulier, le Likouteï Si’hot, tome 3, aux pages 757 et 776, il existe une différence entre les Mitsvot des Patriarches,

accomplies avant le don de la Torah et le service de D.ieu qui fut introduit après ce don. Pourtant, une action, bien que réduite, existait effectivement, surtout par rapport à la situation qui régna quand ils s’installèrent en Terre Sainte. On verra, à ce propos, le Tanya, au chapitre 37.

(37) Voir le Likouteï Torah, Parchat Chela’h, aux pages 37a-b et 38b-c, montrant que le service de D.ieu, dans le désert, était basé sur la pensée ou sur la parole, mais qu’il n’intégrait pas la descente vers l’action.

Likouteï Si'hot

la création de ces objets matériels et de l'Injonction divine de les utiliser est bien la sainteté qu'on leur insuffle de la sorte, car " le Saint béni soit-Il désira que soit bâtie pour Lui une demeure ici-bas "⁽³⁸⁾. De ce fait, ces objets possèdent une "existence" uniquement dans la mesure où ils permettent de mettre en pratique la Volonté de D.ieu " ici-bas ", au sein de la matière, afin de bâtir Sa "demeure". Nos Sages disent⁽³⁹⁾ que tous les aspects du monde furent créés " pour la Torah, qui s'appelle 'commencement' et pour Israël, qui s'appelle 'commencement'. Du fait de cette finalité, les objets du monde peuvent effectivement être des réceptacles pour la lumière de la sainteté. Non seulement les Juifs ont le moyen de "conquérir" le désert des nations, mais, bien plus, ils ont l'obligation de le faire, de la transformer en Erets Israël, comme on l'a souligné. C'est

précisément de cette façon que l'on accomplit la Volonté de D.ieu, jusqu'au point le plus bas, là où doit être bâtie la demeure de D.ieu, bien au-delà de ce qui appartient d'emblée au domaine de la sainteté.

5. C'est précisément de l'argument des explorateurs que découle celui des nations du monde, dont fait état le commentaire de Rachi.

Lorsqu'un homme étudie, prie, accomplit les Mitsvot, mais ne se préoccupe pas de construire le monde, les autres nations admettront qu'il puisse ressentir la Lumière divine et la sainteté. A l'opposé, s'il adopte une activité matérielle, elles prétendront que celle-ci n'appartient pas au service de D.ieu, qu'il faut donc avoir un comportement qui "convient" à la nature même de ces actes physiques. Ceci les conduit à dire : "Vous

(38) Midrash Tan'houma, Parchat Nasso, au chapitre 15 et Parchat Be'houkotaï, au chapitre 3. Midrash Béréchit Rabba, à la fin du chapitre 3, Bamidbar Rabba, au chapitre 13, paragraphe 6. Tanya, au chapitre 36. Voir les différents discours 'hassi-

diques qui commentent la faute des explorateurs.

(39) Commentaire de Rachi sur ce verset. Voir le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 1, au paragraphe 4, Vaykra Rabba, chapitre 36, au paragraphe 4.

Béréchit

êtes des voleurs! Vous avez conquis l'héritage des sept peuples!". En effet, en tout ce qui est matériel, comme l'héritage de ces sept peuples, il n'y a pas lieu de faire intervenir la sainteté du service de D.ieu. Car, de tels objets ont une définition et une nature spécifiques, qui leur ont été accordées par la Volonté du Saint béni soit-Il, "C'est par Sa Volonté qu'Il la leur a donnée".

Bien plus, de telles activités sont prioritaires⁽⁴⁰⁾, par rapport à la Torah et aux Mitsvot, comme l'ordre adopté par la Torah elle-même permet de l'établir. Celle-ci, en effet, commence par Béréchit, passage qui décrit la création du monde et tout ce qui la concerne, puis, uniquement par la suite, à l'issue d'un 'Houmach entier, est énoncée la première Injonction relative aux Mitsvot, "Ce mois-ci sera pour vous le premier des mois".

En réalité, l'ensemble de ce raisonnement est une erreur et un mensonge, car la finalité ultime et la volonté des préoccupations matérielles consistent uniquement, comme on l'a dit, à s'en servir pour bâtir la demeure de D.ieu ici-bas.

6. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre le sens de l'expression : " Il indique à Son peuple la force de Ses actions ".

Pour réfuter l'argument et les objections avancés par les nations du monde, il ne suffit pas d'avoir uniquement connaissance de "Ses actions", car c'est précisément sur celles-ci que ces nations construisent leur raisonnement. Elles soulignent que les objets matériels sont les "actions" du Saint béni soit-Il. De ce fait, "vous êtes des voleurs ! Vous avez conquis l'héritage des sept peuples!". C'est donc "la force de Ses actions" qu'il convient de leur opposer, la finalité et le but, la

(40) Ceci doit être rapproché du fait que le mauvais penchant présente son argumentation à l'homme le premier, comme l'explique le Zohar, tome 1, à la page 179b. Voir aussi le Midrash

Kohélet Rabba sur le verset 4, 13 : "L'enfant malheureux est préférable...". Voir aussi le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, seconde édition, à la fin du chapitre 4.

Likouteï Si'hot

dimension profonde et la puissance de "Ses actions", qu'Il "indique à Son peuple". Et, le verbe employé ici est bien Lehaguid, car celui-ci signifie aussi attirer⁽⁴¹⁾. Le Saint béni soit-Il attira la dimension profonde, la "force" de "Ses actions", qu'Il transmet à Son peuple. De la sorte, les Juifs, par leur service de D.ieu, intègrent ces "actions" à la sainteté, "afin de leur donner l'héritage des nations", comme on vient de le montrer.

7. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre également la longue formulation de la question qui est ici posée par Rachi: "Il aurait suffi que la Torah commence par: 'Ce mois-ci est, pour vous, le premier des mois', qui est la première Mitsva édictée à Israël. Pourquoi donc commence-t-elle par Béréchit?", rédaction qui semble être redondante. Pourquoi ne pas dire simplement: "La Torah commence

par Béréchit et non par 'Ce mois-ci est pour vous le premier des mois' parce que... " ?

En fait, Rachi souligne longuement, de cette façon, que le monde a été créé par le Saint béni soit-Il, avec une nature qui lui est propre et qui semble concerner les nations du monde. Pour autant, la finalité et l'aspect essentiel en sont bien la Torah et les Mitsvot, appliquées uniquement par Israël et cette "première Mitsva édictée à Israël". En conséquence, un effort est nécessaire, il faut conquérir les nations du monde, supprimer leur question, "Il aurait suffi que la Torah commence par: 'Ce mois-ci est, pour vous, le premier des mois'".

La réponse à cette question, qui la fait disparaître, est, en l'occurrence, la suivante. C'est, bien au contraire, la Torah, force et finalité de Ses actions, qui commence par supprimer le voile de "Ses actions", empêchant d'en voir

(41) Nos Sages disent, dans les traités Chabbat 87a, 'Haguiga 14a et Yoma 75a, que ceci " attire le cœur de l'homme comme un Midrash ".

Béréchit

la force. C'est là son objet force et son but, la révélation
essentiel et donc son com- de la Divinité au sein des
mencement. Il faut dire, atti- objets matériels.
rer, mettre en évidence cette

Béréchit

Lettres du Rabbi

Par la grâce de D.ieu,
18 Chevat 5717,

J'ai reçu, avec retard, votre lettre, à laquelle étaient jointes les épreuves de votre article relatif à la situation du monde, quand il était encore recouvert d'eau et au secret de la Chemitta et du Jubilé. J'y réponds brièvement, selon ce que mon temps me permet, d'autant que l'explication qui convient, en la matière, devrait être très longue, même si vous abordez, dans cet article, plusieurs points essentiels :

A) Concernant la création du monde et ce que disent nos Sages, à ce sujet, par exemple ce que vous citez sur la période pendant laquelle le monde était recouvert d'eau, il faut essentiellement faire référence aux ouvrages de la Kabbala.

Certains commettent l'erreur de penser qu'ils peuvent interpréter ces faits comme bon leur semble, dès lors qu'ils n'ont aucune incidence sur la Hala'ha, telle qu'elle est tranchée dans le Choul'han Arou'h. Cela est vrai quand on commente un verset, une explication ou une analyse de nos Sages. Si ce commentaire est fondé sur la crainte de D.ieu, il est clair qu'il ne heurte pas notre foi. Il peut alors être formulé, sans qu'on le conteste. Il n'en est pas de même, en revanche, quand on décrit un événement qui s'est effectivement déroulé, même s'il appartient au passé et n'a pas d'incidence sur la Hala'ha. En effet, il a bien fallu qu'il se passe d'une certaine façon et d'aucune autre.

S'il y a un doute ou une controverse, nous possédons également des règles, permettant de lever le doute et établissant quelle est la Hala'ha. Les livres traitant de cette partie de la Torah précisent tout cela. L'idée générale et centrale est la suivante. Pour tout ce qui concerne la Kabbala, l'avis du Ari Zal est retenu plutôt que celui de ses prédécesseurs. Les débutants

Likouteï Si'hot

dans l'étude de la Kabbala le savent également. Rabbi 'Haïm Vital explique longuement ces notions, dans son introduction à la Porte des introductions. Et, de fait, ce principe a été adopté par tous les Juifs, Séfarades et Ashkénazes, 'Hassidim ou non.

B) La Torah fut l'instrument d'architecte du Saint béni soit-Il, lors de la création, puisque selon l'expression de nos Sages, au début du Midrash Béréchit Rabba, " Il consultait la Torah et créait les mondes " ou encore, d'après le Zohar, tome 2, page 161a, " Il observa la Torah et créa le monde ". Ceci inclut tout l'enchaînement des mondes, depuis le plus élevé, jusqu'au nôtre, le plus matériel et grossier. Les récits de la Torah, à ce sujet, ne font donc pas uniquement référence à notre monde. Ils traitent aussi des autres mondes, plus élevés. Ceci est vrai aussi bien pour la Loi Ecrite que pour la Loi Orale.

Ainsi, la Torah commence par : " Au commencement, D.ieu créa le ciel et la terre " et l'on rapporte, à ce sujet, ce que sont les Sefirot dans le monde le plus élevé, celui d'Atsilout, comme l'explique le Zohar, tome 1, pages 30b et 31b. Bien entendu, la création du ciel et de la terre matériels, dans ce monde, y est exposée également, sans qu'il n'y ait de contradictions, de controverses. Chacun développe une idée et tous se complètent.

Pour autant, plusieurs écrits et commentaires de la Torah envisagent uniquement l'aspect spirituel des mondes. C'est le cas, par exemple, des anthropomorphismes, " la main de D.ieu ", " l'œil de D.ieu. D'autres écrits et d'autres commentaires, en revanche, font référence uniquement à ce qui est matériel ou, tout au moins, aux mondes inférieurs. C'est le cas, par exemple, de la faute, de l'interdit. Car, c'est uniquement sur terre qu'existe le mauvais penchant, comme le dit le traité Chabbat 89a et la Hala'ha, énoncée au traité Sanhédrin 59b, retient le principe selon lequel " rien d'impur ne tombe du ciel ".

Béréchit

Bien entendu, ces éléments ont aussi une source, dans les mondes plus élevés qu'eux. Rien n'existe ici-bas qui n'ait une origine, là-haut. Le Pardès, de Rabbi Moché Cordovero, précise cette idée, à la porte 25, chapitre 1, de même que le Torah Or, de l'Admour Hazaken, auteur du Tanya, Parchat Béréchit, au discours intitulé " Pour comprendre le sens des bénédictions " et les notes du Tséma'h Tsédek, à la même référence. Ce point ne sera pas développé ici.

C) Concernant les cycles de Chemitta, les sept millénaires et les Jubilés dont il est question dans différents textes de Kabbala, il est vrai qu'il y avait auparavant des avis divergents, en la matière. Certains disent que notre monde appartient à la seconde Chemitta, ce qui veut dire qu'il y a eu, auparavant, un premier monde, ayant existé pendant sept millénaires et qu'après ce monde, il y aura encore cinq Chemitta de sept millénaires chacune. C'est l'avis, en particulier, du Séfer Ha Temouna et de la troisième introduction à la Temouna.

Selon d'autres avis, en revanche, notre monde correspond à la cinquième Chemitta. C'est ce que dit Rabbi Moché Cordovero dans son Chiyour Coma. Mais, le Ari Zal est venu ensuite et il a tranché, en la matière. Il explique que nous appelons seconde Chemitta les sept millénaires que nous vivons actuellement par référence aux Sefirot spirituelles qui l'ont précédé. En revanche, il n'y a pas eu de monde matériel, un ciel et une terre physiques, avant les nôtres.

Différents textes commentent ces affirmations, en particulier le Likouteï Torah du Ari Zal, à la Parchat Kedochim et la porte des discours de Rabbi Chimeon Ben Yo'haï, à la page 37a. Ces propos sont cités et commentés par l'Admour Hazaken, dans le Torah Or, Parchat Chemot, au discours intitulé : " Et, Il dit : Qui a donné une bouche ? ", de même que par son fils, l'Admour Haémtsahi, dans le Torat 'Haïm, au discours " Je ne suis pas un homme de paroles ".

Likouteï Si'hot

Comme je le disais, cette position est définitive. Elle est acceptée par tous les Sages de la Kabbala, au même titre que les autres notions de cette partie de la Torah.

* * *

Par la grâce de D.ieu,
14 Mena'hem Av 5707,

Je fais réponse à votre question. On vous a dit que le Rabbi de Ziditchov s'opposait à la conceptions de 'Habad sur la définition du temps. Vous désirez savoir dans quel livre trouver l'exposé et le contenu de cette controverse.

Vous pouvez consulter son livre, le Veassé Tov, qui, en son début, dit : " J'ai vu un livre (ceci figure, en effet, dans le Sidour de l'Admour Hazaken, porte du Chema Israël, au début du discours 'hassidique intitulé : 'Pour comprendre le sens du premier paragraphe du Chema Israël', mais je ne sais pas si c'est bien à cet ouvrage qu'il fait allusion) mentionnant cette question (pourquoi le monde n'avait-il pas été créé auparavant ?) au nom de Rabbi Dov Ber (il fait allusion au Maguid de Mészéritch). Il explique que le temps est également une création et qu'au début, celui-ci n'existait pas. Mais, je ne peux pas croire qu'un homme d'une telle sainteté ait dit pareille chose, car comment expliquerait-il le Midrash Béréchit Rabba (au début du chapitre 3) affirmant que le temps est antérieur ? Et, la Guemara dit que la Torah précéda le monde de deux mille ans. En outre, on trouve une allusion à cette explication dans le Guide des égarés (dans le tome 2, au chapitre 30) ". A ce propos, vous consulterez également le Chomer Emounim, second discours, au chapitre 17.

Or, le Rambam, à la même référence, établit clairement que le temps a bien été créé. C'est également l'avis de nombreux Grands de notre peuple, comme Rabbi Saadya Gaon, le Rachba, Rabbi Mena'hem Azarya de Fano, le Sforno, au début de son commentaire de la Torah et d'autres encore.

Béréchit

Plus profondément, on peut distinguer deux aspects du temps, d'une part celui qui peut être compté au moyen d'une unité de mesure, par exemple le mouvement, d'autre part l'essence même de la chronologie que les philosophes d'Israël appellent, dans le Guide des égarés, tome 2, au chapitre 13, "écoulement du temps" ou "aspect du temps" ou, encore, selon le Séfer Ha Ikarim, chapitre 2, au paragraphe 18, "temps qui n'est pas compté". Or, ce temps qui n'est pas compté a lui-même été créé, bien que le Séfer Ha Ikarim le conteste. C'est l'avis du Tséma'h Tsédek dans son Séfer Ha Mitsvot, à la Mitsva de la foi en D.ieu et l'on peut aussi le déduire du Assara Maamarot, à la même référence.

Et, le Midrash Rabba, précédemment cité, n'évoque nullement une antériorité du temps, comme le constatent de nombreux auteurs, en particulier le Séfer Ha Ikarim, à la même référence et le Be'hayé, au début de la Parchat Béréchit.

La 'Hassidout distingue le temps de la chronologie, dont parle le Midrash Béréchit Rabba, précédemment cité. La seconde notion est plus immatérielle que la première, à l'inverse de ce qu'avance le Ikarim et elle est même à son origine, comme on peut le déduire du Pardès, porte des articles sur les réceptacles, à l'article sur la chronologie et du Avodat Ha Kodech, tome 4, au chapitre 5. Le Séfer Ha Mitsvot l'explique longuement, à la même référence et ceci apparaît également dans d'autres ouvrages.

A ce propos, de nombreuses personnes font une confusion entre les deux aspects du temps et celle-ci est à l'origine de beaucoup d'erreurs et d'incompréhension. C'est le cas, par exemple, des personnes qui, dernièrement, étudient la théorie de la relativité d'Einstein. Car, celle-ci concerne uniquement le premier aspect du temps. Or, ceux qui ne la comprennent pas aboutissent à des conclusions pour le moins étranges, mais ce n'est pas ici l'occasion de développer ce point.

Likouteï Si'hot

Outre la controverse qui vient d'être citée, le Rabbi de Ziditchov s'opposait, de façon générale, à ceux qui, recherchant la perception de la Divinité, s'intéressent, par exemple, à l'unité de l'enchaînement des mondes. Il considérait qu'il suffit d'avoir foi en ces notions, comme il l'affirme lui-même dans son livre, précédemment cité.

* * *

Par la grâce de D.ieu,
10 Mar'hechvan 5716,

Vous me demandez ce qu'il convient de répondre aux personnes prétendant que la science est capable de démontrer que le monde existe depuis plus de 5715 ans et si une telle explication peut être trouvée dans l'affirmation bien connue de nos Sages, selon laquelle " le Saint béni soit-Il créait des mondes et les détruisait ". Ce n'est pas de cette façon qu'il faut interpréter cet enseignement de nos Sages. En effet, ils font ici allusion à des mondes spirituels, comme l'explique l'Admour Hazaken, se basant sur les écrits du Ari Zal, dans le Torah Or, Parchat Chemot, à la page 51d.

On dit que la science est capable de prouver tout cela. C'est un mensonge flagrant. Il n'existe pas la moindre démonstration scientifique, en la matière, mais uniquement des hypothèses construites sur des bases particulièrement fragiles. Il est difficile de l'expliquer, dans le cadre d'une lettre, avec le développement qui conviendrait. Néanmoins, l'idée générale est la suivante. Tout ce que disent les ouvrages scientifiques sur ce sujet, sur l'existence du monde depuis plusieurs milliards d'années, est basé sur l'hypothèse suivante :

Dans les conditions de température, de pression atmosphérique et de direction des vents qui prévalent, à l'heure actuelle, de même que selon les éléments constituant la matière, de nos jours, on peut évaluer le nombre d'années nécessaires pour que

Béréchit

du sable s'accumule sur une hauteur de cent coudées, au bord de la mer. En effet, ce sable provient de montagnes, dont on connaît la hauteur et, si l'on admet que ce même sable, se trouvant auprès des fleuves, est à l'origine de la constitution des montagnes, si l'on suppose, en outre, que toutes ces conditions n'ont pas été modifiées pendant tous ces milliers d'années, on peut calculer l'âge de la terre, qui est, en effet, largement supérieur à 5715 ans.

En revanche, si l'on demande comment les grains de sable se sont formés, les scientifiques n'ont pas de réponse. Si on leur dit que, tout comme les grains de sable se sont constitués dans la plaine, les montagnes ont pu également se façonner elles-mêmes d'un seul bloc, ils ne savent pas non plus que répondre. Si on leur demande encore comment l'on peut être sûr qu'il y a plusieurs milliers d'années, les conditions relatives à l'eau, aux vents, aux fleuves étaient bien les mêmes que celles qui sont actuellement connues, ils ne peuvent toujours pas répondre.

Et, l'on peut encore leur poser la question suivante. Si l'on admet que la preuve qu'ils avancent a bien un caractère scientifique, comment expliquer que la datation du monde telle qu'elle peut être établie d'après l'astronomie, d'après l'archéologie, d'après la géologie et d'après l'étude des rayons se contredise d'une manière aussi radicale? En effet, selon l'une de ces disciplines, la terre ne peut pas avoir plus d'un demi-milliard d'années, alors que, pour l'autre, elle n'a pas moins de deux milliards d'années.

Toutes ces contradictions font clairement la preuve que ces recherches ne sont que des hypothèses sans fondement. Nous ne développerons pas plus avant cette analyse ici.

Likouteï Si'hot

Par la grâce de D.ieu,
10 Iyar 5710,

Vous m'interrogez sur le paragraphe 12 du discours 'hassidique qui est paru dans le fascicule de Pourim, selon lequel il existe une infinité de mondes spirituels. Vous me faites remarquer que ce qui est infini ne peut pas découler d'une multitude finie, comme l'affirme le chapitre 11 de la Mitsva de la foi.

Les Sages du Zohar nous ont révélé que le nombre des mondes est infini, comme le rapporte ce fascicule et vous consulterez également, à ce sujet, le chapitre 46 du Tanya. De fait, la question que vous soulevez ne se pose même pas, puisqu'il en est ainsi par le fait de D.ieu, pour Lequel l'impossibilité n'a pas de sens et Qui supporte deux éléments opposés.

Vous consulterez, à ce sujet, le Likouteï Torah, Parchat Balak, au discours intitulé : " Qui a dénombré ", chapitre 3 et le discours intitulé : " Soutenez-moi ", figurant dans le Déré'h Emouna, au chapitre 2.

* * *

Par la grâce de D.ieu,

Vous m'aviez demandé comment est-il concevable qu'il y ait une infinité de mondes et je vous avais répondu qu'il en était ainsi du fait de la révélation de l'Infini divin, pour lequel rien n'est impossible. Vous en déduisez qu'une telle affirmation supprime la preuve selon laquelle le temps a bien été créé. En effet, le Déré'h Mitsvoté'ha le démontre en avançant que de nombreux éléments finis ne peuvent pas être à l'origine de l'infini, ce qui est surprenant, car pourquoi ne pas dire qu'il en est ainsi parce que le temps porte également en lui l'Infini divin ? Et, dès lors, comment établir qu'il a bien été créé ?

Béréchit

L'explication générale est, en l'occurrence, la suivante. Il est vrai que l'on pourrait dire de toute chose qu'elle existe par la révélation de l'Infini divin, pour lequel rien n'est impossible, ce qui ne répond à aucune loi et n'est pas justifiable par la logique. Pour autant, la Torah affirme que le monde a bien été créé de telle façon qu'on puisse le saisir logiquement. C'est pour cela que tous les principes de la Torah font la preuve de la vérité de la démarche logique, de son caractère déterminant.

Les exceptions à cette règle sont uniquement les cas pour lesquels il est clairement dit que la logique ne s'applique pas. S'agissant des mondes, différents textes de nos Sages précisent qu'il en existe un nombre infini. Il faut en conclure qu'il en est ainsi parce que l'Infini divin se révèle en eux. Par contre, on ne peut pas se permettre d'avancer une explication similaire lorsque celle-ci n'est pas clairement énoncée, d'autant qu'il s'agit, en l'occurrence, de faire la preuve logique que le temps a bien été créé. Nous pouvons, en la matière, accepter un raisonnement rationnel, car l'alternative qui se présente est, en l'occurrence, la suivante. Si l'on se base sur la foi, aucune preuve n'est nécessaire et si l'on veut adopter une démarche logique, on prouve ici qu'une telle affirmation est rationnelle. Cette analyse pourrait être développée, mais ce bref exposé vous suffira sûrement.

* * *

Par la grâce de D.ieu,
23 Mena'hem Av 5710,

Vous m'interrogez sur la séquence de discours 'hassidiques intitulé : " Les eaux nombreuses ", de 5636:

A) Le chapitre 33 établit une différence entre la création nouvelle et le renouvellement de ce qui existait auparavant, en se basant sur le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 68, au paragraphe 4, qui dit: " Que fait-Il depuis la création? ".

Likouteï Si'hot

Vous considérez que ce texte ne peut pas être interprété au sens littéral, selon lequel la création a effectivement duré six jours. Mais, votre question n'affaiblit nullement cette preuve, puisque ce Midrash introduit clairement une distinction entre la création, pendant ces six jours et celle qui est réalisée par la suite.

Brièvement, voici comment il faut comprendre ce Midrash. La question qui se pose ici est la suivante. D.ieu, Qui transcende la création, s'y révèle à travers les dimensions du temps et de l'espace. Dès lors, en combien de temps créa-t-Il le monde? Le Midrash répond qu'Il le fit en six jours. Puis, le texte demande ce qu'Il fait depuis lors, c'est-à-dire de quelle manière Il révèle Sa Lumière au monde.

La raison pour laquelle D.ieu est appelé " Saint béni soit-Il " est exposée par le Likouteï Torah, Parchat Tazrya, à la page 22c et par d'autres textes encore.

B) Le chapitre 34 explique comment D.ieu, Qui est infini, créa un monde fini. Il cite, à ce propos, l'image d'une source qui s'écoule en permanence, mais n'en permet pas moins d'emplir des récipients ayant des dimensions précises.

Vous faites remarquer que la lumière de D.ieu modifie la création, lorsqu'elle la reçoit, alors que le récipient n'est pas changé par l'eau qu'il contient. Vous en concluez que la seconde image proposée, celle du grand érudit qui transmet sa sagesse à l'humble disciple, est plus appropriée.

A différentes reprises, par exemple dans le Biyoureï Zohar, à la Parchat Vaychla'h, la 'Hassidout cite cette première image, mais en parlant d'un fleuve et en l'exprimant d'une manière un peu plus détaillée, précisant que l'onde rince le récipient.

Béréchit

Le discours hassidique de Roch Hachana 5706 définit trois issues possibles :

A) L'ustensile peut en être brisé.

B) Il peut se casser et ne plus être en mesure de contenir, alors que telle est bien sa raison d'être. L'eau qui y pénétrera s'en écoulera donc aussitôt.

C) L'eau peut aussi ne pas entrer dans l'ustensile, puisque l'onde est infinie.

En conséquence, le récipient qui reçoit l'eau est bien modifié par celle-ci. Néanmoins, la source s'écoule goutte à goutte et ces trois possibilités ne la concernent donc pas.

On peut aussi approfondir cette idée en se demandant quelle est la nécessité de citer ces deux images à la fois, lesquelles, assurément, ne sont pas mentionnées par hasard. Or, qu'apporte la seconde de plus que la première? Très brièvement, l'explication est la suivante. A priori, l'infinité possède ce caractère parce que sa source n'est pas limitée, ni dans le don proprement dit, ni dans la nature de celui qui donne. Or, ce n'est pas le cas, en l'occurrence, pour deux raisons.

Et, c'est précisément pour cela que sont énoncées ces deux images. La première présente une source, qui s'écoule en permanence, mais ce qu'elle donne est limité à des gouttes. La seconde est celle de l'érudit qui n'enseigne pas en permanence. Pour autant, le concept reçu par le disciple est bien infini, par rapport à ses capacités. Celui-ci doit, en effet, attendre quarante ans pour percevoir pleinement l'enseignement de son maître. Passé ce délai et grâce aux progrès qu'il a fait entre temps, il comprendra toute la profondeur de la sagesse qui lui avait alors été transmise.

Pour ce qui faut l'objet de notre propos, il y a peut-être là l'élément qui distingue les planètes, qui sont immuables et n'enfantent pas, d'une part, les espèces de la terre, qui sont mortelles, mais enfantent selon un processus continu, d'autre part. Les planètes ne dispensent pas leur influence en permanence,

Likouteï Si'hot

mais celle-ci possède bien un caractère infini, comme le dit le chapitre 33. Les espèces terrestres, en revanche, n'exercent qu'une influence limitée, mais celle-ci est permanente.

Tout ceci pourrait être développé, mais ce qui a été dit suffira à l'homme avisé. Vous consulterez, à ce sujet, le Séfer Ha 'Hakira du Tséma'h Tsédek, au début du premier tome.

* * *

Par la grâce de D.ieu,

Il existe deux avis à propos de l'obscurité. Selon le premier, celle-ci n'est qu'une absence de lumière. D'après le second, en revanche, elle est une créature à part entière. C'est ce dernier qui est conforme à la réalité. Plus profondément, le second avis ne contredit pas le premier, mais il le complète, comme l'explique, d'une manière assez brève, le discours 'hassidique intitulé : " Et, l'Éternel D.ieu prit ", de 5695. Vous trouverez, dans ce texte, ce qui en résulte pour l'enchaînement des mondes et pour le service de D.ieu. Vous consulterez aussi, dans le Chaareï Ora, le discours 'hassidique intitulé : " Le 25 Kislev ", au chapitre 57.

Voici les ouvrages qui adoptent le second avis : Le Midrash Chemot Rabba, chapitre 15, au paragraphe 22, le Léka'h Tov, au début de Béréchit, le 'Hizkouni sur le verset Béréchit 1, 2, le Maharcha sur le traité Tamid 32a. Vous verrez aussi le Yerouchalmi, traité Bera'hot, chapitre 8, au paragraphe 6.

Voici ceux qui adoptent le premier avis : " Rabbi Saadya Gaon, dans son Emounot Ve Deot, au premier discours, le Guide des égarés, tome 3, au chapitre 10. Le Ramban le mentionne dans son commentaire du verset Chemot 4, 11. Vous consulterez aussi le Zohar, tome 1, à la page 263a.

Béréchit

Par la grâce de D.ieu,
2 Tamouz 5712,

Vous vous interrogez sur une parole de nos Sages, le commentaire de Rachi sur les versets Béréchit 1, 11-12, décrivant la faute commise par la terre, qui provoqua sa malédiction. Vous me demandez quelle est cette faute et comment envisager que le végétal soit puni.

Vous consulterez, à ce propos, les Tossafot, dans les traités Avoda Zara 17a et 'Houlin 7a, de même que le Maharcha sur le traité 'Houlin 60a, expliquant que " les végétaux établirent un raisonnement a fortiori ", en fonction de ce qui avait été dit par l'astre qui est à l'origine de leur existence. Vous y verrez également quel est ce raisonnement a fortiori.

* * *

Par la grâce de D.ieu,
Roch 'Hodech Tamouz 5722,

Le chapitre 7 de Chaar Ha I'houd Ve Ha Emouna affirme que le soleil : " a environ cent soixante sept fois la taille du globe terrestre ", conformément à l'affirmation du Rambam, énoncée dans ses lois des fondements de la Torah, chapitre 3, au paragraphe 8. Celui-ci indique même, avec plus de précision, dans son introduction au commentaire de la Michna : " cent soixante six fois et trois huitième ".

Il semble que votre difficulté découle de l'affirmation divergente qui est formulée par les astronomes actuels, puisque ceux-ci parlent de 5/4 millions de fois et peut-être même plus. Néanmoins, comme c'est le cas pour toutes les questions " scientifiques " similaires à celle-ci, celui qui formule cette interrogation ignore lui-même la science !

En l'occurrence, l'astronomie parle de 5/4 millions de fois et peut-être même plus à propos du volume du soleil, alors que

Likouteï Si'hot

le Rambam fait référence à son diamètre. S'agissant de ce dernier, les manuels d'astronomie récents disent cent dix fois au lieu de cent soixante dix. Toutefois, la mesure du diamètre du soleil prend en compte certaines couches, mais non l'ensemble de celles-ci. En effet, les astronomes actuels considèrent que les couches les plus extérieures se modifient, se contractent et se dilatent, de temps à autre, d'une manière assez large. Ces couches ne sont pas toutes visibles à l'œil et l'on constate uniquement leur effet. Il est, en conséquence, difficile de les mesurer. En effet, on ne tient pas compte de leur protubérance. Néanmoins, au moins certaines fois, on a pu observer leur dilatation et on l'a mesurée. On a alors pu constater que le diamètre du soleil faisait plus de cent soixante dix fois celui de la terre. Puis, par la suite, il y a eu une contraction. Mais, ce point ne sera pas développé ici.

* * *

Par la grâce de D.ieu,
25 Iyar 5719,

Je fais réponse à votre lettre du 27 Tichri, dans laquelle vous me dites avoir entendu de quelqu'un, qui le présentait comme un fait certain, comme une décision tranchée de la science, selon ce que vous écrivez vous-même dans votre lettre, que la terre tourne autour du soleil, ce qui contredit la conception opposée, laquelle semble devoir être écartée par un grand nombre de preuves. Vous me demandez une clarification, en la matière.

Il semble que vous désiriez, avant tout, savoir quel est, sur le sujet, l'avis des scientifiques. En fait, au cours de ces dernières décennies, tous les scientifiques se consacrant à cette discipline, ont affirmé qu'aucune position définitive ne pouvait être prise sur cette question. On ne peut savoir si c'est le soleil ou la terre qui reste à sa place, l'autre astre tournant autour de lui. Bien plus, il a été dit, sur la base de plusieurs principes scientifiques, que l'on ne pourra jamais trouver des preuves et tran-

Béréchit

cher. D'après la science, chacun peut donc adopter la conception qu'il entend, dire que la terre est immobile et que le soleil tourne autour d'elle ou bien prétendre l'inverse. Ceux qui développent la science, à notre époque et connaissent la théorie de la relativité savent tout cela.

Comme je l'ai dit, c'est là la décision scientifique la plus récente et la plus certaine, selon l'avis de tous les savants de notre génération. En fonction de ces éléments, il est clair que tous les versets traitant du mouvement du soleil autour de la terre doivent effectivement être interprétés au sens littéral. Ils ne soulèvent donc aucune difficulté.

* * *

Par la grâce de D.ieu,
28 Iyar 5723,

Un principe fondamental de la 'Hassidout a été adopté par tous les scientifiques, au cours des dernières décennies. C'est le suivant :

Si l'on observe, dans un système constitué de deux éléments en mouvement, la position relative de l'un par rapport à l'autre, il est impossible d'établir lequel est immobile et lequel se déplace, non pas du fait de l'insuffisance de nos connaissances actuelles, mais bien par la " nature " même des choses. Cela veut dire qu'en la matière, la science n'a pas arrêté de position définie. Bien au contraire, elle rejette la possibilité d'apporter une réponse tranchée à cette question. Plus encore, si l'on s'interroge sur une conception, on peut le faire, tout autant, sur la conception opposée, comme l'explique longuement la 'Hassidout.

Cela veut dire que, quand quelqu'un se targue, pour une quelconque raison, de pouvoir établir que tel élément est immobile alors que tel autre tourne autour du premier, la science n'est pas en mesure de le contredire.

Likouteï Si'hot

De fait, avant même que soit formulée cette hypothèse, il était impossible de rejeter totalement la conception de Ptolémée selon laquelle la terre est toujours immobile et le soleil tourne autour d'elle. Tout au plus, pouvait-on avancer que cette hypothèse semble plus problématique que celle de Copernic. Néanmoins, cette dernière soulève également quelques questions et difficultés, mais tout ceci ne sera pas développé ici.

Bien entendu, mon temps ne me permet pas de me consacrer à la rédaction de lettres. Mais, il est clair que l'éducation et l'étude basées sur les valeurs sacrées priment.

* * *

Par la grâce de D.ieu,

Vous consulterez le Yerouchalmi, au début du traité Bera'hot, de même que le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 12, au paragraphe 13, selon lesquels les cieux, " à tout moment, sont dans le même état que lors de leur création ". Rabbi Azarya ajoute, à ce propos, que : " un jour commence et s'achève, une semaine commence et s'achève, comme lors de leur création, lorsque l'Eternel D.ieu fit le ciel et la terre ", ce qui veut bien dire que les circonvolutions des cieux, desquelles dépendent les jours et les semaines, ne sont ni modifiées, ni affaiblies, par rapport au jour de la création, lorsque D.ieu les mit en place. C'est donc inutilement que les commentateurs s'interrogent sur la signification des propos de Rabbi Azarya.

Dans le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 10, au paragraphe 4, Rabbi Efes explique que les astres " empruntaient un parcours court et rapide. Puis, après la faute d'Adam, le premier homme, ce parcours s'allongea et se ralentit ". Il faut admettre que ces Midrashim sont divergents.

Les Pirkeï de Rabbi Eliezer, au chapitre 7, le traité Bera'hot 59b, le commentaire de Rachi, à cette même référence, les

Béréchit

Tossafot sur le traité Roch Hachana 5a, le Rambam, lois de la sanctification du nouveau mois, chapitre 9, au paragraphe 3 et plusieurs parmi les premiers Décisionnaires établissent que le cycle du soleil et celui de la lune n'ont pas été modifiés, conformément à la conception du Yerouchalmi et à l'inverse de ce que dit le Midrash Béréchit Rabba. A ce propos, vous consulterez aussi le Yearot Devach, tome 1, aux discours 1 et 15. Mais, l'on ne peut réfuter un Midrash. Ce point ne sera pas commenté ici.

* * *

Par la grâce de D.ieu,
10 Kislev 5704,

Puisque nous évoquons le Mikraei Kodech, je voudrais vous souligner un fait surprenant que j'ai observé dans ses chapitres.

Dans le chapitre 11, cet ouvrage insiste sur l'idée selon laquelle les luminaires furent suspendus le quatrième jour de la création. Ceux-ci se trouvaient alors à la porte du ciel, au même titre que les végétaux. Mais, c'est uniquement quand l'homme fut créé, le sixième jour, qu'ils commencèrent leur fonctionnement et leur rotation. C'est pour cela que le Roch 'Hodech du mois de Tichri est fixé au sixième jour de la création et non au quatrième. Je regrette de devoir vous dire que tout cela est très surprenant. En effet,

A) La bénédiction du soleil, prononcée lorsque " l'on voit le soleil en son temps et la lune dans toute sa force " est bien dite le mercredi et non le vendredi, comme l'établit le traité Bera'hot 59b. Et, si tel est bien l'avis de Rabbi Yochoua, on peut en déduire que c'est également celui de Rabbi Eliezer, selon lequel le monde fut créé en Tichri.

B) Le Mikraei Kodech précise lui-même que les luminaires furent créés le premier jour. Il considère cependant qu'ils

Likouteï Si'hot

furent mis sur orbite seulement le sixième jour. Dès lors, pourquoi la lune accusa-t-elle le soleil, le quatrième jour, lorsque les luminaires furent suspendus ? Elle aurait dû le faire dès leur création ou bien lorsqu'ils commencèrent à fonctionner. Et l'on ne peut dire que la lune demanda, tout d'abord, de ne pas se trouver dans le même ciel que le soleil, comme le rapporte le traité 'Haguiga 12b. Si tel était le cas, pourquoi aurait-il fallu réduire sa circonférence ?

C) Le Targoum Yerouchalmi sur le verset Béréchit 1, 16 indique que le soleil et la lune furent identiques pendant une heure moins 672 'Helek, selon un calcul qui est établi par le Assara Maamarot, dans ce discours, tome 1, au chapitre 14, lequel va à l'encontre de la note du Radal. Or, la question précédemment posée est encore une fois soulevée ici. Il aurait fallu établir ce compte depuis que ces luminaires ont été créés ou bien depuis leur mise en fonction, mais non depuis l'instant qu'ils ont été suspendus dans les cieux.

D) Il est dit dans la Boraïta de Chmouel, au début du chapitre 6, que, selon les sages de l'Égypte, le soleil fut créé le premier, sous l'astre du lion, pendant quinze 'Helek. La lune fut ensuite créée, pendant quinze 'Helek également, sous l'astre du cancer. Il fallut donc à la lune, pour parvenir à se renouveler, lorsque le soleil et la lune se trouvent sous le même astre, deux jours un quart, laps de temps pendant lequel la lune parcourt trente degrés, du cancer jusqu'au lion. Vous consulterez, à ce sujet, les lois de la sanctification du nouveau mois, du Rambam, au chapitre 14.

Ainsi, il est bien clair que les luminaires commencèrent à fonctionner dès l'instant de leur création. Tel n'est cependant pas l'avis des Tossafot, au traité Roch Hachana 8a. Selon eux, le compte doit être distingué du fonctionnement effectif. De même, nos Sages parlent d'un renouvellement de la lune de Tohou, qui ne se déroula pas concrètement.

Béréchit

Je n'ai pas trouvé, pour l'heure, une explication, dans les propos de nos Sages, justifiant l'avis des Sages de l'Egypte, selon lequel les luminaires furent créés le 15 Av, mais pourquoi multiplier les controverses parmi les Sages et imaginer qu'ils divergent également sur le fait que les luminaires aient été mis en orbite dès leur création?

En tout état de cause, j'ai du mal à comprendre l'avis de l'auteur du Mikraei Kodech. N'avons-nous pas le mérite de disposer des écrits du Ari Zal ? Or, le Ets 'Haïm, commentant la réduction de la lune, précise : " En ce quatrième jour, les trois niveaux se développèrent jusqu'à ce que les luminaires soient entiers. Puis, le quatrième jour, fut portée l'accusation de la lune et celle-ci fut, en conséquence, contrainte à se réduire. Cette diminution se produisit donc le quatrième jour. Puis, par la suite, le sixième jour, elle recommença à s'agrandir, selon le troisième niveau et elle parvint à la perfection, jusqu'à ce que Adam, le premier homme commette la faute ". La dimension ésotérique nous permet donc d'établir le sens simple de ce passage, qui lui est conforme. Et, la 'Hassidout explique aussi cette réduction de la lune. Vous consulterez, à ce sujet, le Or Ha Torah du Tséma'h Tsédek, à la Parchat Béréchit.

NOA ' H

Noa'h

Noa'h

L'éclairage de l'arche

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Noa'h 5731-1970)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Noa'h 6, 16)

1. Commentant le verset⁽¹⁾: “Tu feras *Tsohar* à l'arche”, Rachi explique: “*Tsohar*: Selon certains, une fenêtre, selon d'autres, une pierre précieuse qui les éclairait”.

Au sens le plus simple, Rachi rapproche⁽²⁾ le mot *Tsohar* de *Tsahoraïm*, la lumière⁽³⁾. Ce verset signifie ainsi que le Saint béni soit-Il ordonna à Noa'h de faire en sorte que l'arche soit éclairée. Et, Rachi mentionne deux interprétations, à ce propos,

“selon certains, une fenêtre” par laquelle la lumière pénètre dans l'arche, ce qui justifie que l'on ait appelé cette fenêtre *Tsohar*, “selon d'autres une pierre précieuse”, qui était désignée ainsi, comme Rachi le précise, parce qu'elle “les éclairait”. A ce propos, on peut poser les questions suivantes :

A) Le verset emploie le mot *Tsohar* au singulier et Rachi lui-même⁽⁴⁾ l'interprète comme un singulier, “fenê-

(1) Noa'h 6, 16.

(2) On trouve un même commentaire, en particulier, chez Rabbi Avraham Ibn Ezra et chez le Radak.

(3) Voir le commentaire de Rachi sur les versets Pin'has 26, 13 et Mikets 43, 16, qui emploient le mot “*Zohar*”, clarté. Voir aussi le Targoum d'Onkelos.

(4) Bien plus, Rachi modifie les termes de la Guemara, au traité Sanhédrin 108b et dans le Yerouchalmi, traité Pessa'him, chapit-

re 1, au paragraphe 1, selon l'interprétation du Pnei Moché, qui fait référence à “*Tsohar*” : “des pierres précieuses et des perles”, alors que le Midrash Béréchit Rabba, Parchat Noa'h, chapitre 31, au paragraphe 11, dit : “des perles”. Rachi dit : “une pierre précieuse” et non : “une perle”, alors que le Yalkout Chimeoni dit, à cette référence : “une pierre de perle”. En effet, il peut arriver que l'on appelle “perle” une pierre précieuse, selon le Arou'h Ha Chalem, à

Likouteï Si'hot

tre", "pierre précieuse". Or, comment la lumière provenant d'une seule fenêtre ou bien d'une seule pierre précieuse pouvait-elle suffire pour éclairer l'ensemble de l'arche, qui avait "trois cents coudées de longueur, cinquante coudées de largeur et trente coudées de hauteur"⁽⁵⁾ ?

B) Cette question se pose même de manière encore plus forte, puisqu'il est dit⁽⁶⁾ : " Tu feras des compartiments dans l'arche" et Rachi explique: "des compartiments pour chaque animal domestique et

pour chaque bête sauvage", "un étage inférieur, un second et un troisième". En conséquence, même si l'on admet que la fenêtre confectionnée par Noa'h était particulièrement large, comment celle-ci pouvait-elle, à elle seule⁽⁷⁾, éclairer tous ces compartiments ?

C) On sait que Rachi énonce deux interprétations d'un même verset lorsque chacune d'elles n'explique pas, par elle-même, le sens simple jusque dans le moindre détail. La difficulté de la première est alors résolue par la seconde.

l'article "explorateur". Or, une perle ne brille pas, à la différence de certaines pierres précieuses. Rabbi Avraham Ibn Ezra, à cette référence, dit : " certains disent qu'elles étaient nombreuses, mais le verset adopte une formulation raccourcie ". De même, il est précisé qu'il y avait, en réalité, de nombreuses fenêtres, de sorte que le singulier désigne ici la catégorie, comme c'est le cas dans le verset du début de la Parchat Vaychla'h : " J'avais un bœuf et un âne ". Néanmoins, s'il en était ainsi, Rachi aurait dû écrire "fenêtres", au pluriel, plutôt que de s'en remettre à ce qui sera dit par la suite, dans la Parchat Vaychla'h. En outre, il modifie les termes de la Guemara, comme on l'a vu

et il dit : " une pierre précieuse ", au singulier. Il interprète donc bien le mot *Tsohar* comme un singulier.

(5) Noa'h 6, 15.

(6) Noa'h 6, 14-16.

(7) S'agissant de la " pierre précieuse ", on peut dire, selon le sens simple du verset, divergeant de ce qu'expose le traité Sanhédrin, qu'ils transportaient une pierre précieuse dans chaque compartiment, comme on le verra également au paragraphe 3. Il est toutefois très difficile d'accepter que c'était là toute la lumière dont ils disposaient dans l'arche. En outre, les enfants de Noa'h lui venaient en aide pour nourrir les animaux. Dès lors, comment pouvaient-ils tous disposer de la lumière en même temps ?

Noa'h

Toutefois, la première interprétation citée est la plus proche du sens simple. En l'occurrence, on peut s'interroger, à ce propos. Car, quelles sont ici les difficultés soulevées par ces deux explications, justifiant que l'on mentionne à la fois l'une et l'autre⁽⁸⁾ ? Et, en quoi la première est-elle plus proche du sens simple que la seconde ?

D) Conformément au principe énoncé auparavant, selon lequel chaque interprétation mentionnée par Rachi résout la difficulté qui est soulevée par l'autre, on peut comprendre que, lorsqu'une question se pose sur les deux commentaires à la fois, puis qu'un troi-

sième lui apporte une solution, Rachi doit également citer ce dernier, même s'il pose lui-même un autre problème, plus important que celui des deux précédents, ce qui justifie que cette interprétation soit citée en troisième position⁽⁹⁾.

En l'occurrence, on peut se demander, selon les deux explications à la fois, comment une fenêtre ou une pierre précieuse pouvaient éclairer l'ensemble de l'arche. Rachi aurait donc dû rapprocher *Tsohar*, de *Itshar*, l'huile, comme le fait le 'Hizkouni. Ce verset signifierait ainsi que Noa'h devait apporter de l'huile dans l'arche, afin qu'on

(8) Le Reém, le Gour Aryé et le Levouch Ha Ora posent ici une question, selon l'avis qui considère qu'il s'agissait d'une fenêtre. Pourquoi cela n'est-il pas précisé, comme le verset Noa'h 8, 6, dit : " Et, Noa'h ouvrit la fenêtre de l'arche ". En revanche, d'après le sens simple du verset, cette question ne se pose même pas. En effet, l'Injonction portait uniquement sur la lumière, mais non sur le fait de laisser entrer l'air ou bien d'introduire des objets. Ceci justifie l'emploi du terme *Tsohar*, qui désigne la lumière, comme le soulignent le Gour Aryé et

le Divreï David. Néanmoins, après avoir été conçue comme " *Tsohar* ", selon l'interprétation de Rachi à cette référence, cette fenêtre, qu'elle était devenue de fait, pouvait aussi recevoir une autre utilité, l'envoi du corbeau.

(9) Voir, par exemple, le commentaire de Rachi sur le verset Mikets 41, 43, qui a été longuement commenté dans le Likouteï Si'hot, tome 5, seconde causerie de la Parchat Mikets, à partir de la page 204. On verra aussi, dans ce même Likouteï Si'hot, les pages 41 et 259.

Likouteï Si'hot

puisse y allumer des bougies pour l'éclairer⁽¹⁰⁾.

Même si l'on considère qu'il est difficile d'accepter le rapprochement entre *Tsohar* et *Itshar* et d'interpréter, sur cette base, le verset : "Tu feras *Tsohar* à l'arche", on doit admettre que c'est là la seule façon de répondre à la question précédemment posée. En tout état de cause, Rachi aurait dû citer cette possibilité comme troisième interprétation.

2. Par la suite, Rachi commente le verset⁽¹¹⁾: "le jour et la nuit ne cesseront pas " et il dit: "On peut en déduire qu'ils cessèrent pendant toute la durée du déluge, car les astres ne furent pas en activité, de sorte que l'on ne pouvait distinguer le jour de la nuit".

Une telle affirmation est particulièrement surprenante. En effet, comme le demande le Reém⁽¹²⁾, "à quoi servait la fenêtre de l'arche, s'il n'y avait pas de lumière, pendant tous les jours du déluge ?".

Les commentateurs de Rachi⁽¹³⁾ précisent ce que veut dire: "les astres ne furent pas en activité ". Ils indiquent que les planètes cessèrent de se mouvoir, qu'elles ne furent pas en mouvement, pendant toute la durée du déluge. Malgré cela, le monde recevait encore un peu de lumière.

Toutefois, il a déjà été précisé, à diverses reprises, que Rachi rédigea son commentaire d'une manière claire, de sorte que l'enfant de cinq ans, entamant son étude de la Torah, puisse saisir sans ambi-

(10) Il semble difficile d'affirmer, comme le fait ici, le Levouch Ha Ora, que " l'arche montait et descendait, au gré des eaux ", ce qui aurait fait pencher l'huile et éteint la lumière. De même, une bougie de cire ou de graisse " risque de s'éteindre soudainement ". On verra aussi le commentaire du Radak, qui est cité à la note 22.

(11) Noa'h 8, 22.

(12) A la même référence et l'on verra aussi le 'Hizkouni et le Tour Hé

Arou'h, à cette référence. Ce dernier dit que, selon l'avis qui considère qu'il s'agit d'une fenêtre, " celle-ci était utile pour différents usages et, de fait, elle servit, au final, pour envoyer le corbeau ". Toutefois, il est clair que l'Injonction de faire " *Tsohar* " avait essentiellement pour but d'apporter la lumière. On verra, plus bas, le paragraphe 3.

(13) Sifteï 'Ha'hamim et Maskil Le David, à cette référence.

Noa'h

guité ce qu'il veut dire. En l'occurrence, l'affirmation selon laquelle: "les astres ne furent pas en activité", selon son sens simple, veut dire qu'ils n'assumèrent pas leur fonction, consistant à "éclairer la terre"⁽¹⁴⁾ et non uniquement qu'ils cessèrent de se mouvoir.

On pourrait répondre à la question posée par le Reém et expliquer les propos de Rachi au sens simple⁽¹⁵⁾ à partir de la précision selon laquelle les astres cessèrent leur activité "pendant tous les jours du déluge", c'est-à-dire unique-

ment durant les quarante jours de pluie, ainsi qu'il est dit⁽¹⁶⁾: "Et, il y eut le déluge, quarante jours sur la terre"⁽¹⁷⁾.

Puis, par la suite, à l'issue de ces quarante jours, les astres reprirent leur activité et la fenêtre, *Tsohar*, retrouva son utilité. Elle servit à éclairer l'arche⁽¹⁸⁾. Néanmoins, une question subsiste encore. D'après l'avis qui considère que *Tsohar* signifie une fenêtre, comment l'arche fut-elle éclairée pendant les quarante jours de cessation d'activité des astres⁽¹⁹⁾ ?

(14) Béréchit 1, 15.

(15) Il n'en est pas de même selon le sens analytique de ce passage. Ainsi, le Yerouchalmi, traité Pessa'him, dit : "Les astres ne furent pas en activité pendant l'année du déluge". De même, le Midrash Béréchit Rabba, Parchat Noa'h, au chapitre 11, dit : "Ils ne furent pas en activité pendant douze mois". On verra aussi le commentaire du Radak sur le verset Noa'h 8, 22.

(16) Noa'h 7, 17.

(17) Ou encore après cent cinquante jours, lorsque (8, 2) : "Les trombes des cieus se fermèrent et la pluie des cieus s'arrêta". Dès lors, tout ce qui dépend des cieus, y compris les astres, retrouva sa fonction.

(18) Voir le Midrash Aggada, édition

Bober, à cette même référence. L'explication de ce texte permet également de répondre aux autres questions qui sont posées par le Reém. Ces dernières portent toutes sur des versets faisant référence à la période qui suivit les quarante jours du déluge. On consultera ce que dit le Reém, à ce sujet.

(19) Le Pnèï Moché, commentant le Yerouchalmi, au traité Pessa'him, explique que, selon l'avis considérant qu'il s'agissait d'une pierre précieuse, on doit considérer que les astres n'étaient pas en activité. Il faut en déduire que, pour celui qui parle d'une fenêtre, les astres fonctionnaient effectivement pendant la période du déluge. En revanche, on ne peut pas penser que Rachi envisage la cessation

Likouteï Si'hot

3. L'explication de tout cela est la suivante.

Dieu demanda à Noa'h de bâtir une arche sans lui préciser les détails de sa construction. Ainsi, le verset⁽²⁰⁾ indique que : " Noa'h écarta la couverture de l'arche ", alors qu'il n'avait rapporté aucune Injonction divine faite à Noa'h de prévoir une telle couverture. De même, selon l'interprétation qui considère que *Tsohar* désigne une pierre précieuse, on ne voit pas que Dieu ait demandé à Noa'h de construire la fenêtre dont il est question par la suite. Par ailleurs, il n'est pas dit que Dieu lui demanda d'y faire

une porte et Il lui indiqua uniquement l'endroit de cette porte, " Et, tu placeras la porte de l'arche sur le côté ".

La raison en est la suivante. Selon le sens simple du verset, on comprend que Dieu, commandant à Noa'h de bâtir une arche, n'en ait pas précisé tous les aspects dont la présence était indispensable, car la nécessité de les prévoir est une évidence. L'Injonction divine portait donc uniquement sur ce que Noa'h ne pouvait pas comprendre de lui-même. De ce fait, Dieu ne demanda pas à Noa'h de prévoir une couverture et une porte⁽²¹⁾, car il est

d'activité de ces astres uniquement d'après l'avis qui parle d'une pierre précieuse, même s'il arrive, à différentes reprises, que Rachi commente un verset seulement en fonction d'un des avis énoncés par ailleurs. Et, l'on ne peut dire que, pour celui qui parle d'une fenêtre, les astres fonctionneraient effectivement. Car, tout d'abord, pendant les quarante jours du déluge, Noa'h n'ouvrit pas la fenêtre, à cause de la pluie, comme le précise le Midrash Aggada, édition Bober, à cette référence. Néanmoins, ce texte en déduit que l'arche possédait à la fois une fenêtre et une pierre précieuse. C'est aussi l'avis du 'Hizkouni, mais Rachi précise qu'il s'agit bien de deux avis différents. De fait, Rachi

commente un verset d'après un seul avis seulement quand une explication est nécessaire d'après cet avis, alors que le verset se passe de tout commentaire, selon l'autre. Rachi donne alors uniquement le commentaire qui est indispensable à la compréhension. Toutefois, ce n'est pas le cas, en l'occurrence, car le verset : " tous les jours de la terre... le jour et la nuit ne cesseront pas " établit clairement que les astres cessèrent de fonctionner pendant le déluge.

(20) Noa'h 8, 13.

(21) Il n'en est pas de même pour le lieu de la porte. Voir, à ce propos, le Reém et le Gour Aryé, à cette même référence.

Noa'h

bien clair que ceux-ci sont des éléments essentiels, dans la construction de l'arche.

Il en est donc de même pour l'éclairage de l'arche. Noa'h n'avait pas besoin d'une précision de D.ieu, à ce sujet, car sa nécessité est bien évidente, d'autant qu'il y avait, dans l'arche, " toutes les bêtes sauvages, selon leurs espèces, tous les animaux domestiques " et il appartenait à Noa'h de les nourrir. En outre, chaque animal se trouvait dans un compartiment indépendant, comme on l'a vu. Il est donc bien clair que Noa'h prépara, par exemple, des bougies et de l'huile, afin d'éclairer l'arche, bien que D.ieu ne lui ait pas demandé de le faire⁽²²⁾.

(22) Voir le commentaire du Radak, à cette référence et plus loin, au verset 7, 24.

(23) D'après l'avis qui parle d'une fenêtre, Noa'h ne l'aurait peut-être pas prévue, afin d'éclairer l'arche, s'il n'en avait reçu l'ordre explicite de D.ieu. En effet, il aurait été possible de préparer des bougies, par exemple, pour éclairer pendant la nuit et quand la fenêtre était fermée. En effet, une fenêtre réduit la protection contre l'eau, comme l'indique Rachi lui-même dans son commentaire. Il n'en

Ce qui vient d'être dit soulève, néanmoins, la question suivante. Pourquoi D.ieu dit-Il à Noa'h : " Tu feras *Tsohar* à l'arche " ? Celui-ci n'aurait-il pas prévu un éclairage pour l'arche, y compris sans cette Injonction ? Il faut en déduire qu'il y avait là une demande spécifique, que D.ieu lui signifiait ainsi qu'il devait y introduire *Tsohar*, une lumière s'ajoutant à l'éclairage qu'il avait prévu de sa propre initiative. D.ieu voulait renforcer la lumière de l'arche.

Et, Rachi rapporte deux interprétations de ce *Tsohar* supplémentaire. Il cite, tout d'abord, "une fenêtre"⁽²³⁾ ajoutant de la clarté à l'arche à l'issue des quarante jours pendant lesquels les astres cessèrent leur activité. Certes, une

est pas de même pour celui qui parle d'une pierre précieuse. Le verset Noa'h 8, 6, dit : " Et, Noa'h ouvrit la fenêtre de l'arche ", ce qui signifie qu'il confectionna cette fenêtre par sa propre initiative. On peut ainsi répondre à la question qui est posée par le Reém sur le commentaire de Rachi : " La fenêtre de l'arche qu'il avait faite comme *Tsohar* ", ce qui fait effectivement référence au verset : " Tu feras *Tsohar* pour l'arche ", soit, en l'occurrence, une fenêtre. Or, constate le Reém, " il disait auparavant

Likouteï Si'hot

seule fenêtre ne pouvait pas apporter beaucoup de lumière, mais celle-ci pouvait, en outre, avoir d'autres utilités⁽²⁴⁾, servir, par exemple, à introduire des objets dans l'arche, à les en faire sortir, à l'aérer.

Pour autant, une telle interprétation n'est pas pleinement satisfaisante, car le verset n'emploie pas le terme courant désignant une fenêtre, *'Halon*, mais il dit *Tsohar*. Il faut en conclure que son rôle essentiel, au sein de l'arche, était bien d'y ajouter de la lumière⁽²⁵⁾. Or,

A) une seule fenêtre ne pouvait éclairer qu'une petite partie de l'arche, comme on

l'a constaté au paragraphe 1,

B) la lumière ne pénétra dans l'arche, par cette fenêtre, qu'à l'issue des quarante jours du déluge, comme on l'a dit au paragraphe 2⁽²⁶⁾.

C'est à cause de tout cela que Rachi introduit une seconde explication, "une pierre précieuse qui les éclairait". Selon cette interprétation, *Tsohar*, la pierre précieuse, pouvait être conduite en n'importe quel endroit de l'arche, afin de l'éclairer, en cas de besoin. En outre, elle pouvait être utilisée pendant tout le temps qu'ils passèrent dans l'arche.

qu'il y avait un doute, fenêtre selon l'un, pierre précieuse selon l'autre ". On verra aussi ce que dit le Gour Aryé, à cette référence. En effet, pour celui qui parle d'une pierre précieuse, on comprend aisément que le verset précise : " la fenêtre de l'arche qu'il avait faite ", soulignant ainsi que Noa'h l'ajouta de sa propre initiative. En revanche, si l'on admet l'avis qui parle d'une pierre précieuse, aucun commentaire de ce verset ne s'impose, comme on l'a vu à la note 19. par contre, si l'on considère qu'il s'agit d'une fenêtre, les mots : " qu'il avait faite " sont superflus. Il est donc nécessaire de préciser que ces éléments

ont été ajoutés, afin que l'on ne se trompe pas en pensant qu'il s'agit de la porte. On verra ce que dit le Gour Aryé, à ce propos.

(24) Voir le Tour Hé Arou'h, cité à la note 12, le Sifteï 'Ha'hamim et le Divreï David, à cette référence, de même que le Gour Aryé sur le verset Noa'h 8, 6.

(25) Comme l'explique Rachi, commentant le verset : " Et, Noa'h ouvrit la fenêtre de l'arche qu'il avait faite ". Il dit alors : " comme *Tsohar* ".

(26) Selon le Midrash Aggada cité à la note 19, cette fenêtre ne servit à rien, pendant les quarante jours de pluie.

Noa'h

Toutefois, on ne retrouve pas cette interprétation, "une pierre précieuse", dans les termes du verset, "tu feras *Tsohar* à l'arche ", alors qu'il aurait fallu dire, par exemple: "tu introduiras *Tsohar* dans l'arche"⁽²⁷⁾. En outre, pourquoi Dieu demanderait-Il d'accomplir un acte tout à fait inhabituel, de préparer une pierre précieuse dans le but d'ajouter de la clarté à l'arche ? Dans la mesure où il est difficile d'accorder cette explication avec les termes du verset, Rachi la cite uniquement en seconde position, la première interprétation étant prépondérante.

On peut avancer également un élément essentiel, après avoir introduit une notion préalable. Il a été maintes fois souligné que Rachi, dans son commentaire de la Torah, répond à toutes les questions qui peuvent être soulevées sur le sens simple des versets. Or, il subsiste, en l'occurrence, une forte interrogation, à laquelle Rachi ne répond pas. En effet, Rachi précise lui-même la raison

d'être de chaque détail de l'arche, introduisant son explication par : " Pourquoi... ?", ce qui veut bien dire qu'une telle précision est nécessaire. Or, en l'occurrence, quelle était l'utilité de ce *Tsohar* ? Ainsi, s'il s'agissait de pouvoir envoyer le corbeau, on aurait pu le faire par la porte.

C'est précisément pour cela que Rachi parle d'une " fenêtre ", que Noa'h n'aurait pas prévu de sa propre initiative, puisqu'il est dit : " Je les détruirai ". On peut donc penser que les détails de cette destruction lui furent communiqués. Il savait donc que les astres allaient cesser leur activité.

Concrètement, " Il fit pleuvoir avec miséricorde. Ainsi, s'ils se repentaient, ce serait des pluies de bénédiction "⁽²⁸⁾. C'est pour cela que Dieu demanda à Noa'h de faire une fenêtre. En revanche, selon l'interprétation considérant qu'il s'agissait d'une pierre précieuse, on peut effectivement s'interroger sur la raison d'être de cette Injonction.

(27) Comme le dit le Levouch Ha Ora, à cette référence.

(28) Selon le commentaire de Rachi sur le verset 7, 12.

Likouteï Si'hot

4. On trouve, en outre, dans ce commentaire de Rachi, le “ vin de la Torah ”.

Il existe une différence entre la lumière qui est obtenue par la fenêtre et celle qui émane d'une pierre précieuse. “ La première provient de l'extérieur, alors que la seconde éclaire de l'intérieur, procède de la quintessence ”⁽²⁹⁾.

Or, ces deux possibilités correspondent à deux manières différentes de servir D.ieu. La finalité de la pratique de la Torah et des Mitsvot est de pratiquer *Tsohar* dans l'arche, d'introduire la Lumière de D.ieu dans le monde et de la mettre en évidence. Et, il est deux façons de le faire.

Le premier moyen est une “fenêtre”, car, de fait, la Lumière de D.ieu se trouve effectivement dans le monde et l'on sait⁽³⁰⁾ que les commerçants peuvent observer la divine Providence dans leurs activités, qui sont menées au sein du monde, bien plus que ceux qui passent leur vie dans

les quatre coudées de la Torah et de la prière. Néanmoins, pour parvenir à une telle perception, il est nécessaire d'ôter le voile, l'occultation de la Lumière divine, le “ vêtement de la nature ” qui cache l'aspect surnaturel de la Divinité. Il y a là une première étape du service de D.ieu, qui consiste à percer une “fenêtre” dans la barrière, dans le voile de la nature, afin que le monde soit éclairé par la Lumière surnaturelle de D.ieu.

Puis, lorsque cette “fenêtre” a été pratiquée dans la barrière de la “nature”, lorsque la Lumière transcendant la nature éclaire d'ores et déjà le monde, l'homme reçoit la force de s'élever, d'atteindre un stade plus haut du service de D.ieu. Ceux qui ont déjà réalisé une telle fenêtre parleront donc d'une “pierre précieuse, qui les éclairait”. Dès lors, il ne suffit plus d'ôter l'occultation du Divin au sein de la nature. Il est, en outre, nécessaire de transformer cette nature, jusqu'à ce

(29) Discours 'hassidique intitulé : “ Tu feras une fenêtre à l'arche ”, de 5702.

(30) Hayom Yom, 7 Tichri, à la page 93.

Noa'h

qu'elle devienne, à son tour, devient "précieuse"⁽³²⁾ et "les lumière et révélation"⁽³¹⁾. Dès éclairer".
lors, la "pierre" elle-même

(31) De même, il est deux façons de transformer l'obscurité, en la retirant pour qu'elle ne cache plus la lumière ou bien en la transformant elle-même en lumière. Voir, à ce sujet, la longue explication du discours 'hassidique intitulé : " Tu feras une fenêtre à l'arche ", de 5695.

(32) C'est là toute sa valeur, selon, en particulier, le Likouteï Torah, Parchat Nasso, à la page 23c et Parchat Reéh, à la page 27b. On verra aussi la signification de l'expression " bonnes actions ", qui est exposée par le Torah Or, au début de la Meguilat Esther.

Noa'h

L'enfant, le Juste et les bonnes actions

*(Discours du Rabbi, à l'issue du Chabbat Parchat Béréchit
5735-1974)*

(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Noa'h 6, 9)

1. A propos du verset : “Voici les descendance de Noa'h, Noa'h, un homme juste ”, on peut formuler la question suivante : les descendance de Noa'h, ses enfants, étaient Chem, 'Ham et Yaphet. Pourquoi donc le verset précise-il : “ Noa'h un homme juste ” ? Rachi donne, à ce propos, deux explications.

Selon la première, “dès lors que l'on cite son nom, on fait son éloge, ainsi qu'il est dit⁽¹⁾: ‘le souvenir du Juste est bénédiction’”. Ainsi, les “ descendance de Noa'h ” sont effectivement Chem, 'Ham et Yaphet et, du reste, le verset précise ensuite: “Et, Noa'h

donna naissance à trois fils, Chem, 'Ham et Yaphet”. Dès lors, pourquoi, tout de suite après : “Voici les descendance de Noa'h”, est-il dit : “Noa'h, un homme juste”, avant même de préciser qui sont ces descendance ? Parce que, quand on mentionne le nom d'un Juste, on doit aussitôt le bénir.

Rachi donne également une seconde explication: “Ceci t'enseigne que les descendance essentielles des Justes sont leurs bonnes actions”, lesquelles sont, en l'occurrence, “les descendance de Noa'h”, le bien qu'il accomplit.

(1) Michlé 10, 7.

Likouteï Si'hot

2. Comme on le sait, Rachi délivre de nombreux enseignements⁽²⁾, dans son commentaire de la Torah. Nous en citerons ici un ou deux, pouvant être trouvés dans la présente explication. Une notion préalable sera, tout d'abord, introduite. Les "générations de Noa'h, homme juste" sont les enfants d'un homme qui était un Juste. Or, il est dit, à propos de chaque Juif, que "tout Ton peuple est constitué de Justes".

Rachi, dans les deux interprétations qu'il donne du verset : "Voici les descendances de Noa'h, Noa'h un homme juste" délivre deux enseignements, ayant une portée générale, sur la manière d'éduquer "les descendances d'un Juste", les enfants juifs. Bien entendu, ces enseignements s'adressent essentiellement aux femmes juives, puisque le début et le fondement de l'éducation dépend avant tout de la mère.

Le premier enseignement est le suivant. Un enfant, depuis son plus jeune âge, doit être habitué, quand il entend le nom d'un Juste, à s'extasier, exprimant ainsi la passion qui l'anime. Aussitôt, il fera l'éloge de son intégrité, de la manière dont il met en pratique la Volonté de D.ieu.

L'enfant constatera que "il était intègre", avait un bon comportement, était entier tout au long du jour et non uniquement quand il priait ou quand il étudiait la Torah, mais aussi, par exemple, quand il mangeait et buvait.

Le second enseignement est le suivant. L'éducation de l'enfant doit lui permettre de ressentir que "les descendances essentielles" de ses parents sont les bonnes actions. Leur espoir essentiel, leur attente, le bonheur qu'ils peuvent concevoir de leurs enfants est, au sens le plus simple⁽³⁾, le fait que ceux-ci se distinguent par leurs bonnes actions.

(2) Hayom Yom, page 24. Voir le Likouteï Si'hot, au début du tome 5.

(3) Ceci permet de comprendre également qu'au sens simple du verset,

celui qui est défini par Rachi dans son commentaire de la Torah, on peut effectivement penser que telles sont leurs descendances essentielles.

Noa'h

Grâce à une telle éducation, les enfants se maintiendront sur le droit chemin, dans leur relation avec D.ieu, dans leurs rapports avec les hommes et, en particulier, dans leur manière de considérer leurs parents, dans leur plein accomplissement du Précepte : “ Honore ton père et ta mère ”.

Une telle attitude concerne à la fois la relation avec D.ieu et les rapports avec les hom-

mes⁽⁴⁾, d'autant que le respect des parents est un des dix Commandements, que D.ieu révéla d'emblée⁽⁵⁾, sur le mont Sinaï.

Grâce à cela, toute la famille, le père, la mère, les enfants, ne formeront qu'une seule entité. Tous vivront dans le même esprit, avanceront sur le même chemin, celui de la Torah de Vérité, qui a été donnée à chacun d'entre nous.

(4) Bien plus, “ le verset compare le respect dû aux parents à celui qui est manifesté envers D.ieu ”, selon le traité Kiddouchin 30b.

(5) Il en est ainsi à l'unanimité des avis, comme le précise la Me'hilta, commentant le verset Bechala'h 15, 25. On consultera le commentaire de

Rachi qui ne fait pas mention du respect dû aux parents. Il le fait, en revanche, dans son commentaire des versets Michpatim 24, 3 et Vaét'hanan 5, 16. De fait, ceux qui analysent son commentaire se sont largement penchés sur cette question.

Noa'h

Lettre du Rabbi

Par la grâce de D.ieu,

L'Admour Hazaken a omis, dans son Choul'han Arou'h, les lois relatives à l'arc-en-ciel, sans doute parce que celui-ci est peu fréquent " dans nos contrées ".

LE'H LE'HA

*Le'h le'ha**Le'h Le'ha**La bénédiction des Cohanim**(Discours du Rabbi, 20 Mena'hem Av 5712-1952)*

1. D'un verset⁽¹⁾ de notre Paracha^(1*), " Je bénirai ceux qui te béniront ", Rabbi Akiva déduit, comme le rapporte le traité 'Houlin⁽²⁾, que les Cohanim, quand ils bénissent les enfants d'Israël, sont eux-mêmes bénis par D.ieu. Et, la Guemara enseigne, à ce propos : " 'Ainsi, vous bénirez les enfants d'Israël'⁽³⁾: Rabbi Ichmaël enseigne: nous en concluons qu'une bénédiction est accordée à Israël par les Cohanim, mais nous n'en apprenons rien pour les Cohanim eux-mêmes. Puis, le verset poursuit⁽⁴⁾ : 'Et, Moi, Je les bénirai'. On peut donc penser que les Cohanim bénissent Israël et que le Saint béni soit-Il bénit les Cohanim⁽⁵⁾. Rabbi Akiva enseigne : nous en concluons qu'une bénédiction est accordée à Israël par les Cohanim, mais non qu'elle est donnée par D.ieu Lui-même. Puis, le verset dit : 'Et, Moi, Je les bénirai'. On peut donc dire que les Cohanim bénissent Israël et que le Saint béni soit-

(1) Ce texte est, en outre, un commentaire élaboré à l'occasion de la conclusion du traité Roch Hachana.

(1*) 12, 3.

(2) 49a.

(3) Nasso 6, 23.

(4) Nasso 6, 27.

(5) Voir le Zohar, tome 3, à la page 147b et le Likouteï Lévi Its'hak, à la même référence.

Likouteï Si'hot

Il leur signifie Son accord. Et, d'où Rabbi Akiva déduit-il la bénédiction qui est donnée aux Cohanim ? Rav Na'hman Bar Its'hak répond: du verset 'Je bénirai ceux qui te béniront' ". Puis, la Guemara ajoute : " Ichmaël, étant lui-même un Cohen, vient en aide aux Cohanim ". Rachi explique: " Il leur apporte toujours son aide et leur facilite la tâche ". Enfin, la Guemara conclut : " En quoi vient-il en aide aux Cohanim ? En insérant la bénédiction des Cohanim au sein de celle d'Israël ". Rachi explique : " Au sein de celle d'Israël : Car c'est alors que cette bénédiction est la plus forte, puisque les Cohanim sont ainsi bénis en même temps que tous les autres ". On peut poser, à ce propos, les questions suivantes :

A) Quel est le fondement et la raison de cette discussion opposant Rabbi Ichmaël à Rabbi Akiva ? En effet, ce der-

nier recherche un verset spécifique, lui permettant d'établir que le Saint béni soit-Il entérine les bénédictions que les Cohanim accordent aux enfants d'Israël, alors que, selon Rabbi Ichmaël, cela est inutile⁽⁶⁾. Le point essentiel qui les oppose par la suite, le verset duquel on déduit la bénédiction des Cohanim, n'est que la conséquence de cette première controverse.

B) Rachi, commentant l'avis de Rabbi Ichmaël, précise que les Cohanim sont bénis en même temps que les autres Juifs. Il indique ainsi, très simplement, que cette bénédiction s'applique à tous à la fois. En conséquence, la différence entre l'avis de Rabbi Akiva et celui de Rabbi Ichmaël réside uniquement dans le verset duquel est déduit la bénédiction des Cohanim. S'agit-il de celui qui traite de la bénédiction que ces Cohanim accordent aux enfants d'Israël, ou

(6) Certes, les Tossafot, au traité 'Houlin 49a, écrivent : " Selon Rabbi Ichmaël, aucun verset n'est nécessaire, car Son accord est une évidence, dès lors qu'Il leur demande Lui-même de bénir ". Mais, l'on peut s'interroger sur une telle affirmation : pourquoi

cette évidence ne s'impose-t-elle pas à Rabbi Akiva, dès lors qu'il y a une Injonction de bénir ? De fait, le Rif pose cette question, dans son commentaire du Ein Yaakov, à cette référence du traité 'Houlin.

Le'h le'ha

bien un autre verset ? En revanche, l'un et l'autre s'accordent pour admettre que les Cohanim sont bénis directement par le Saint béni soit-Il, du fait qu'ils bénissent les Juifs. Dès lors, que veut dire qu'ils sont bénis : "en même temps que tous les autres", avec tous les autres Juifs⁽⁷⁾ ?

2. Pour comprendre ce qui en résulte, d'après la 'Hassidout⁽⁸⁾, selon que la bénédiction des Cohanim est déduite du verset : " Je bénirai ceux qui te béniront " ou bien du verset : " Et, Moi, Je les

bénirai ", nous préciserons tout d'abord la différence entre la bénédiction que l'on accorde à quelqu'un et la prière que l'on formule pour lui⁽⁹⁾.

Bera'ha, la bénédiction, est de la même étymologie que *Bré'ha*, le bassin, qui est une fosse profonde, servant à conserver de l'eau ou du vin, que l'on y puise et qui en est donc la source. *Bera'ha* peut aussi être rapproché de *Mavri'h*, terme désignant le marcottage⁽¹⁰⁾, une technique qui consiste à faire descendre la tige d'une vigne jusqu'au

(7) Bien plus, ceci a, en outre, une incidence sur la Hala'ha. Ainsi, le Tséma'h Tsédek, dans ses Piskeï Dinim, à la page 344d, commente l'affirmation de l'Admour Hazaken, dans son Choul'han Arou'h, chapitre 128, au paragraphe 1 : " Les Cohanim sont inclus également dans la bénédiction, ainsi qu'il est dit : 'Et, Moi, Je les bénirai', ce qui se rapporte aux Cohanim ". Il dit : " Selon Rabbi Ichmaël, on comprend bien que les Cohanim soient inclus, à proprement parler, dans leur propre bénédiction et Rachi lui-même souligne qu'ils sont bénis avec tous les autres. Ils sont donc compris dans le compte. Pour Rabbi Akiva, en revanche, qui le déduit du verset : 'Je bénirai ceux qui te béniront' et non de la bénédiction des Cohanim, à proprement parler, on peut penser qu'ils ne sont pas com-

pris dans le compte ".

(8) Discours 'hassidique intitulé : " Rabbi Yochoua Ben Lévi dit ", de 5629.

(9) Voir, en particulier, le Likouteï Torah, Parchat Reéh, à la page 19a, le Or Ha Torah, Parchat Vaye'hi, Béréchit, tome 6, à la page 1125b, le Or Ha Torah, Parchat Chemini, aux pages 26 et 29, le Or Ha Torah, Parchat Nasso, à partir de la page 270a, les discours 'hassidiques intitulés : " Ainsi vous bénirez " de 5626 et de 5654, le discours : " Il a libéré mon âme dans la paix " de 5675. On consultera également le Likouteï Si'hot, tome 5, à la page 422 et à partir de la page 426.

(10) Traité Kilaïm, au début du chapitre 7. Voir le Torah Or, Parchat Mikets, à la page 36c.

Likouteï Si'hot

sol. De même, la bénédiction se révèle ici-bas, depuis sa source. Il en est ainsi au sein de l'enchaînement des mondes, ce qui veut dire que la bénédiction est efficace uniquement lorsque ce qui doit être révélé se trouve d'ores et déjà en sa source, mais, pour une certaine raison, n'a pas encore été mis en évidence. En pareil cas, la bénédiction assure le dévoilement ici-bas.

Une preuve de ceci peut être tirée de l'attitude de Yaakov, quand il bénit les fils de Yossef. En effet, celui-ci plaça⁽¹¹⁾ alors la main droite sur la tête d'Ephraïm et la main gauche sur celle de Menaché. En réaction, Yossef lui dit : " Celui-ci est l'aîné. Place ta main droite sur sa tête. Mais, son père refusa et dit : Son jeune frère sera plus grand que lui et sa descendance emplira les nations ". Or, on peut s'interroger, à ce sujet. La bénédiction, en l'occurrence, émanait de Yaakov lui-même. Ne pouvait-il donc souhaiter à Menaché, qui était

l'aîné, une descendance supérieure à celle d'Ephraïm ?

L'explication est bien celle qui a été dite. La bénédiction n'introduit pas un élément nouveau. Elle se contente de révéler ici-bas ce qui existe déjà à la source. De ce fait, Yaakov ne pouvait pas faire en sorte, par sa bénédiction, que Menaché surpasse Ephraïm, parce que, à la source, il n'en était pas ainsi⁽¹²⁾.

Il n'en est pas de même, en revanche, pour la prière qui est une requête formulée à D.ieu, " qu'il soit Ta Volonté de... ", ce qui a bien pour effet de susciter une Volonté nouvelle, n'existant pas dans la source. De ce fait, même si un Décret disposait qu'un événement n'étant pas bon devait se passer, ce qu'à D.ieu ne plaise, la prière permet d'obtenir que D.ieu le transforme, d'une manière positive. En effet, la prière atteint un stade qui transcende l'enchaînement des mondes.

(11) Vayé'hi 48, 14 et versets suivants.

(12) On ne peut pas demander pourquoi il n'a pas prié pour lui, puisqu'il s'agit, en l'occurrence, du temps et de

l'objet de cette bénédiction, mais non d'une prière, comme le verset l'établit clairement, à maintes reprises.

Le'h le'ha

Toutefois, une telle limitation, l'efficacité de la bénédiction uniquement lorsque ce que l'on veut obtenir ce qui existe déjà à la source, concerne celle qui est accordée par un homme de chair et d'os. Il n'en est pas de même, en revanche, pour la bénédiction du Saint béni soit-Il, qui ne subit aucune barrière et aucune limite, ce qu'à D.ieu ne plaise. Sa bénédiction est donc également une prière. Elle a le pouvoir d'apporter un élément nouveau, ne se trouvant pas dans la source de celui qui reçoit la bénédiction.

Or, ce qui est vrai pour la bénédiction du Saint béni soit-Il l'est aussi pour celle des Cohanim, qui est une Mitsva. Les Cohanim sont donc mandatés par le Saint béni soit-Il pour l'accorder. Or, "l'émissaire de l'homme est comme cet homme" et il en est de même pour l'Homme céleste⁽¹³⁾. Ainsi, leur

bénédiction est bien celle de D.ieu, Qui les délègue⁽¹⁴⁾.

C'est précisément ce que nos Sages expliquent⁽¹⁵⁾, à propos de la bénédiction des Cohanim : " L'Eternel tournera Son visage vers toi : Comment ne tournerais-Je pas Mon visage vers les enfants d'Israël, qui adoptent un comportement particulièrement rigoriste ? ". Il est donc bien clair que la bénédiction des Cohanim n'est pas une bénédiction comme les autres, révélant uniquement ce qui se trouve en la source, au sein de l'enchaînement des mondes. Bien au contraire, elle transcende cet enchaînement. C'est pour cela que D.ieu "tourne Son visage", lors de cette bénédiction des Cohanim. Selon les termes de la partie révélée de la Torah, le fait que D.ieu "tourne Son visage", lors du jugement, Le conduit à adopter une attitude qui va à l'encontre de l'Attribut de rigueur. En effet,

(13) Voir le Likouteï Torah, Parchat Vaykra, à la page 1c.

(14) Le discours 'hassidique intitulé " Rabbi Yochoua Ben Lévi dit ", précédemment cité, analyse l'expression : " Tu leur diras " et il cite le Torah Or, au discours intitulé : " Le troisième

mois ", qui dit, à la page 67a : " en ces termes : de sorte que la Hala'ha émanant de leur bouche soit, à proprement parler, la Parole de D.ieu transmise à Moché sur le mont Sinaï ".

(15) Traité Bera'hot 20b.

Likouteï Si'hot

une telle mansuétude, lorsque D.ieu “ tourne Son visage ”, souligne bien que la révélation n’est pas obtenue par l’effort intrinsèque des hommes. Il en résulte que la bénédiction des Cohanim est effectivement un dévoilement de ce qui transcende l’enchaînement des mondes. C’est en ce sens que le Saint béni soit-Il “ tourne Son visage ”.

De ce fait, la bénédiction des Cohanim peut être considérée comme l’équivalent de la prière⁽¹⁶⁾, qui est une révélation émanant d’un stade transcendant l’enchaînement des mondes.

3. Ce qui vient d’être dit nous permettra de comprendre l’incidence, selon que la bénédiction des Cohanim émane du verset : “ Et, Moi, Je les bénirai ”, ou bien du verset : “ Je bénirai ceux qui te béniront ”.

Le mot “ Moi ” fait allusion à l’Essence de l’*En Sof*⁽¹⁷⁾, ce qui veut dire que la bénédiction est bien celle du Saint béni soit-Il Lui-même, transcendant l’enchaînement des mondes. A l’opposé, ce mot “Moi” n’apparaît pas dans le verset : “ Je bénirai ceux qui te béniront ”, décrivant donc une bénédiction inscrite dans l’enchaînement des mondes. C’est le sens de l’expression : “insérer la bénédiction des Cohanim au sein de celle d’Israël”. La bénédiction des Cohanim déduite du verset : “ Et, Moi, Je les bénirai ” est du même niveau que celle qui revient aux enfants d’Israël. Il n’en est pas de même, en revanche, si on l’apprend du verset : “ Je bénirai ceux qui te béniront ”. Dans ce cas, elle émane d’un stade inférieur et elle s’inscrit dans l’enchaînement des mondes.

On peut, toutefois, poser la question suivante. Le verset :

(16) Il existe une autre comparaison qui est faite entre la bénédiction des Cohanim et la prière. La première est liée au service de D.ieu dans le Temple, comme le rappelle le traité Sotta 38a-b et la seconde fut elle-

même instaurée dans le but de remplacer les sacrifices, comme le dit le traité Bera’hot 26b.

(17) A la fin de ce discours ‘hassidique intitulé : “ Rabbi Yochoua Ben Lévi dit ”.

Le'h le'ha

“Je bénirai ceux qui te béniront” n’exprime-t-il pas la bénédiction de D.ieu Lui-même⁽¹⁸⁾ ? Dès lors, comment dire, d’après Rabbi Akiva, qui déduit effectivement la bénédiction des Cohanim de ce verset, qu’elle est inscrite dans l’enchaînement des mondes ? Certes, le mot “Moi” n’y est pas clairement mentionné, mais, de fait, on peut se demander pourquoi il en est ainsi. Et, qu’importe que ce mot “Moi” figure dans le verset ou non, puisqu’en tout état de cause, la bénédiction dont il est ici question émane bien de D.ieu ?

Il faut en déduire qu’il existe également une autre preuve, laquelle conduit à établir une distinction entre ces deux versets. C’est ce que nous montrerons.

4. Pour comprendre tout cela, il convient d’expliquer,

au préalable, la conclusion du traité Roch Hachana⁽¹⁹⁾, qui porte sur la Michna suivante⁽²⁰⁾ : “Rabban Gamliel dit : l’officiant acquitte la communauté de son obligation” pour la prière du Moussaf de Roch Hachana. “Rabbi Chimeon le ‘Hassid précise: Selon Rabban Gamliel, ceux qui se trouvaient dans les champs en étaient acquittés également et a fortiori l’étaient ceux qui sont ici présents. Mais, le contraire ne devrait-il pas être vrai ? En effet, les premiers se trouvent dans une situation de force majeure, mais non les derniers. Et, de fait, Abba, le fils de Rav Binyamin bar ‘Hya enseigne : ceux qui se trouvent derrière les Cohanim ne sont pas inclus dans leur bénédiction”. Rachi explique : “ceux qui se trouvent dans les champs reçoivent effectivement cette bénédiction, alors que ceux-là pourraient se rapprocher des Cohanim, afin

(18) C’est la supériorité de : “ Je bénirai ceux qui te béniront ”, par rapport à : “ ceux qui te bénissent seront bénis ”, selon le verset Toledot 27, 29, car ceci peut également être fait par les autres, comme le soulignent les Sages dans le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 39, au paragraphe 12. A l’oppo-

sé, toujours selon le Midrash Béréchit Rabba, “ Je bénirai ceux qui te béniront ” signifie que le Saint béni soit-Il Lui-même bénit une telle personne. A ce sujet, on consultera le Likouteï Si’hot, tome 5, précédemment cité.

(19) 35a.

(20) 33b.

Likouteï Si'hot

qu'ils se tournent vers eux et les bénissent. Or, ils ne le font pas. Ils ne sont donc pas concernés par leur bénédiction". La Guemara poursuit : " Quand Ravine vint, il enseigna : Rabbi Yaakov Bar Idi dit, au nom de Rabbi Chimeon le 'Hassid: Rabban Gamliel dispense uniquement ceux qui se trouvent dans les champs. Pour quelle raison ? Parce qu'ils sont dans un cas de force majeure, du fait de leur travail. En revanche, il ne dispense pas ceux qui sont dans la ville ".

Il en résulte que la preuve tirée par la Guemara de la bénédiction des Cohanim, pour la prière de l'officiant, ne se base pas uniquement sur un point commun à deux éléments différents, mais bien sur une véritable identité qui est constatée ici entre la prière et la bénédiction des Cohanim. L'une et l'autre ont un contenu similaire. Elles suscitent une Volonté nouvelle et permettent d'obtenir que D.ieu " tourne Son visage ". Toutes deux révèlent ce qui transcende l'enchaînement des mondes. C'est pour cette raison que l'une peut être la preuve de l'autre.

Bien plus, on peut déduire de ce qui a été dit au préalable que, de façon générale, rien ne peut être déduit de la bénédiction pour ce qui concerne la prière, car l'une et l'autre n'ont rien de commun. La bénédiction révèle la source, au sein de l'enchaînement des mondes. Elle tient compte de la qualité de celui qui reçoit cette bénédiction, de son comportement, en particulier lorsqu'elle ne peut pas se révéler du fait d'un manque que l'on constate ici-bas. Pour obtenir la bénédiction, il est donc nécessaire de supprimer l'obstacle, la barrière pouvant se dresser du fait de la personne de celui qui reçoit la bénédiction.

Il n'en est pas de même, en revanche, pour la prière, qui suscite une Volonté nouvelle, une révélation transcendant l'enchaînement des mondes. Celle-ci dépend de l'élévation de la personne qui la prononce et peu importe dans quelle situation se trouve l'homme pour lequel on prie, la bénédiction provenant, en tout état de cause, de plus haut que l'enchaînement des mondes. La prière peut donc être efficace également lorsque cet

Le'h le'ha

homme ne s'est pas du tout préparé à en recevoir l'effet.

Il en résulte qu'aucune preuve probante ne peut être tirée d'une simple bénédiction pour ce qui concerne la prière, car il existe une différence entre l'une et l'autre. S'agissant de la bénédiction, on peut comprendre que celle-ci ne concerne pas les hommes qui se trouvent derrière les Cohanim. Dès lors que ceux-ci manifestent, par leur attitude, un désir de ne pas recevoir cette bénédiction, elle ne peut pas les concerner, ainsi qu'il est dit⁽²¹⁾ : " Il ne désire pas la bénédiction et elle s'éloigne de lui ". En effet, la bénédiction tient compte de la situation de celui qui la reçoit. Par contre, il n'en est pas de même pour la prière. La situation de celui qui en bénéficie importe peu, comme on l'a dit. La prière de l'officiant peut donc avoir un effet également sur celui qui ne le désire pas.

Néanmoins, la bénédiction des Cohanim est identique à la prière, car l'une et l'autre proviennent d'un stade qui

transcende l'enchaînement des mondes. Et, la preuve qui est citée ici est donc particulièrement précise.

L'identité entre la bénédiction des Cohanim et la prière repose sur ce qui dépasse l'enchaînement des mondes. En la matière, la volonté et le niveau de celui qui reçoit la bénédiction importe peu, comme on l'a dit. Malgré cela, on peut constater que ce qui dépasse l'enchaînement des mondes ne peut être révélé qu'à l'issue d'une préparation, même si celle-ci ne révèle pas la bénédiction, se limitant à constituer le réceptacle qui permet de l'obtenir. La prière, par elle-même, accomplit tout cela et il en est de même pour la bénédiction des Cohanim, à laquelle ceux-ci se préparent, par exemple en se lavant les mains. De même, les Juifs s'y préparent en adoptant le comportement le plus rigoriste, en se plaçant face aux Cohanim.

Telle est donc la preuve qui est apportée ici par la Guemara. Une préparation est nécessaire pour la bénédic-

(21) Tehilim 109, 17.

Likouteï Si'hot

tion des Cohanim et la révélation transcendant l'enchaînement des mondes qu'elle apporte. Celle-ci n'est pas uniquement le fait du Cohen lui-même, qui doit, par exemple, accorder sa bénédiction avec amour, se laver les mains avant de le faire. Elle concerne aussi l'homme qui la reçoit, lequel doit se placer face au Cohen, s'il ne se trouve pas dans une situation de force majeure⁽²²⁾. Il en est de même pour la prière, qui révèle aussi ce qui transcende l'enchaînement des mondes. On doit se préparer à la formuler avec ferveur. Et, l'homme pour lequel on prie doit lui-même consentir un effort, s'il n'est pas dans un cas de force majeure, afin de mettre en évidence ce qui est plus haut que l'enchaînement des mondes.

(22) Il n'en est pas de même dans un cas de force majeure. On consultera, à ce propos, le Tsafnat Pané'a'h sur le Rambam, lois des fondements de la Torah, chapitre 5, à la fin du paragraphe 4. On mentionnera aussi les Mitsvot du roi, qu'il met en pratique au nom de tout Israël, comme le constate Iguéret Ha Kodech, au début du chapitre 29. Cela ne veut pas dire que les autres Juifs ne soient pas concernés par ces Mitsvot et qu'ils en sont, de ce fait, dispensés. En fait, ils sont tenus

La Guemara en conclut que l'officiant acquitte de leur obligation les personnes qui se trouvent dans le champ, mais non celles qui sont dans la ville.

5. On peut cependant avancer que la preuve de la Guemara est, a fortiori, plus forte, à cause d'une qualité supplémentaire que possède la bénédiction des Cohanim et que n'a pas la prière. Nous le comprendrons après avoir introduit une autre notion.

L'officiant acquitte de leur obligation ceux qui se trouvent dans les champs uniquement lorsque neuf personnes l'écoutent. Si ce n'est pas le cas, il est considéré comme s'il priait seul et il ne peut donc pas le faire pour le compte des

de les mettre en pratique et c'est pour cela que chacun possède six cent treize membres et nerfs, qui correspondent aux six cent treize Mitsvot, comme le disent Iguéret Ha Kodech, à cette même référence, le Zohar, tome 1, à la page 170b, le traité Makot 23b, le Midrash Tan'houma, Parchat Tétsé, au chapitre 2 et le Tanya, aux chapitres 4 et 51, page 71b. En fait, le roi pratique ces Mitsvot au nom de tous les autres Juifs.

Le'h le'ha

personnes qui ne possèdent pas la connaissance ou bien qui se trouvent dans les champs⁽²³⁾. Il n'en est pas de même pour la bénédiction des Cohanim, puisque, dans une ville ou une synagogue où il n'y a que des Cohanim, tous disent la bénédiction, conformément à la Hala'ha. En pareil cas, leur bénédiction s'adresse à ceux qui se trouvent dans les champs⁽²⁴⁾.

Il y a donc bien une différence entre la bénédiction des Cohanim et la prière. Dans cette dernière, la présence de neuf personnes qui l'écoutent permet de nommer un officiant, acquittant les autres de leur obligation. Il n'en est pas de même pour la bénédiction des Cohanim, puisque le Cohen n'a pas besoin de neuf personnes qui l'écoutent.

On en comprendra la raison en rappelant un aspect en lequel la bénédiction surpasse la prière⁽²⁵⁾. Cette dernière, comme son nom l'indique, est une requête que l'homme for-

mule. On n'est donc pas certain d'être exaucé, car ce que l'on cherche à obtenir ne dépend pas de celui qui le demande. À l'opposé, la bénédiction est formulée à l'impératif ou encore est-elle une assurance donnée. On donne donc l'ordre, si l'on peut s'exprimer ainsi, de l'accorder à telle ou telle autre personne.

La raison de cette différence est la suivante. Celui qui prie se trouve en bas et il demande que, d'en haut, on lui accorde l'objet de sa requête. Il n'y a là qu'un souhait de sa part. Celui qui prononce une bénédiction, par contre, est supérieur à la source de laquelle émane cette bénédiction. De ce fait, il peut ordonner qu'elle soit accordée ici-bas.

Certes, nous avons montré, auparavant, que la prière est supérieure à la bénédiction. Cette affirmation faisait référence à la source de laquelle émane la réponse. Celle de la bénédiction est inscrite dans

(23) Voir le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 124, au paragraphe 6.

(24) Traité Sot'a 38b. Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapi-

tre 128, au paragraphe 38.

(25) Voir le Or Ha Torah cité à la note 9 et le discours 'hassidique intitulé : " Ainsi, vous bénirez ", de 5654.

Likouteï Si'hot

l'enchaînement des mondes, alors que celle de la prière le transcende. En revanche, l'homme qui récite la bénédiction ou bien qui prie se trouve effectivement plus bas que la source de laquelle émane ce qu'il doit obtenir.

Il en résulte que la bénédiction des Cohanim, d'un certain point de vue, est effectivement supérieure à la prière⁽²⁶⁾, parce qu'elle possède deux qualités. D'une part, la source de laquelle émane la réponse est plus haute que l'enchaînement des mondes. D'autre part, la Torah la qualifie, néanmoins, de bénédiction et non de requête, ce qui veut dire que le Cohen est plus élevé que cette source, qu'il se tient à un stade plus haut et qu'il peut donc ordonner que sa bénédiction émane d'un niveau transcendant l'enchaînement des mondes.

Ainsi, la réponse à la bénédiction des Cohanim et à la prière émane d'un même stade. En revanche, l'homme qui prie et le Cohen qui bénit sont différents. Le premier se

trouve ici-bas et sollicite la satisfaction de sa requête, alors que le second surpasse la source de laquelle émane la réponse, bien que celle-ci transcende l'enchaînement des mondes.

Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pourquoi l'officiant doit être nommé par ceux qui l'écourent, alors que le Cohen n'a besoin de l'autorisation de personne pour accorder sa bénédiction. En effet, l'officiant qui prie se trouve ici-bas. Une force spécifique doit donc lui être insufflée afin qu'il parvienne à acquitter les autres de leur obligation. Le Cohen qui bénit, par contre, dépasse l'enchaînement des mondes et aucune force particulière ne lui est nécessaire pour qu'il y parvienne.

Nous comprendrons ainsi la preuve, qui est citée par la Guemara, de la bénédiction des Cohanim et de la prière. En effet, la bénédiction des Cohanim, pour laquelle ceux-ci ne doivent pas recevoir une force spécifique, qui ne

(26) Même si la prière possède une supériorité, y compris par rapport à la bénédiction des Cohanim. On

consultera, à ce sujet, la séquence de discours 'hassidiques de 5666, à la page 336.

Le'h le'ha

requiert aucun effort de la part de ceux qui sont bénis, dès lors qu'ils se trouvent dans les champs, n'est cependant pas accordée aux personnes qui se trouvent derrière les Cohanim. En effet, celui qui reçoit une bénédiction doit se préparer à cela. Et, combien plus en est-il ainsi pour la prière, dont l'officiant doit recevoir une force spécifique. Il est bien clair que les membres de la communauté doivent s'y préparer. En conséquence, ceux qui ne se trouvent pas dans une situation de force majeure ne peuvent pas s'acquitter de leur obligation par la prière de l'officiant.

6. Cette analyse nous permettra de comprendre ce qui oppose Rabbi Akiva à Rabbi Ichmaël : le Cohen, quand il bénit Israël, transcende-t-il l'enchaînement des mondes ou non ? Se posant cette question, ils divergent également sur l'utilité d'un verset pour établir que le Saint béni soit-Il entérine une telle bénédiction. C'est ce que nous montrerons.

(27) Voir le début du Léka'h Tov du Rav I. Engel, de même que le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 263, au paragraphe

Nous avons vu, au second paragraphe, que la bénédiction des Cohanim a le pouvoir d'introduire un fait nouveau, plus élevé que la source et l'origine de celui qui la reçoit. En effet, ces Cohanim l'accordent à titre d'émissaires du Saint béni soit-Il, Qui ne connaît en aucune façon la limite. La bénédiction de D.ieu et celle qui est accordée en Son Nom peuvent donc dépasser l'enchaînement des mondes. Toutefois, un tel résultat peut être obtenu de deux façons :

A) Concrètement, la bénédiction est accordée par un homme de chair et d'os. Celui-ci, par ses forces propres, ne peut pas révéler ce qui dépasse l'enchaînement des mondes. Une force spécifique doit donc lui être insufflée pour y parvenir, afin que sa bénédiction ait la capacité de réaliser une telle révélation. En effet, même si l'homme qui le bénit est l'émissaire du Saint béni soit-Il, la mission qui lui est confiée peut recevoir différentes formes⁽²⁷⁾. Or, s'agissant de la bénédiction

25, dans le Kountrass A'haron, qui dit : " comme s'il le faisait lui-même... comme s'il tenait la main de son ami... comme s'il s'agissait du pro-

Likouteï Si'hot

des Cohanim, on peut dire également que l'influence divine s'unifie à la bénédiction qui est accordée par un homme de chair et d'os. Par certains aspects⁽²⁸⁾, cette bénédiction est limitée, comme celle d'un homme. Une force particulière est alors nécessaire, afin qu'elle soit la bénédiction du Saint béni soit-Il.

B) Il s'agit en l'occurrence d'une mission confiée et l'action de l'émissaire s'apparente donc à Celui Qui le mandate. En conséquence, c'est la bénédiction elle-même qui a le pouvoir de révéler ce qui transcende l'enchaînement

des mondes⁽²⁹⁾. En d'autres termes, la force de D.ieu s'investit dans la bénédiction du Cohen. Ce dernier, quand il accorde cette bénédiction, surpasse effectivement l'enchaînement des mondes, comme on l'a dit.

On peut donc considérer que, selon Rabbi Akiva, la bénédiction du Cohen est, par elle-même, celle d'un homme de chair et d'os, selon la première explication. Un verset spécifique est donc nécessaire pour établir que le Saint béni soit-Il donne Son accord à cette bénédiction⁽³⁰⁾. C'est de cette manière qu'Il insuffle

longement de sa main ". On consultera la séquence de discours 'hassidiques de 5666, qui explique ce qu'est un " serviteur " de D.ieu, aux pages 326 et 327.

(28) Ceci ne recouvre pas tous les aspects de la bénédiction. C'est pour cela que l'on invoque également la mansuétude de D.ieu, mais l'effet en est limité et l'on doit donc adopter une attitude rigoriste envers soi-même.

(29) Voir le Or Ha Torah, Parchat Nasso, qui est cité à la note 9 : " Les Cohanim sont les descendants d'Aharon. Leur source est l'Attribut de la victoire au sein de la Sagesse. C'est pour cela qu'ils donnent des ordres ". Le discours 'hassidique inti-

tulé : " Ainsi vous bénirez ", de 5654, constate, dans une note : " La source des Cohanim est l'intense bonté d'*Atik* ".

(30) Comme le dit le commentaire du Rif sur le Ein Yaakov, précédemment cité : " Bien qu'Il leur demande de bénir et leur exprime Son accord, il n'y a là que la bénédiction d'un être de chair et d'os. Ceci ne peut être comparé à ceux qui reçoivent la bénédiction directement de D.ieu, d'où l'avis de Rabbi Akiva ". Selon l'explication de ce texte, à propos de l'avis de Rabbi Ichmaël, on peut également répondre à la question qu'il pose ici : " On peut se demander d'où l'on déduit, d'après Rabbi Ichmaël, que les Juifs sont bénis par D.ieu ".

Le'h le'ha

une force particulière afin que ces bénédictions deviennent celles du Saint béni soit-Il, transcendant l'enchaînement des mondes. En agissant de la sorte, D.ieu signifie bien Son accord à cette bénédiction. Rabbi Ichmaël, par contre, qui est lui-même un Cohen, n'a pas la même position. Il vient en aide aux autres Cohanim et il accroît leur pouvoir. Selon lui, la bénédiction des Cohanim possède, par elle-même, une telle propriété et aucun verset⁽³¹⁾ particulier⁽³²⁾ n'est nécessaire pour en apporter la preuve.

Selon une formulation quelque peu différente, on peut dire que les bénédictions des Cohanim, en leur source, transcendant l'enchaînement des mondes, sont confiées à

ces Cohanim, de sorte qu'ils en disposent⁽³³⁾. Lorsqu'ils les accordent, il n'est donc nullement nécessaire que le Saint béni soit-Il leur signifie Son accord.

C'est pour cette raison que la bénédiction des Cohanim, selon Rabbi Akiva, s'inscrit dans l'enchaînement des mondes. Selon lui, en effet, cette bénédiction, par elle-même, telle qu'elle est prononcée par les Cohanim, ne dépasse pas cet enchaînement. En conséquence, il est impossible que son effet, c'est-à-dire la bénédiction qu'obtiennent les Cohanim eux-mêmes après avoir béni les Juifs, soit supérieur à la cause, à la bénédiction qu'ils accordent à ces Juifs. Il faut en conclure que cette bénédiction

(31) On peut penser que c'est également là ce que veulent dire les Tossafot, quand ils affirment que, pour Rabbi Ichmaël : " Il est bien clair qu'Il donne Son accord ", puisqu'Il leur a ordonné d'accorder cette bénédiction ". Selon Rabbi Akiva, par contre, cela n'est pas évident, comme le montre ce texte.

(32) Malgré cela, ce passage de la Guemara, à la conclusion du traité Roch Hachana, adopte l'avis de Rabbi Akiva, car, en tout état de cause, on

peut comprendre qu'une preuve de la bénédiction des Cohanim soit apportée pour la prière, comme on l'a montré au paragraphe 4.

(33) On consultera la dernière partie de la conclusion du traité Pessa'him, à la fin de la Haggadah de Pessa'h avec un recueil de sources, de coutumes et de commentaires, parue aux éditions Kehot, en 5733, qui expose les conceptions, en la matière, de Rabbi Ichmaël et de Rabbi Akiva.

Likouteï Si'hot

est effectivement inscrite dans l'enchaînement des mondes. Par contre, d'après Rabbi Ichmaël, la bénédiction des Cohanim transcende, par elle-même, cet enchaînement des mondes. Et, cette conception vient en aide aux Cohanim, car elle élargit les bénédictions qu'ils reçoivent eux-mêmes. Selon Rabbi Ichmaël, la bénédiction accordée aux

Cohanim émane de ce même niveau.

Ceci nous permet de comprendre également pourquoi le mot " Moi " n'apparaît pas dans le verset : " Je bénirai ceux qui Te béniront ". En effet, la bénédiction qui est déduite de ce verset est bien inscrite dans l'enchaînement des mondes⁽³⁴⁾.

(34) On verra la différence entre l'obtention par un passage ou bien par une introduction, en particulier, dans le Kountrass A'haron du discours 'hasidique intitulé : " Pour comprendre

ce qui est dit dans le Chaar Ha I'houdim ", à la page 158a et dans le Likouteï Torah, Parchat Masseï, à la page 89c.

VAYERA

Vayéra

Vayéra

L'élévation résultant de la circoncision

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

1. Nos Sages enseignent⁽¹⁾ que Béréchit est appelé “ le livre droit ”, car “ c’est le livre d’Avraham, d’Its’hak et de Yaakov, qui ont été qualifiés de droits”. Néanmoins, même si l’ensemble de ce livre de Béréchit est lié aux trois Patriarches à la fois, même si le livre droit, dans sa totalité, a une relation profonde avec ceux qui sont “ droits ”⁽²⁾, on y

trouve, en outre, plus spécifiquement, des Sidrot dans lesquelles il est essentiellement question d’un seul de ces trois Patriarches. Celles qui traitent plus particulièrement d’Avraham sont la Parchat Le’h Le’ha et la Parchat Vayéra⁽³⁾.

Le récit qui concerne Avraham a donc été réparti entre deux Sidrot, bien que

(1) Traité Avoda Zara 25a. Voir le Torat ‘Haïm, Parchat Le’h Le’ha, à la page 88d.

(2) Comme on peut l’établir à partir de la formulation suivante : “ Ceci est le livre d’Avraham, d’Its’hak et de Yaakov ”, soulignant que ce livre est lié aux trois Patriarches à la fois.

(3) Certes, la Parchat ‘Hayé Sarah parle également d’Avraham, mais ce qui concerne Its’hak y occupe également une place essentielle. Combien plus en est-il ainsi pour la Parchat Noa’h, bien qu’il soit question d’Avraham à sa conclusion.

Likouteï Si'hot

l'une et l'autre aient bien, au final, un même contenu, la vie de notre père Avraham. Il faut en conclure qu'il s'agit effectivement de deux passages différents, de deux étapes de ce qui le concerne et de ses qualités⁽⁴⁾. Or, la caractéristique de notre père Avraham est son service de D.ieu. Ces deux Sidrot sont, en conséquence, deux phases distinctes du service élevé auquel il parvint. Et, ces deux phases peuvent être définies en considérant les noms de ces Sidrot⁽⁵⁾. En

effet, le nom d'une Paracha fait allusion à son contenu et donne une indication à son propos, comme on l'a maintes fois souligné⁽⁶⁾.

Si l'on considère la qualité d'Avraham, la différence essentielle entre la Parchat Le'h Le'ha et la Parchat Vayéra est la suivante. La première le décrit avant qu'il ait pratiqué la circoncision. C'est uniquement à sa conclusion qu'elle rapporte l'Injonction divine de la réaliser, lui-même

(4) C'est aussi ce que l'on peut déduire des propos de nos Sages, aux traités Taanit 27b et Meguila 22a : "Lorsqu'un passage n'a pas été découpé par Moché, est-ce à nous de le faire ?". Dès lors que la Torah ne le découpe pas, toutes les explications portant sur un même verset doivent être considérées comme formant un tout. A l'opposé, quand la Torah le découpe effectivement, c'est qu'on y trouve deux idées différentes. Il en est de même également pour la répartition des Sidrot, qui se fait entre deux notions distinctes, comme l'explique le Zohar, tome 2, à la page 206b. Deux passages différents doivent correspondre à deux idées différentes. Il en est donc de même pour leur lectu-

re et pour l'enseignement concret qu'ils délivrent, s'appliquant à diverses périodes, conformément au dicton bien connu de l'Admour Hazaken, qui est rapporté par la Hayom Yom, à la page 101 et longuement expliqué par le Séfer Ha Si'hot 5702, à partir de la page 29. En l'occurrence, ces Sidrot traitent essentiellement d'Avraham, ce qui veut bien dire qu'elles font référence à des points différents le concernant.

(5) Bien plus, le nom de ces deux Sidrot est lié à Avraham. Le'h Le'ha est l'Injonction faite à Avraham de quitter son pays et Vayéra présente la révélation de D.ieu à Avraham.

(6) Voir le Likouteï Si'hot, tome 5, à la page 58.

Vayéra

et les membres de sa famille, puis relate la manière dont il s'exécuta⁽⁷⁾. Dans la Parchat Vayéra, en revanche, notre père Avraham a déjà pratiqué la circoncision. Et, cette différence apparaît également dans leurs noms, Le'h Le'ha et Vayéra.

2. Le Zohar explique⁽⁸⁾ que la prophétie d'Avraham, avant sa circoncision, était décrite par le verset⁽⁹⁾: "L'Eternel s'adressa à Avram dans une apparition". A l'opposé, après cette circoncision, il est dit⁽¹⁰⁾: "Et, l'Eternel se révéla à lui", ce qui correspond à un dévoilement

beaucoup plus haut⁽¹¹⁾. Et, le Zohar en donne la raison. Les anges du service divin ne comprennent pas l'araméen, le Targoum⁽¹²⁾. Jusqu'à sa circoncision, Avraham eut donc une apparition, *Ma'hazé*, terme qui appartient au Targoum, afin que les anges ne puissent se demander comment D.ieu Se révélait à un homme qui n'était pas circoncis. Après sa circoncision, par contre, cette objection n'avait plus lieu d'être et la révélation, *Vayéra*, fut donc exprimée dans la Langue Sacrée, désignant ainsi un niveau plus élevé.

(7) Jusqu'au troisième jour de sa circoncision, il n'était pas encore guéri, comme le rapporte le début de la Parchat Vayéra. Celle-ci n'était donc pas encore pleinement pratiquée. En effet, la circoncision est une alliance éternelle qui est inscrite dans la chair du corps physique, comme l'explique le Likouteï Si'hot, tome 10, dans la seconde causerie de la Parchat Le'h Le'ha. A ce propos, on verra, plus loin, le paragraphe 3. Or, tant qu'il n'était pas guéri, tant qu'on n'avait pas la certitude que tout danger était écarté, il n'était pas encore clairement établi que cette alliance éternelle était concrètement pérenne. En l'occurrence, il est permis de transgresser le Chabbat pour quelqu'un qui est dans

le troisième jour après avoir pratiqué la circoncision, comme le dit le traité Chabbat 134b. On consultera, à ce sujet, la longue explication du Likouteï Si'hot, tome 5, à partir de la page 77.

(8) Tome 1, à la page 88b. Voir aussi la page 98a.

(9) Le'h Le'ha 15, 1.

(10) Certes, au préalable, il était dit (Le'h Le'ha 12, 7 et 17, 1): "Et, l'Eternel se révéla à Avram". Mais, le Zohar, à la référence précédemment citée, explique tout cela.

(11) Voir le Midrash Béréchit Rabba, au début de la Parchat Vayéra et les commentateurs, à la même référence.

(12) Voir le traité Chabbat 12b.

Likouteï Si'hot

On peut, toutefois, se poser la question suivante. Si notre père Avraham, déjà avant cela, pouvait recevoir une révélation plus élevée, pourquoi lui ôter ce qui lui revenait de droit du fait d'une éventuelle accusation des anges ? D.ieu ne dispose-t-Il pas de nombreux moyens pour faire taire leurs accusations tout en accordant à Avraham le dévoilement qui lui revient ?

Et, si la nature et la qualité de notre père Avraham ne justifiaient pas le plus haut dévoilement de la prophétie, pourquoi dire qu'il s'agit de réduire les accusations portées par les anges, puisqu'en tout état de cause, il ne pouvait pas obtenir une telle révélation ?

3. Nous comprendrons tout cela en exposant, au préalable, une explication du Torah Or⁽¹³⁾, qui précise la différence pouvant être faite entre la Langue Sacrée, d'une part, le Targoum, l'araméen et

les autres langues, d'autres part. Le texte compare cette différence à celle qui existe entre les pierres et les briques. La pierre est une créature céleste, alors que la brique est façonnée par les mains de l'homme. Il en est donc de même pour ces langues et pour les mots qui permettent de les "construire"⁽¹⁴⁾. Les mots de la Torah sont des "pierres" car celle-ci émane du ciel. A l'inverse, les mots des autres langues sont des briques, n'étant que des conventions entre les hommes. Et, la finalité des mots constituant les langues des nations est de recevoir l'élévation en étant intégrés au domaine de la Sainteté, quand on les utilise pour le service de D.ieu.

Le passage du Zohar, précédemment cité, nous permettra également de comprendre le changement qui s'opéra chez Avraham lorsqu'il pratiqua la circoncision. Celui-ci peut être comparé au passage d'une brique à une pierre.

(13) Michpatim 77, 3.

(14) Voir le début du Séfer Yetsira.

Vayéra

Différents textes expliquent⁽¹⁵⁾ que, même si “ notre père Avraham mit en pratique l’ensemble de la Torah avant même qu’elle soit donnée ”⁽¹⁶⁾, il n’atteignait alors, par son service de D.ieu, que la source des créatures. En effet, ses accomplissements, ses actions furent réalisés par son initiative personnelle, sans Injonction de D.ieu, apportant également la force de la mettre en pratique. Or, une créature n’a pas le moyen de dépasser sa source.

Il en fut ainsi jusqu’à ce qu’il accomplisse la Mitsva de la circoncision. En effet, il “ mit en pratique l’ensemble de la Torah avant même qu’elle soit donnée ” jusqu’à ce qu’il reçoive une Injonction spécifique⁽¹⁷⁾. Car, il n’en était

plus de même quand le Saint béni soit-Il lui demanda de pratiquer la circoncision. Dès lors, il reçut une force céleste, qui lui permit d’atteindre la soumission totale, de s’unifier au Créateur, ordonnant la Mitsva, de la manière la plus haute. C’est ainsi qu’il reçut la possibilité de dépasser la source des créatures⁽¹⁸⁾.

Bien plus, non seulement la circoncision lui permit de connaître une immense élévation, en son service de D.ieu, par rapport à son niveau précédent, mais, bien plus, elle lui fit même perdre toute existence propre. Il s’unifia profondément à D.ieu, comme aucune autre Mitsva ne permet de le faire. Car, c’est bien là la qualité de la circoncision, de laquelle il est dit: “Mon

(15) Voir le Midrash Chir Hachirim Rabba, chapitre 1, à propos du verset : “ à l’odeur de tes huiles ”, qui souligne : “ Toutes les Mitsvot que l’on a pratiqué avant toi étaient des odeurs ”. On consultera aussi le Likouteï Si’hot, tome 3, à partir de la page 757.

(16) Traités Kiddouchin 82a et Yoma 28b.

(17) Il n’en est pas de même pour l’Injonction relative aux sept Mitsvot des descendants de Noa’h, qui ne per-

met pas de dépasser la source des créatures.

(18) On consultera le Likouteï Torah du Ari Zal, au début de la Parchat Le’h Le’ha et son commentaire dans le Or Ha Torah, Parchat ‘Hayé Sarah, au discours ‘hassidique intitulé : “ Et, l’Eternel bénit Avraham ”, se demandant si notre père Avraham parvint à révéler l’Unification supérieure qui fut obtenue par la suite, lors du don de la Torah.

Likouteï Si'hot

alliance sera dans votre chair ”⁽¹⁹⁾. Ainsi, la soumission à D.ieu fut physiquement ressentie en sa chair, ce qu’aucune autre Mitsva ne lui aurait permis d’obtenir⁽²⁰⁾.

Il en résulte que le service de D.ieu de notre père Avraham, avant d’avoir pratiqué la circoncision, n’atteignant que la source des créatures, était comparable à une

brique. Aussi parfait qu’ait pu être ce service, avec ses multiples accomplissements et son immense soumission à D.ieu, il n’en restait pas moins “ l’action des mains de l’homme ”, appartenant au domaine des créatures et de leur source. Mais, il n’en fut pas de même après la circoncision. Avraham s’éleva alors vers la forme du service de D.ieu correspondant à la pierre⁽²¹⁾,

(19) Le’h Le’ha 17, 13.

(20) On consultera le Choul’han Arou’h, Yoré Déa, au début des lois de la circoncision, au chapitre 260, qui dit : “ Cette Mitsva est plus grande que toutes les autres Injonctions ”. Certes, la raison en est la suivante : “ Elle est punie par le retranchement de l’âme ”, comme le souligne le Sifteï Cohen. Mais, ceci est lié à ce qui est expliqué par ce texte, également justifié par cette punition de retranchement de l’âme pour celui qui ne pratique pas la circoncision. Et, l’on consultera, à ce sujet, le Or Ha Torah, Chemot, tome 7, à la page 2697, qui fait référence aux “ additifs au Zohar, tome 1, distinguant le sacrifice de Pessa’h et la circoncision, parce que l’un et l’autre sont punis de retranchement de l’âme ”. On peut rappeler également l’explication selon laquelle la circoncision présente différents aspects. Elle permet de ne pas être “ incircconcis ”. Elle exerce l’effet de la circoncision, fait acquérir le statut de circoncis, comme l’explique aussi le discours ‘hassidique intitulé : “ Au

milieu de ce jour ”, dans le Or Ha Torah, tome 4, Parchat Le’h Le’ha, à la page 1464. En l’occurrence, la circoncision est une alliance physique conclue avec le Saint béni soit-Il. Il est donc clair qu’en ne la pratiquant pas, on remet en cause cette alliance. Dès lors, la vitalité du corps s’en trouve réduite. On consultera le Likouteï Si’hot, tome 3, page 834, à la note 23, qui énonce une autre raison pour laquelle le fait de ne pas pratiquer la circoncision est puni par le retranchement de l’âme.

(21) C’est pour cela que, demandant à Eliezer de faire un serment sur l’Eternel, Avraham dit : “ De grâce, place ta main sous ma hanche ”, de sorte qu’il tienne un objet sacré en prononçant ce serment, selon le verset ‘Hayé Sarah 24, 2 et le commentaire de Rachi, à cette référence. En effet, seule la circoncision était une “ pierre ”, bâtie des mains de D.ieu et comparable à ce que sont, par la suite, un Séfer Torah et des Tefillin, comme Rachi le précise.

Vayéra

œuvre de D.ieu. En accomplissant cette Mitsva, il se libéra du stade précédent, se soumit à D.ieu, s'unifia au Créateur. Son service devint l'œuvre de D.ieu et il parvint à dépasser la source des créatures.

Ceci nous permettra de comprendre ce qui a été dit auparavant. Avant d'être circoncis, notre père Avraham reçut uniquement une "apparition" de D.ieu, terme du Targoum qui correspond à une brique, confectionnée par les hommes. Puis, grâce à la circoncision, il obtint la révélation, Vayéra, dans la Langue Sacrée, comme une pierre créée par D.ieu.

4. Ainsi, Avraham, avant d'être circoncis, ne reçut qu'une "apparition", alors qu'après celle-ci, il eut la révélation. Cela ne signifie pas uniquement qu'il y a deux manières d'obtenir le dévoilement, correspondant à deux

stades du service de D.ieu que symbolisent la brique et la pierre. En fait, c'est le contenu profond de ces deux formes de prophétie qui est à l'image des deux formes du service de D.ieu d'Avraham.

Nos Sages disent^(21*) que " tous les prophètes introduisirent leur propos par : 'ainsi', alors que Moché le fit par 'voici' ". La différence est expliquée par ailleurs. "Voici" correspond à la perception de la nature profonde. Selon l'expression de nos Sages⁽²²⁾ : "Il désigne du doigt et dit: voici". En effet, ce terme indique une vision qui est transparente⁽²³⁾, alors que "ainsi" désigne uniquement une vision réfléchie, ne révélant donc pas la nature profonde.

C'est la différence qui peut être faite entre une apparition et une révélation. Cette dernière permet la vision profonde du Divin, alors que la première ne révèle pas la nature,

(21*) Sifri, au début de la Parchat Matot, cité par le commentaire de Rachi, à cette référence.

(22) Fin du traité Taanit. Voir le commentaire de Rachi sur le verset Bechala'h 15, 2.

(23) Voir le traité Yebamot 49b et le Midrash Vaykra Rabba, chapitre 1, au paragraphe 14.

Likouteï Si'hot

mais seulement son Targoum, l'apparition de D.ieu à travers un voile qui L'occulte, au même titre que la Langue Sacrée, décrivant la Divinité, est traduite dans d'autres langues et s'introduit en elles^(23*).

Avant sa circoncision, Avraham, n'ayant pas reçu l'alliance éternelle en sa chair, ne pouvait pas percevoir l'Essence profonde du Divin. Il n'en avait donc qu'une "apparition". Puis, par la suite, il perdit toute existence propre et il s'unifia profondément à D.ieu⁽²⁴⁾. Dès lors, il atteint un stade plus élevé et il accéda à la vision directe⁽²⁵⁾ de l'Essence de D.ieu⁽²⁶⁾.

5. Le haut niveau que constitue la vision de l'Essence, celui que l'on atteint par la circoncision, est concevable uniquement pour les Juifs. Eux seuls peuvent s'y hisser en mettant en pratique la Torah et les Mitsvot, en général, la circoncision, en particulier. De ce fait, ils ont été les seuls à recevoir la Torah, malgré la requête des anges : "Donne Ta splendeur dans le ciel!"⁽²⁷⁾. En effet, il est dit, précisément de ces Juifs : " Vous avez un penchant vers le mal. Vous êtes descendus en Egypte ", au sein des entraves et des limites ". De la sorte, ils peuvent s'affiner et connaître l'élévation, quand ils mettent en pratique la Torah et les

(23*) Voir le Torah Or, Parchat Michpatim, à la page 78c.

(24) Ainsi s'accomplit l'Injonction (Le'h Le'ha 17, 1) : " Et, sois intègre ". Voir le traité Nedarim 31b, qui dit : " Il ne fut pas considéré comme intègre tant qu'il n'avait pas pratiqué la circoncision, ainsi qu'il est dit : avance devant Moi et sois intègre ".

(25) On le comprendra d'après ce qui est expliqué dans le Likouteï Si'hot, tome 10, seconde causerie de la Parchat Le'h Le'ha, qui montre que la Mitsva de la circoncision exprime encore plus clairement le fait que D.ieu eut l'envie de posséder une

demeure ici-bas. Or, l'envie et le plaisir émanent de l'essence de l'âme, comme l'explique la séquence de discours 'hassidiques de 5666, à partir de la page 25.

(26) On consultera le commentaire de Rachi sur la Parchat Le'h Le'ha, précédemment cité, selon lequel la circoncision conféra à Avraham le pouvoir sur cinq des membres de son corps, en particulier sur ses deux yeux. Ceci correspond à l'affirmation, précédemment rapportée, selon laquelle la circoncision lui conféra la vision de la Divinité.

(27) Voir le traité Chabbat 88b.

Vayéra

Mitsvot, puis atteindre le niveau précédemment défini.

Il n'en est pas de même pour les anges, qui, certes, sont totalement soumis à D.ieu, Le servent de la manière la plus élevée, mais ne sont cependant pas capables de s'élever plus haut que la source des créatures⁽²⁸⁾.

Ceci nous permettra de comprendre pourquoi Avraham n'obtint pas la révélation, Vayéra, tant qu'il n'avait

pas pratiqué la circoncision, à cause de l'objection qui avait été soulevée par les anges.

Cela ne veut pas dire que le risque d'une accusation, de la part des anges, était une raison accessoire, empêchant la révélation. En réalité, le simple fait que les anges portent une accusation faisait la preuve que Avraham n'était pas encore apte à la révélation. Avant qu'il reçoive la circoncision, il avait, certes, un service de D.ieu d'une grande éléva-

(28) Comme l'expliquent, en particulier, le Likouteï Torah, Roch Hachana, à la page 60b et le Sidour de l'Admour Hazaken, à la page 152a, l'affirmation de nos Sages, aux traités Sanhédrin 38b et Yoma 21b, selon laquelle : " Le Saint béni soit-Il tendit Son petit doigt entre eux et Il les brûla " signifie qu'Il révéla Sa Royauté, Son Attribut le plus réduit, le " petit doigt ", mais l'effet dépassa ce qui devait leur arriver, de sorte qu'ils furent " brûlés " et ils perdirent l'existence. Ceci permet d'établir un lien entre le feu qui les brûla et l'argument soulevé : " Qu'est l'homme, pour que Tu le mentionnes ? ". En effet, il y avait bien là une réponse à cet argument. Quand les anges reçurent une vitalité supérieure à celle qui leur était impartie, bien que celle-ci leur parvenait uniquement par Son " petit doigt ", ils en perdirent l'existence, comme le montre le discours

'hassidique intitulé : " Il se tenait devant eux ", de 5663, à la page 9 et l'on consultera également le Sidour de l'Admour Hazaken, à la référence précédemment citée. Ainsi, quand D.ieu les brûla, ils ne furent plus et ceci peut être comparé au processus de la putréfaction. Il n'en est pas de même, en revanche, pour les âmes juives. Non seulement la révélation du " petit doigt " de D.ieu, de l'Attribut de Royauté céleste, source des créatures, ne les brûle pas, mais, bien plus, celles-ci peuvent même intégrer le dévoilement d'un niveau qui dépasse la source des créatures. Et, telles qu'en elles-mêmes, elles sont effectivement des réceptacles pour la soumission qu'elles éprouvent de cette façon, comme l'explique le discours 'hassidique intitulé : " Il se tenait devant eux ", précédemment cité, à partir de la page 9.

Likouteï Si'hot

tion, il était parfaitement soumis à D.ieu, mais il n'échappait pas encore aux limites inhérentes à la créature. Sa situation était donc comparable à celle des anges et il ne pouvait pas dépasser la source des créatures⁽²⁹⁾. Comme eux, il n'était pas en mesure de recevoir la révélation de D.ieu, Vayéra.

6. Ce qui vient d'être exposé justifie l'existence de deux Sidrot différentes, l'une s'appelant Le'h Le'ha et l'autre, Vayéra, qui font allusion aux deux phases précédemment décrites du service de D.ieu de notre père Avraham.

Le'h Le'ha indique l'avancement, libérant de la situation précédente, en tout point et de toutes les façons, comme le précise le verset : “ de ton pays, de ta patrie et de la maison de ton père ”, ce qui englobe tous les aspects qui délivrent des limites et permettent de s'élever dans la soumission à D.ieu⁽³⁰⁾. L'ensemble de tout cela n'est cependant qu'un avancement progressif, du bas vers le haut, selon les stades définis par le verset, son pays, sa patrie. Il n'y a là qu'un retour vers sa source⁽³¹⁾, qui ne lui permet pas de se départir de sa propre personne. Avraham n'avait pas encore pratiqué la

(29) L'accusation portait sur le fait de ne pas être circoncis. En effet, la circoncision permet d'avancer devant D.ieu, de s'attacher à Son service et de se tenir devant Lui, en recevant l'inspiration sacrée, comme le précise Rachi, commentant les versets Le'h Le'ha 17, 1-3. On consultera aussi le Rambam, lois des fondements de la Torah, chapitre 7, au paragraphe 6, qui décrit la qualité de la prophétie de Moché notre maître. Celle-ci n'était pas obtenue par l'intermédiaire d'un ange, puisqu'il s'adressait à D.ieu face à face, en se tenant debout et en étant entier. On trouve la même affirmation dans son commentaire de la Michna, dans l'introduction du chapitre

'Hélek, septième fondement et dans son Guide des Égarés, tome 2, au chapitre 35. On consultera également le Zohar, tome 1, à la page 170b.

(30) Voir les discours 'hassidiques intitulés : “ Tu as dit ”, de 5695, au chapitre 4 et “ Qui a mis en éveil ? ”, à sa conclusion. On verra aussi les discours Le'h Le'ha des années 5655, 5666, 5667, 5702 et 5705.

(31) Comme cela est expliqué, à propos du verset : “ Viens pour toi... va pour toi... ”, dans le Midrash Chir Hachirim Rabba, chapitre 2, au paragraphe 13, dans le Likouteï Torah, Chir Hachirim, au discours intitulé : “ ma colombe, dans les fragments du rocher ”, à partir de la page 16c et

Vayéra

circoncision et ne pouvait donc pas dépasser la source des créatures.

Il n'en est pas de même pour Vayéra qui correspond, comme on l'a dit, à la vision de l'Essence du Divin, laquelle est possible pour celui qui est profondément unifié au Créateur. C'est à ce niveau que Avraham parvint par l'intermédiaire de la circoncision.

7. Il est dit que⁽³²⁾ " les actes des pères sont des indications pour les fils ". Il y a donc bien là un enseignement pour chacun, en particulier parce qu'il s'agit ici de la circoncision, de laquelle le Rambam dit⁽³³⁾: " chacun la pratique comme le fit notre père Avraham ".

Avraham, avec tous ses bons comportements, toutes ses élévations, ne parvint pas à la perfection du service de D.ieu tant qu'il n'avait pas pratiqué la circoncision. C'est seulement après celle-ci que D.ieu lui accorda la révélation, Vayéra. Chacun doit donc savoir⁽³⁴⁾ qu'il ne peut se contenter de ce qu'il a déjà accompli, même s'il est ainsi parvenu à la plus haute élévation. En effet, celle-ci doit se poursuivre jusqu'à ce que sa soumission à D.ieu soit totale et parfaite. Et, même s'il obtient la vision de D.ieu, celle-ci peut n'être qu'une "apparition", ne pas encore correspondre encore à la plénitude. Il faut donc, à tout moment, renforcer son service de D.ieu.

dans le Or Ha Torah, au discours 'hasidique intitulé Le'h Le'ha, à la page 682.

(32) Voir le Likouteï Si'hot, tome 10, page 44, à la note 4.

(33) Commentaire de la Michna sur le traité 'Houlin, à la fin du chapitre 7. Voir aussi le Likouteï Si'hot, tome 10, à la seconde causerie de la Parchat Le'h Le'ha.

(34) Avraham savait qu'il n'était pas encore parvenu à la perfection du ser-

vice de D.ieu. De ce fait, comme le rapportent le Hayom Yom, à la page 103, de même que le Likouteï Si'hot, tome 1, à la Parchat Vayéra et tome 5, dans la causerie sur le 20 Mar'hechvan, le Tséma'h Tsédek dit au Rabbi Rachab, dont l'anniversaire est célébré dans la semaine de la Parchat Vayéra : " Quand un Juif âgé de quatre vingt dix ans prend la décision de se circoncire, il mérite que D.ieu se révèle à lui ".

Likouteï Si'hot

A l'opposé, l'assurance est plus importante, jusqu'à la donnée à celui qui fera un plus haute perfection, Vayéra, effort, dans toute la mesure la vision de D.ieu, une vision des moyens dont il dispose, transparente⁽³⁵⁾. qu'il obtiendra la révélation la

(35) Certes, seul Moché notre maître reçut une vision transparente. De fait, la différence qui est retenue, à propos de la prophétie, entre la vision transparente et la vision réfléchie existe aussi dans le service de D.ieu et dans l'action de l'homme en résultant, l'étude de la Torah ou la prière,

l'Unification supérieure ou l'Unification inférieure. On consultera, à ce propos, en particulier, le Likouteï Torah, Chir Hachirim, à la page 28b et le Or Ha Torah, Bamidbar, à la page 131, de même qu'au début de la Parchat Matot.

' HAYE SARAH

‘Hayé Sarah

‘Hayé Sarah

L'achat de la grotte de Ma'hpela

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat ‘Hayé Sarah 5729-1968)

(Etude du commentaire de Rachi sur le verset ‘Hayé Sarah 23, 9)

1. Commentant le verset⁽¹⁾ :
 “ Il m’a donné la grotte de Ma’hpela... Il me l’a donnée pour la totalité de son prix ”, Rachi explique : “ Je paierai la totalité de son prix⁽²⁾, toute sa valeur. De même⁽³⁾, David a dit à Arvana : pour la totalité de son prix ”⁽⁴⁾. On peut, à ce propos, poser les questions suivantes :

A) Que souligne Rachi par les mots : “ la totalité de son prix, toute sa valeur ” ? N’est-ce pas le sens évident de ce verset ?

B) Quel est la preuve de “ la totalité de son prix ” que l’on tire du verset de Divreï Ha Yamim, puisque la formulation en est strictement identique à celle du présent verset⁽⁵⁾ ?

(1) ‘Hayé Sarah 23, 9.

(2) Selon une première édition du commentaire de Rachi, parue en 5235 : “le paiement de toute sa valeur”. Mais, la plupart des éditions disent : “Je paierai”, comme le rapporte ce texte. C’est également la version du Reém et du Gour Aryé.

(3) Une première édition ne cite pas la preuve du Divreï Ha Yamim.

(4) Divreï Ha Yamim 1, 21 ; 22, 24.

(5) On ne peut penser que les mots :

“De même, David a dit à Arvana : pour la totalité de son prix” n’ont pas pour but d’apporter une preuve au présent commentaire, mais bien de dire que, dans ce cas également, il s’agissait de toute sa valeur. En effet, Rachi n’a pas pour habitude d’expliquer au préalable ce qu’il est nécessaire de comprendre uniquement par la suite et que l’enfant de cinq ans, commençant son étude de la Torah, ne sait pas encore.

Likouteï Si'hot

2. On pourrait penser que la preuve de Rachi consiste à citer un terme ayant la même signification⁽⁶⁾. Il pourrait, en effet, s'interroger sur le rapport entre la "totalité" et l'argent. Car, ce terme est employé, a priori, pour ce qui peut être vidé de son contenu, par exemple un récipient, ainsi qu'il est dit : "Elle emplit sa cruche"⁽⁷⁾, "la fosse était vide"⁽⁸⁾. Pour de l'argent, en revanche, on dirait plus facilement "incomplet" et "complet"⁽⁹⁾ ou encore "beaucoup" ou "peu", mais non "totalité"⁽¹⁰⁾. De ce fait, Rachi précise que l'on retrouve effectivement ce terme, avec la même signification, dans un autre verset : "De même, David a dit à Arvana : pour la totalité de son prix". Il établit ainsi

qu'il est concevable qu'un verset parle de "totalité" à propos de l'argent, même si le terme "complet" aurait été plus adapté. Néanmoins, ceci conduit à formuler les questions suivantes :

A) Pourquoi Rachi ne dit-il pas : "Il en est de même pour David", tout comme il précise, en particulier : "Il en est de même pour Yona"⁽¹¹⁾.

B) Selon cette explication, Rachi voudrait dire que l'on retrouve, par ailleurs, l'expression "en totalité" à propos de l'argent, sans en donner une définition, puisque celle-ci est bien évidente. Il aurait donc suffi qu'il cite⁽¹²⁾ cette preuve, "De même, David a dit à Arvana : pour la

(6) Voir le Reém et le Beer Maïm 'Haïm sur ce verset.

(7) 'Hayé Sarah 24, 16.

(8) Vayéchev 37, 24.

(9) C'est aussi ce que l'on déduit de la version de la première édition, "le paiement". Mais, là encore, on ne comprend pas pourquoi il faut préciser "de toute sa valeur".

(10) On consultera, cependant, le traité Mena'hot 88a, qui dit : "remplis pour que rien n'y manque" et le commentaire de Rabbi Avraham Ibn Ezra sur ce verset.

(11) Commentaire de Rachi sur le verset Vayéra 22, 2.

(12) Comme le dit Rachi, commentant le verset Vayétsé 28, 11 : "Il rencontra : de même qu'il est dit : 'il rencontra Yeri'ho' ". En l'occurrence, le sens simple de ce verbe est bien clair et il s'agit uniquement de l'accorder avec la suite du verset, "l'endroit". Rachi n'en énonce donc pas le sens et il se contente d'en citer un synonyme, "de même qu'il est dit". On verra le Levouch Ha Ora et le Sifteï 'Ha'hamim, à cette référence.

'Hayé Sarah

totalité de son prix", sans ajouter: "Je paierai toute sa valeur".

3. On peut, en outre, formuler d'autres questions sur ce commentaire de Rachi :

C) Rachi cite et commente les mots : "la totalité de son prix". Il aurait donc dû expliquer: "toute sa valeur". Pourquoi dire: "je paierai toute sa valeur" ?

D) Pourquoi présenter cette preuve avec tant de détails, "De même, David a dit à Arvana" ? Pourquoi ne pas dire simplement, comme c'est, du reste, souvent le cas, "David emploie aussi l'expression 'la totalité de son prix'" ?

4. L'explication de tout cela est la suivante. A première

vue, l'expression : "la totalité de son prix" indique que le mot "totalité" s'applique au prix. Avraham annonce ici qu'il donnera l'intégralité des pièces, qu'il ne manquera rien à leur poids⁽¹³⁾, ou bien, comme l'explique le Yerouchalmi⁽¹⁴⁾, que le paiement se fera en *Cantorin*. Car, comme le constate Rachi⁽¹⁵⁾, Ephron reçut d'Avraham "de grandes pièces".

C'est donc cette interprétation que Rachi écarte ici : "je paierai toute sa valeur", de sorte que "totalité" ne s'applique pas à l'argent lui-même, à la somme, au poids, mais bien au champ, dont le prix était entier, sans réduction. Avraham précisait ainsi qu'il en paierait le prix intégral⁽¹⁶⁾, que l'argent atteindrait ce prix et qu'il correspondrait à "toute sa valeur"⁽¹⁷⁾.

(13) Selon le commentaire du Radak sur ce verset.

(14) Traité Kiddouchin, chapitre 1, au paragraphe 3.

(15) 23, 16.

(16) Ceci permet de comprendre également la formulation de la première édition, comme on l'a citée à la note 2 et la raison pour laquelle Rachi ajoute : "de toute sa valeur". En effet, s'il disait uniquement : " le paiement ", on pourrait penser qu'il fait allusion

uniquement à l'argent, par exemple à des pièces entières et non ébréchées. Rachi précise donc qu'il ne s'agit pas de l'argent, mais bien de la valeur du champ.

(17) C'est pour cette raison que Rachi, par la suite, commentant le verset : "Et, Avraham pesa à Ephron", constate que " il manque un Vav à son nom, car il promet beaucoup et ne réalisa même pas un peu, puisqu'il lui prit des pièces importantes, des

Likouteï Si'hot

Pourquoi Rachi adopte-t-il cette explication ? Parce que la suite des versets montre que la requête d'Avraham, adressée aux fils de 'Heth, "Il me donne la grotte de Ma'h-pela... Il me la donne pour la totalité de son prix", avait pour but de réfuter les propos précédents des fils de 'Heth : "Tu es un prince de D.ieu parmi nous. Enterre ton mort dans la meilleure de nos tombes... Nul n'empêchera..."⁽¹⁸⁾. En d'autres termes, ils lui proposaient la grotte de Ma'hpéla sans aucun paiement, gratuitement. Notre père Avraham déclina donc cette offre et il exprima le souhait de payer,

"la totalité de son prix",
"toute sa valeur".

En revanche, si l'on considère que "la totalité de son prix" désigne des "grandes pièces", la réponse d'Avraham sur la forme de ces pièces est sans rapport avec ce qu'avaient dit les fils de 'Heth sur la manière dont ils lui donneraient le champ. En effet, c'est seulement après qu'Avraham ait refusé le cadeau que leur propos pouvait porter sur l'argent proprement dit.

De ce fait, Rachi ne se contente pas de: "toute sa valeur", mais il ajoute : "je

Cantorin, ainsi qu'il est dit : 'acceptées par le commerçant' ". Avraham avait seulement indiqué qu'il en paierait toute la valeur, mais non qu'il donnerait de grandes pièces. C'est aussi ce que dit le traité Baba Metsya: "Les impies promettent beaucoup..., comme on le déduit d'Ephron, qui prit des Cantorin, acceptées par le commerçant". De même, le traité Be'horot 50a cite les propos de Rabbi 'Hanina : "Chaque fois qu'il est question d'argent dans la Torah... à l'exception des pièces d'Ephron", mentionnés par le Yerouchalmi, au traité Kiddouchin. Toutefois, on déduit qu'il s'agit de Cantorin de l'expression: "acceptées par le commerçant", mais non de "toute sa valeur", comme

l'affirme le Yerouchalmi.

(18) Il y a ici deux points : d'une part, "enterre dans la meilleure de nos tombes", ce qui veut dire qu'il pouvait enterrer Sarah où bon lui semblait, d'autre part, " aucun d'entre nous n'empêchera ", ce qui indique qu'il pouvait le faire gratuitement et le Rachbam précise : " Tu n'as pas besoin de payer ". A ce propos, Avraham dit, tout d'abord, " il m'a donné la grotte de Ma'hpéla " et précisément celle-ci, puis, "il me l'a donnée pour sa pleine valeur". Pour cette même raison, en même temps que "pour sa pleine valeur", il est précisé : "il me l'a donnée", bien que le verset ait déjà dit : "Et, il m'a donné la grotte de Ma'hpéla".

'Hayé Sarah

paierai"⁽¹⁹⁾, soulignant ainsi clairement qu'il ne s'agit pas d'un cadeau gratuit. Car, c'est bien de cette façon que Rachi justifie son interprétation.

5. On pourrait, cependant, avancer une autre explication, bien qu'elle soit difficile à accepter et considérer que le mot "totalité" s'applique effectivement à l'argent. Certes, les propos d'Avraham, en ce cas, ne répondent pas à ceux des fils de 'Heth, puisqu'il ne refuse pas clairement le cadeau gratuit qu'ils lui avaient proposé. On peut, toutefois, admettre qu'en parlant de "pièces entières" ou de "grandes pièces", Avraham signifiait ce refus et exprimait son désir de payer.

C'est donc pour écarter totalement cette explication que Rachi ajoute : " De même, David dit à Arvana : pour la totalité de son prix ". Il ne s'agit pas, pour Rachi, de citer un autre verset, dans lequel ce terme est employé avec le même sens, mais bien de confirmer, à partir de ce qui est dit dans Divreï Ha Yamim, son interprétation de l'expression: "la totalité de son prix"⁽²⁰⁾, excluant le cadeau gratuit⁽²¹⁾.

Car, pourquoi David souhaita-t-il payer cette grange à Arvana, pour "la totalité de son prix" ? Le verset le précise : " Car, je n'élèverai pas ce qui est à toi vers l'Eternel et je n'offrirai pas un sacrifice gratuitement ". Il est donc bien clair qu'il proposait : "la tota-

(19) D'après la version de la première édition, citée à la note 2, on peut dire que la preuve citée par ce texte est évidente, de sorte que l'enfant de cinq ans, commençant l'étude de la Torah, la comprend clairement, sans qu'il soit nécessaire que Rachi y fasse allusion.

(20) Voir, à ce propos, le Maskil Le David et la note suivante.

(21) Selon le Maskil Le David, la preuve tirée du Divreï Ha Yamim est la suivante : " Si la pleine valeur est

uniquement les Cantorin, pourquoi fallait-il préciser les mots 'pleine valeur' dans ce verset ? N'est-il pas évident qu'il s'agit bien de cela, comme c'est le cas chaque fois que la Torah parle d'argent ? ". En revanche, selon le sens simple du verset, celui qui est adopté par Rachi dans son commentaire de la Torah, on ne peut pas adopter une telle interprétation. Rachi aurait donc dû citer le principe selon lequel l'argent dont parle la Torah est des Cantorin.

Likouteï Si'hot

lité de son prix” afin de donner “toute sa valeur”.

C’est pour cette raison que Rachi développe une aussi longue explication, “De même, David a dit à Arvana”⁽²²⁾. En effet, il fait ainsi allusion à tout ce qui est exposé par ce texte et à la raison des propos d’Arvana, car c’est bien de cela qu’il tire une preuve, comme on l’a dit.

6. On peut aussi citer une autre raison pour laquelle Rachi ajoute: “De même, David dit à Arvana”, soulignant que, par ces mots, il introduit bien l’explication qui a été exposée et n’y fait

pas allusion d’une autre façon. En effet, on pourrait se demander pour quelle raison Avraham tenait tant à acheter ce champ et cette grotte, précisément pour “la totalité de son prix”. Car, il aurait pu, de plein droit, les recevoir sans payer, puisque “le Saint béni soit-Il lui avait dit : Je donnerai ce pays à ta descendance”⁽²³⁾. Rachi répond à cet argument en rappelant qu’il en fut de même pour David. Celui-ci voulut payer la totalité de son prix à Arvana et il en est donc de même pour Avraham.

Le roi David fit la conquête de Jérusalem, qu’il prit au roi

(22) Peut-être est-il possible d’expliquer pourquoi Rachi écrit : “ De même, David dit à Arvana ”, le nom qui lui est donné à la fin de Chmouel 2, et non Arnon, nom employé par Divreï Ha Yamim, où il est dit, précisément, “ à sa pleine valeur ”. En effet, ceci fait allusion au récit rapporté par le livre de Chmouel, qui rapportent les propos très clairs de David (Chmouel 2, 26, 24) : “ Non, car je te l’achèterai en en payant le prix ”.

(23) Selon le commentaire de Rachi sur notre Paracha, au verset ‘Hayé Sarah 23, 4. Voir aussi le commentaire du ‘Hizkouni, du Levouch Ha Ora et du Sifteï ‘Ha’hamim, à la même

référence. Rachi écrit, à ce propos : “Le Midrash Aggada dit”. On peut penser qu’il explique ainsi les mots : “étranger et résident”, mais Rachi considère, selon le sens simple du verset, qu’il aurait pu recevoir l’endroit de plein droit. Tel n’est cependant pas l’explication des propos d’Avraham : “je suis étranger et résident”. On verra le verset Vaychla’h 35, 12 et le commentaire de Rachi sur le verset Le’h Le’ha 15, 18, de même que sur le verset Devarim 3, 13, à propos du territoire d’Og, sur le traité Avoda Zara 53b. On verra aussi le Parchat Dera’him, au neuvième discours.

‘Hayé Sarah

Arvana. De ce fait, cette ville lui appartenait⁽²⁴⁾. Malgré cela, quand il voulut y bâtir un autel, il ne se contenta pas d’avoir acquis la ville par sa conquête, ni même du don d’Arvana. Il voulut l’acheter en donnant la “totalité de son prix”. Et, David en énonce lui-même la raison : “Car, je n’élèverai pas ce qui est à toi⁽²⁵⁾ vers l’Eternel et je n’offrirai pas un sacrifice gratuitement”.

Ainsi, si David avait pris cette grange uniquement parce qu’il en avait fait la conquête, il n’aurait pas été totalement exclu⁽²⁶⁾ que celle-ci appartienne encore à Arvana. Bien plus, même si celui-ci lui en avait fait cadeau⁽²⁷⁾, lui offrant la relation restreinte qu’il conservait encore avec cet endroit, cette grange n’en sera pas moins restée la sien-

ne, encore liée à lui d’une certaine façon.

C’est pour cette raison que David paya “ la totalité de son prix ”, supprimant ainsi complètement tout droit d’Arvana sur l’endroit, afin que l’autel et les sacrifices ne le concernent en aucune façon.

Or, il en fut de même pour Avraham, qui ne souhaitait pas que la grotte dans laquelle il allait enterrer Sarah, dans laquelle il serait lui-même enterré, au même titre que les Pères et les Mères d’Israël⁽²⁸⁾, conserve une quelconque relation avec Ephron, par exemple en portant son nom. Il refusa donc de recevoir le lieu de plein droit ou même à titre de cadeau gratuit⁽²⁹⁾. Il souhaita en payer toute la valeur.

(24) Il en est ainsi également selon le sens simple du verset. La conquête est bien une forme d’acquisition. On verra le commentaire de Rachi sur les versets Le’h Le’ha 14, 21, ‘Houkat 21, 26. On consultera aussi la longue explication du Likouteï Si’hot, tome 5, à partir de la page 8.

(25) Il semble, en effet, que ceci n’ait pas d’incidence et il aurait suffi de dire qu’il ne pouvait pas offrir un sacrifice gratuitement.

(26) Voir le Likouteï Si’hot, même référence, à la page 13.

(27) On consultera, à ce sujet, le verset Divrei Ha Yamim 21, 23 : “ Vois, j’ai donné... ”.

(28) C’est pour cela qu’il voulut précisément la grotte de Ma’hpéla, “ qui est double par les couples ” qui s’y trouvent. Voir le Likouteï Si’hot, tome 5, seconde causerie de la Parchat ‘Hayé Sarah, au paragraphe 6.

(29) Voir le commentaire du Sifteï ‘Ha’hamim sur ce verset.

Likouteï Si'hot

7. On trouve, dans le commentaire de Rachi, des idées merveilleuses⁽³⁰⁾, y compris parmi celles des autres parties de la Torah. En l'occurrence, son commentaire permet de répondre à une question concernant la Hala'ha.

La Guemara⁽³¹⁾ déduit que l'on acquiert un terrain avec de l'argent du verset⁽³²⁾ : " Les champs sont achetés avec de l'argent ". Et, les Tossafot expliquent⁽³³⁾ : " On ne le déduit pas du verset relatif à Ephron ", c'est-à-dire du champ que Avraham lui acheta, " parce qu'il est envisageable que l'acquisition auprès d'un non Juif puisse être faite

uniquement avec de l'argent ".

Or, d'après ce qui vient d'être expliqué sur le commentaire de Rachi, " Je paierai la totalité de son prix ", on comprend clairement pour quelle raison ce principe n'est pas déduit du verset relatif à Ephron. Tout d'abord, on n'aurait pas pu établir⁽³⁴⁾ que l'on achète bien les champs avec de l'argent, c'est-à-dire avec une seule pièce, y compris quand la valeur du champ lui est supérieure⁽³⁵⁾. En effet, Avraham paya, en l'occurrence, " la totalité de son prix "⁽³⁶⁾.

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

(31) Traité Kiddouchin 26a.

(32) Yermyahou 32, 44.

(33) Traité Kiddouchin, à la même référence.

(34) Voir, à ce propos, le Séfer Ha Mikné sur le traité Kiddouchin, à la même référence.

(35) Rambam, premier chapitre des lois de la vente, au paragraphe 7. Tour et Choul'han Arou'h, 'Hochen Michpat, chapitre 190, au paragraphe 2. Selon le Samé, même référence, au

paragraphe 1, on peut faire une acquisition avec de l'argent du fait de la valeur d'un objet. Celui qui donne une pièce acquiert par un début de remboursement. Et, l'on ne peut rien déduire du champ d'Ephron pour lequel Avraham paya " toute sa valeur ".

(36) Voir le Tsafnat Paané'a'h sur la Torah, qui dit : " On acquiert avec de l'argent, dans la mesure de la valeur de l'objet. Et, celui-ci doit être donné en une seule fois. C'est pour cela qu'il est question de pleine valeur ".

'Hayé Sarah

En outre, Avraham ne donna pas cet argent à Ephron pour faire l'acquisition du champ⁽³⁷⁾, puisqu'en tout état de cause, celui-ci lui revenait de plein droit⁽³⁸⁾. Il s'agissait uniquement pour lui de supprimer toute relation entre Ephron et ce champ, bien qu'il ne lui appartenait pas. Il est donc bien clair que l'on ne peut rien en déduire sur la manière d'acquérir un champs avec de l'argent.

8. On trouve également, dans notre commentaire de Rachi, le "vin de la Torah"⁽³⁹⁾.

Le Zohar enseigne⁽⁴⁰⁾ que les Mitsvot ne doivent pas être "vides et gratuites". Si c'était le cas, elles ne révèle-

raient pas "l'esprit de la sainteté". Il ne peut donc en être ainsi que de "l'autre côté", en Egypte, ainsi qu'il est dit⁽⁴¹⁾ : "que nous mangions gratuitement en Egypte". En conséquence, il faut "faire des efforts, de la manière qui convient, selon ses capacités", en "payant tout le prix".

C'est précisément ce que souligne Rachi. Avraham affirma : "Je paierai la totalité de son prix". Et, David proposa également "la totalité de son prix", afin de ne pas offrir un sacrifice gratuitement. Avraham en fit de même en ses actes de bienfaisance⁽⁴²⁾, dont il s'efforçait de payer pleinement le prix⁽⁴³⁾.

(37) On consultera les Tossafot sur le traité Kiddouchin 2b et le commentaire du Maharcha, à la même référence.

(38) Commentant le verset : "le champ d'Ephron se dressa", Rachi explique qu'il reçut l'élévation. Ceci fait référence à celui à qui il appartenait. Selon le sens simple du verset, énoncé par Rachi, l'élévation de ce champ, acquis par Avraham, fut : "aux yeux des fils de 'Heth, devant tous ceux qui traversent les portes de la ville". En effet, ces hommes étaient jaloux, comme le soulignent les commentateurs de Rachi, à cette référen-

ce. On consultera aussi le commentaire de Rachi sur le verset 18.

(39) Hayom Yom, à la page 24.

(40) Tome 2, à la page 128a.

(41) Beaalote'ha 11, 5. Voir le Sifri et le commentaire de Rachi à cette référence.

(42) Voir le commentaire de Rachi sur le verset 'Hayé Sarah 23, 10 et sur le verset Re'eh 13, 5.

(43) Voir le Likouteï Si'hot, précédemment cité, à la Parchat Vayéra, à propos de la Mitsva de la circoncision, concernant Avraham. On consultera ce texte.

Likouteï Si'hot

Il en résulte un enseignement pour l'effort moral de la part de chaque Juif, dont le but est d'affiner, d'élever l'endroit dans lequel il se trouve, par la pratique de la Torah et des Mitsvot. Ce Juif doit en être le seul propriétaire⁽⁴⁴⁾, afin que l'endroit soit "acquis" par un plein effort, en évitant tout ce qui est "vide et gratuit".

On ne doit pas se dire : " Mes capacités sont naturellement bonnes et la Torah m'a été donnée en cadeau. Il m'est aisé d'accomplir les Mitsvot, car le voile qui m'est imposé par mon âme animale et mon mauvais penchant est faible⁽⁴⁵⁾. Tout effort ne me concerne donc pas ! ".

Avraham et David délivrent une leçon, à ce propos. L'un et l'autre ne souhaitèrent pas acquérir gratuitement la

part qui leur revenait et qu'ils auraient pu obtenir aisément. Bien au contraire, ils en donnèrent tout le prix.

Ainsi, celui qui est capable d'étudier la Torah, de pratiquer les Mitsvot, sans effort, n'en doit pas moins⁽⁴⁶⁾, pour élever la part du monde qui lui est confiée, pour la libérer définitivement de l'emprise des forces du mal, pour bâtir la Demeure de D.ieu ici-bas, consentir à un véritable effort.

C'est de cette façon que l'on obtient les "quatre cent cycles d'argent acceptables par le commerçant", les quatre cent mondes convoités dont les Justes hériteront dans le monde futur⁽⁴⁷⁾, lorsque la Lumière qui entoure les mondes se révélera⁽⁴⁸⁾ pour " tout Ton peuple (qui) est constitué de Justes "⁽⁴⁹⁾.

(44) Bien plus, voir, à ce sujet, la réponse du Tséma'h Tsédek, rapportée par le Likouteï Si'hot, tome 2, à la page 621.

(45) Voir le Tanya, au chapitre 15.

(46) En outre, le traité Meguila 6b dit: " Celui qui te dit ne pas avoir fait d'effort et avoir néanmoins connu le succès, ne le crois pas ". Voir aussi le Kountrass Ou Mayan, discours 16, au

chapitre 2. Selon le traité Bera'hot 63b, "la Torah se maintient uniquement chez celui qui se tue pour elle".

(47) Zohar, tome 3, page 128b.

(48) Voir le Torah Or, Parchat Vaychla'h, à la page 24c, le Torat 'Haïm, à la même référence et le Or Ha Torah, Béréchit, à partir de la page 115b.

(49) Ichaya 60, 21.

TOLEDOT

*Toledot**Toledot**Lettres du Rabbi*

Par la grâce de D.ieu,
Roch 'Hodech Kislev 5728,

Le Roch 'Hodech Kislev correspond à la période des pluies, en Erets Israël⁽¹⁾ et, par la suite, le monde entier est abreuvé par la substance de ces pluies⁽²⁾, dont l'existence et l'écoulement sont le début et la source⁽³⁾ de toutes les bénédictions qui sont obtenues et mises en évidence ici-bas.

(1) Choul'han Arou'h Yoré Déa, chapitre 220, au paragraphe 18, d'après le Rambam, lois des vœux, chapitre 10, au paragraphe 11. On a soulevé une objection, à ce propos, à partir de ses lois des jeûnes, chapitre 3, au paragraphe 1, de même que dans le Choul'han Arou'h et de ses lois des dons aux pauvres, chapitre 1, au paragraphe 11, mais l'on consultera, à ce sujet, le Kessef Michné, lois des dons aux pauvres, à la même référence. Et, l'on trouve une discussion, à ce sujet, dans le Lé'hem Michné, lois des jeûnes, chapitre 3, au paragraphe 10. Toutefois, ce point ne sera pas développé ici.

(2) Traité Taanit 10a et commentaire du Rachba, à cette référence.

(3) Le Sifri, sur le verset Devarim 11, 14, dit : “ Je donnerai la pluie... : une bénédiction en laquelle toutes les bénédictions sont incluses ”. On verra aussi, en particulier, les versets Vaykra 26, 3-4 et le commentaire du Ramban, à cette référence, le verset Devarim 28, 12 et le Midrash Devarim Rabba, chapitre 87, au paragraphe 6. Le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, partie Ora'h 'Haïm, au début du chapitre 114, qui cite le Tour et le Yerouchalmi, précise : “ De même qu'après la résurrection, la vie sera éternelle, les pluies sont éternelles également ”.

Likouteï Si'hot

De toutes ces bénédictions, matérielles et spirituelles⁽⁴⁾, en particulier de ces pluies, celles de Kislev⁽⁵⁾, il est dit⁽⁶⁾ : “ Fils de Sion, soyez heureux et réjouissez-vous⁽⁷⁾ en l’Éternel notre D.ieu, car Il vous a donné ce qui désigne la droiture ”, pour le bien. Puisse D.ieu faire que tout cela se dévoile pour chacun, d’une manière sans cesse accrue.

La conclusion du mois de Kislev, les jours de ‘Hanouka, délivre un enseignement⁽⁸⁾. En effet, conformément à l’usage qui s’est répandu, chacun allume les bougies, éclaire et diffuse le miracle, d’une manière sans cesse accrue⁽⁹⁾.

(4) Voir le traité Taanit 7a, qui dit : “ Le jour des pluies est plus grand que celui du don de la Torah ” et le Likouteï Torah, au début du discours ‘hassidique intitulé : “ Le huitième jour, il envoya ”, Devarim, aux pages 86c et 96a.

(5) En effet, la Hala’ha retient l’avis de Rabbi Yossi, énoncé dans le traité Taanit 6a. Et, l’on verra les commentateurs du Rambam, à la référence précédemment citée.

(6) Yoël 2, 23. Traité Taanit 6a et commentaire de Rachi, à cette référence. Or Ha Torah du Tséma’h Tsédek, Devarim, sur le verset : “ Je donnerai la pluie ”, à partir de la page 614.

(7) Voir le Likouteï Torah, Devarim, à la fin du discours ‘hassidique intitulé, “ Le huitième jour ”, à la page 82c.

(8) En effet, “ tout va d’après la conclusion ”, selon les termes du traité Bera’hot 12a.

(9) Choul’han Arou’h, Ora’h ‘Haïm, début du chapitre 671.

Toledot

Par la grâce de D.ieu,
Roch 'Hodech Kislev 5728,

En ce Roch 'Hodech⁽¹⁾ Kislev, mois des miracles et de la délivrance, D.ieu fasse que, comme “ en ces jours-ci, à cette époque-là ”, il en soit de même, en ces jours et à notre époque, pour “ la bougie (qui) est une Mitsva et la Torah (qui) est une lumière ”, puisque tel est l'enseignement de 'Hanouka⁽²⁾ et, en particulier, pour la diffusion de l'enseignement profond de la Torah⁽³⁾, celui de la 'Hassidout, ce qui est le contenu du 19 Kislev⁽⁴⁾ et du 10 Kislev.

Tout ceci sera obtenu d'une manière définitive, comme le soulignent nos Sages⁽⁵⁾ à propos des lumières de 'Hanouka : “ Ces lumières éclaireront toujours face au Chandelier ”⁽⁶⁾.

(1) Qui est la tête, incluant en elle tous les jours du mois, selon le Atéret Roch, porte de Roch Hachana, au chapitre 20.

(2) “ Ils ne les laissèrent pas se consacrer à la Torah et aux Mitsvot ”, selon les termes du Rambam, au début des lois de 'Hanouka. Or, le miracle et sa diffusion sont liés à la bougie et à la lumière.

(3) C'est précisément le “ chemin de la vie ” dont il est question à la fin du verset (Michlé 6, 23) : “ Car, la bougie est une Mitsva et la Torah, une lumière ”. Voir le traité Sotta 21a et le Kountrass Ets 'Haïm, à son début et au chapitre 15.

(4) C'est alors que commença, de manière essentielle, la diffusion des sources à l'extérieur, selon le Torat Chalom, dans la causerie du 19 Kislev 5668.

(5) Dans le Midrash Bamidbar Rabba et selon le commentaire du Ramban, au début de la Parchat Bealote'ha.

(6) Les cœurs des âmes juives seront toujours tournés vers la dimension profonde de la Volonté de D.ieu, selon l'explication du Likouteï Torah, dans le discours 'hassidique intitulé : “ Lorsque tu élèveras ”, à la fin du chapitre 15. Ceci permet de comprendre comment les lumières de 'Hanouka sont “ face au Chandelier ”.

Likouteï Si'hot

Par la grâce de D.ieu,
Roch 'Hodech 5726,

Dans l'esprit du mois de Kislev, en lequel nous entrons aujourd'hui et dont le contenu, surtout pour les 'Hassidim, est le 19 Kislev, le 10 Kislev et les jours de 'Hanouka, le point commun à tous ces événements est l'abnégation pour la diffusion de " la bougie (qui) est une Mitsva et la Torah (qui) est une lumière ", la lumière et l'huile qui éclairèrent de façon miraculeuse. Ce point commun est le suivant : " Tes sources se répandront à l'extérieur ", de sorte que : " Tu t'étendras ", en avançant et en illuminant sans cesse. Je vous adresse donc quelques publications des jeunes de l'association 'Habad, dans le cadre de leur action menées dans les cercles estudiantins.

De fait, cette action se poursuit depuis un certain temps déjà, mais j'ai attendu qu'elle atteigne un développement digne de ce nom. A l'heure actuelle, elle a connu la réussite et elle a porté des fruits, au-delà de tout espoir. J'ai donc souhaité attirer votre attention, à ce sujet, ce qui, à n'en pas douter, vous fera plaisir.

Il est effectivement très satisfaisant de constater l'essor d'un large domaine d'action et, avant tout, de constater de ses propres yeux, la réalisation de la promesse de l'Admour Hazaken, à la fin du chapitre 39 du Tanya, au point que la Hala'ha, concrètement applicable, en retient le principe, dans les Lois de l'étude de la Torah, chapitre 4, à la fin du paragraphe 3. En effet, " aucun d'entre nous ne sera écarté ", au sens le plus littéral. Cela veut dire que ceux qui étaient repoussés, au plein sens du terme, totalement éloignés, se rapprochent, pour l'heure, sous l'influence de 'Habad, qu'ils deviennent très proches et qu'ils revivent, à proprement parler, leur existence quotidienne connaissant un changement d'un extrême à l'autre.

Toledot

Par la grâce de D.ieu,
7 Kislev 5712,

J'ai appris également que le nouveau bâtiment sera inauguré, en un moment bon et fructueux, le 10 Kislev.

A l'occasion de la fête d'inauguration de cette Yechiva, à la date de la libération de l'Admour Haémtsahi, je vous adresse ma bénédiction afin que le mérite de mon beau-père, le Rabbi, dont la Yechiva porte le nom, suscite et révèle le succès et la réussite en sa mission, celle de former une génération intègre.

Cette génération sera fidèle à la Torah et aux Mitsvot, pénétrée de l'esprit de la 'Hassidout, qui est le luminaire de la Torah. Elle réalisera le but et l'objectif du fondateur de la Yechiva et tous ceux qui la constitueront seront " des bougies pour éclairer " leur entourage.

Que D.ieu bénisse les fondateurs, les collaborateurs et les donateurs de la Yechiva, ceux qui ont apporté leur concours et ceux qui le feront. Cette participation leur apportera, de même qu'à tous les leurs, la bénédiction et la réussite et ils illumineront leur foyer de tout le bien matériel et spirituel.

Pour éviter toute confusion et surtout pour que ma bénédiction soit compréhensible à ceux qui prendront part à cette fête, j'ai demandé que son contenu, traduit en anglais, soit envoyé par télégramme. Tout élément peut délivrer un enseignement et, en l'occurrence, cette fête a lieu le 10 Kislev, jour de la libération de l'Admour Haémtsahi, à la suite de son emprisonnement. Nos maîtres, de toutes les générations, révéleront assurément leur mérite pour que ceux qui apportent leur concours et leur soutien à cette grande oeuvre soient bénis, de tout le bien matériel et spirituel.

Pour reprendre un point d'actualité, mon beau-père, le Rabbi, m'a raconté que deux jeunes gens, à Lyadi, à l'époque de l'Admour Hazaken, discutaient de 'Hassidout, tout en mar-

Likouteï Si'hot

chant. Lorsqu'ils s'en revinrent, ils rencontrèrent l'Admour Haémtsahi, qui était chargé de diriger les jeunes 'Hassidim, alors que les plus âgés étaient confiés à Rabbi Aharon de Strochélé. L'Admour Haémtsahi demanda aux jeunes gens de quoi ils avaient parlé. Ils lui répondirent qu'ils avaient discuté de l'affirmation du Baal Chem Tov selon laquelle les circonvolutions d'une feuille morte qui se détache d'un arbre sont fixées par la divine Providence. Un jugement céleste décide où et quand elle doit tomber.

Quelques jours plus tard, l'Admour Haémtsahi leur indiqua qu'il avait rapporté le contenu de leur discussion à l'Admour Hazaken et que celui-ci lui avait répondu: " La divine Providence porte non seulement sur cette feuille elle-même, mais aussi sur la raison et la manière de ses circonvolutions, par exemple sur le fait qu'elle soit détachée de l'arbre par un homme ou bien par le vent ".

Ce qui vient d'être dit doit vous consoler. Vous pensez vous trouver dans une contrée reculée, mais, d'après ce qui vient d'être dit, vous devez comprendre que la divine Providence se manifeste jusque dans le moindre détail. Elle est le fait de D.ieu, Qui est la Quintessence du bien et souhaite prodiguer Ses bienfaits, comme l'explique la 'Hassidout, citant la Kabbala, à propos de la création du monde.

Il est donc absolument certain qu'au bout du compte, vous observerez le bien de tous ceux qui participent à cette fête ou qui sont concernés par elle, un bien visible et tangible, matériel et spirituel.

Toledot

Par la grâce de D.ieu,
Jours de 'Hanouka 5721,

On connaît les propos de l'Admour Haémtsah⁽¹⁾, soulignant la qualité des commerçants, par rapport à ceux qui se consacrent à l'étude. Ceux-ci peuvent, en effet, observer concrètement la Divinité, la Providence⁽²⁾. A l'époque, tous ceux qui avaient l'étude pour seule activité n'observaient pas tous aussi clairement la Providence de D.ieu. Il n'en est pas de même, en revanche, en notre génération, celle du talon du Machia'h, la dernière de cet exil obscur et sombre, mais aussi celle de la révélation des sources⁽³⁾, celles des Paroles du D.ieu de vie, l'enseignement du Baal Chem Tov, la 'Hassidout générale et, par la suite, la 'Hassidout 'Habad.

Selon l'expression du Zohar⁽⁴⁾, se sont désormais ouvertes " les portes de la Sagesse supérieure et les voies de la sagesse inférieure ". En effet, " à proximité de la période du Machia'h, il pourra arriver que les enfants du monde découvrent de profonds secrets de la Torah ". Dès lors, ceux qui se consacrent à l'étude de la Torah peuvent, à leur tour, observer la divine Providence, véritablement par leurs yeux de chair.

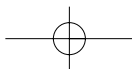
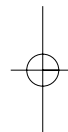
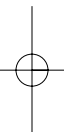
Puisse D.ieu faire qu'à l'avenir, on distingue et l'on observe la Providence uniquement dans les domaines du bien visible et tangible. Ceci inclut, bien évidemment, la réussite en tout ce qui concerne la Torah et les Mitsvot, qui seront pénétrées et illuminées par la clarté et la vitalité de la 'Hassidout, pour vous-mêmes et pour tous vos amis, les enfants d'Israël.

(1) A la fin du Kountrass Torat Ha 'Hassidout.

(2) Dans le succès de leurs activités commerciales.

(3) De la 'Hassidout.

(4) Parchat Vayéra, 'Il se révéla à Lui', aux pages 117a et 118a.



VAYETSE

Vayetsé

Vayetsé

Lettres du Rabbi

Par la grâce de D.ieu,
2 Kislev 5720,

Mon beau-père, le Rabbi, au nom de l'Admour Hazaken, auteur du Tanya, nous a souvent rappelé que nous devons tirer un enseignement de la Sidra de la semaine et l'appliquer à tous les événements survenant pendant cette semaine.

De fait, la Parchat Vayetsé délivre de nombreux enseignements relatifs au rôle de la femme en tant que maîtresse de maison, non seulement au sein de son propre foyer, mais aussi de toute la maison d'Israël. En effet, cette Sidra nous montre comment Yaakov parvint en un pays étranger, y vécut des moments difficiles. Malgré tout cela, c'est en cet endroit qu'il bâtit toute la maison d'Israël. Tous ses enfants restèrent fidèles à la tradition des Patriarches, Avraham, Its'hak et Yaakov. Et, tout cela fut possible parce que les Mères juives, Ra'hel, Léa, Bilha et Zilpa firent tout ce qui était en leur pouvoir pour assurer l'intégrité de leur foyer et la plénitude de leur peuple.

Likouteï Si'hot

Par la grâce de D.ieu,

Vous faites remarquer que, dans le Torah Or, au début du discours 'hassidique intitulé : " Et, Lavan avait deux fils ", il est présenté comme une certitude que Yaakov perçut le monde caché. Par contre, dans le Torat 'Haïm, à la même référence, il est dit qu'il n'eut jamais une telle perception. Je suis très surpris par cette question, car ces textes en énoncent eux-mêmes l'explication. Le Torah Or fait, en effet, allusion aux mots de la pensée alors que le Torat 'Haïm se réfère à la source spirituelle de Léa, c'est-à-dire à la dimension profonde de Bina, l'intellect qui transcende toute perception.

Du reste, on notera que :

1) le Or Ha Torah ne se demande même pas s'il y a eu une perception ou non,

2) il existe une différence similaire entre le Torah Or et le Torat 'Haïm à propos du verset : " car elle était détestée ", que l'on retrouve, par ailleurs, entre le traité Baba Batra 123a et le Midrash Béréchit Rabba, au début du chapitre 71.

* * *

(1) Prononcée le 10 Kislev 5707 et rapportée par le Likouteï Dibbourim, à la page 976.

(2) A la fin du chapitre 4.

Vayetsé

Par la grâce de D.ieu,
Kislev 5722,

Nous sommes entre le 10 et le 19 Kislev, c'est-à-dire entre une délivrance et l'autre. Or, selon une causerie bien connue⁽¹⁾ de mon beau-père, le Rabbi, cette période est celle de la naissance d'un 'Hassid et des jours qui préparent sa circoncision. Selon ce que l'on peut déduire des propos en or de l'Admour Hazaken, dans son Choul'han Arou'h⁽²⁾, l'entrée dans l'alliance de notre père Avraham, la Mitsva de la circoncision, est l'introduction en l'homme d'une âme de sainteté, qui exerce ainsi son action⁽³⁾ sur le corps et sur ses membres.

Nos Sages soulignent que tous les débuts sont difficiles. Il faut en conclure que cette introduction s'accompagne d'une force particulièrement élevée⁽⁴⁾, supérieure à celle que l'on reçoit lors de " l'éducation à la Torah et aux Mitsvot, dont nos Sages ont fait une obligation " et peut-être même à celle que l'on obtient pour " l'entrée définitive et essentielle de l'âme de sainteté ", lors de la Bar Mitsva.

Puisse D.ieu faire que l'on se prépare, de la manière qui convient, aux actions que l'on est désormais en droit d'attendre et qui seront, selon la formule couramment acceptée, " pour l'étude de la 'Hassidout et les voies 'hassidiques ". Tout ceci se fera dans la joie et l'enthousiasme.

Comme le demandent nos maîtres et chefs, ce qui vient d'être expliqué doit être appliqué conformément à l'attitude qu'adopte une personne pénétrée de profondeur, avec une joie profonde et véritable.

(3) En effet, le Choul'han Arou'h parle d'une " introduction dans le réceptacle " de la sainteté, au même titre que la circoncision, qui exerce un effet sur le corps. On verra le traité Sanhédrin 110b et le Choul'han Arou'h, Yoré Déa, à la fin du chapitre 263.

(4) Voir le Likouteï Torah, Parchat Nasso, à la page 29a, le traité Nedarim 31b et le Likouteï Torah, Parchat Ekev, à la page 15b-c.

Likouteï Si'hot

Par la grâce de D.ieu,
17 Kislev 5721,

Nous sommes actuellement entre deux délivrances, celle de l'Admour Haémtsahi et celle de son père, l'Admour Hazaken, qui sont également les nôtres, puisque " le corps suit la tête ", surtout quand il s'agit de quelqu'un qui est leur 'Hassid, c'est-à-dire d'une personne étudiant leur enseignement et en tirant une leçon qui le guide, jusque dans son action concrète. Vous noterez, à ce propos, les précisions de mon beau-père, le Rabbi, selon lesquelles il existe quatre types de relation entre un 'Hassid et un Rabbi :

A) celle du maître et du disciple, de celui qui donne et de celui qui reçoit,

B) l'attachement, le lien, l'unification profonde par l'intermédiaire de la Torah et du service de D.ieu,

C) la relation entre un père et un fils,

D) celle qui peut être faite entre le luminaire et la lumière.
Tout ceci est précisé par la causerie de Sim'hat Torah 5694, au paragraphe 2, que vous consulterez.

Puisse D.ieu faire que chacun d'entre nous prenne la décision, au sein de tout Israël, d'intensifier son engagement pour la Torah et les Mitsvot, en général, pour la diffusion des sources, en particulier. Cette décision sera suivie d'un effet concret, pénétrée de lumière et de vitalité, dans la joie et l'enthousiasme.

* * *

Vayetsé

Par la grâce de D.ieu,
18 Kislev 5722,

Nous nous trouvons actuellement entre deux délivrances et ce qui distingue l'une de l'autre est expliqué par ailleurs. Mais, elles ont, en outre, un point commun. Elles furent des libérations évidentes, perceptibles aux yeux de chair. Bien plus, " l'autre côté " signifia son plein accord, alors qu'il imposait le voile et l'occultation, avant cette délivrance.

Puisse D.ieu faire qu'il en soit ainsi dans tous les domaines que vous évoquez dans votre lettre et, comme je l'ai dit, que tous les domaines voilés et occultés jusqu'à maintenant se transforment, viennent en aide et confèrent la libération. Selon le dicton de nos maîtres et chefs, lorsque le Saint béni soit-Il leur en accorde le moyen et la possibilité, les enfants d'Israël font la preuve qu'ils mettent en pratique le Précepte : " En toutes tes voies, connais-Le ".

Tel est le contenu profond de l'enseignement de la 'Hassidout et de ses directives, qui permettent de servir D.ieu par chaque action, jusque dans le détail le plus spécifique. L'aspect le plus profond de tout cela consistera à montrer au monde que " l'Eternel est D.ieu. Il n'est nul autre que Lui ". L'effort qui sera consenti en ce sens ne subira pas les voiles et les occultations. Il s'accomplira dans la joie et l'enthousiasme.

Avec ma bénédiction pour donner de bonnes nouvelles et à l'occasion de la fête de la libération,

* * *

Likouteï Si'hot

Par la grâce de D.ieu,
 jours qui séparent⁽¹⁾
 le 10 du 19 Kislev 5728,

Nous sommes actuellement entre la délivrance de l'Admour Haémtsahi et celle de l'Admour Hazaken. Ces deux dates sont devenues des célébrations, des fêtes, pour les générations qui les suivent, pour l'éternité.

La délivrance et son contenu sont liés aux propos de David, roi d'Israël, qu'il prononça au nom de chaque Juif : " Il a libéré mon âme dans la paix, dans le combat mené contre moi, car ils étaient nombreux avec moi ".

Commentant ce verset, nos Sages enseignent⁽²⁾ que : " le Saint béni soit-Il dit : Je considère celui qui se consacre à la Torah et aux bonnes actions, prie avec la communauté, comme s'il M'avait libéré, avec Mes enfants, d'entre les nations du monde ". Puisse donc D.ieu faire que chacun, au sein de tout Israël, se renforce en ces trois domaines⁽³⁾, l'étude de la Torah, les bonnes actions et les Mitsvot en général⁽⁴⁾, la prière fervente, qui seront illuminées par la clarté de l'enseignement de l'Admour Hazaken et de l'Admour Haémtsahi, celui de la 'Hassidout.

Tout ceci s'accomplira alors que l'on sera libéré de tous les obstacles et de toutes les entraves, en avançant et en éclairant en chacun de ces points, jusqu'à notre délivrance complète et véritable par notre juste Machia'h, très bientôt et de nos jours.

* * *

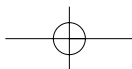
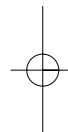
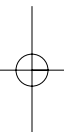
(1) Voir la causerie du 10 Kislev 5707, dans le Likouteï Dibbourim, à la page 976.

(2) Traité Bera'hot 8a.

(3) Voir le commentaire du Maharcha, à cette référence et les Rechimot du Tséma'h Tsédek sur les Tehilim, à cette référence, à propos du verset 55, 19.

(4) En effet, toutes les Mitsvot, en général, sont une forme de Tsédaka, comme l'explique, en particulier, le Torah Or, à la page 63c.

VAYCHLA' H



Vaychla'h

Vaychla'h 19 Kislev

L'introduction d'un fait nouveau

*(Discours du Rabbi, 19 Kislev 5725-1964
et Chabbat Parchat Vaychla'h 5723-1962)*

1. Mon beau-père, le Rabbi, raconta⁽¹⁾ que le Maguid de Mézéritch, lors du dernier Chabbat qu'il passa dans ce monde⁽²⁾, le Chabbat Parchat Vaychla'h 5533, alors qu'il reposait sur son lit, déclara : "Et, Yaakov envoya des émissaires: Rachi explique qu'ils étaient concrètement des anges. C'est l'aspect concret des anges que Yaakov envoya à Essav. En revanche, leur spiritualité resta auprès de Yaakov". On peut, à ce propos, poser les questions suivantes :

Yaakov délégua des anges plutôt que des hommes, bien que, de façon générale, il ne soit pas permis de se servir d'eux⁽³⁾ et l'on peut en conclure que son intention, en leur confiant cette mission, étant d'assurer l'élévation d'Essav⁽⁴⁾. De ce fait, ce furent bien des anges qu'il délégua, car eux seuls ont le pouvoir de s'acquitter d'une telle mission et de conférer l'élévation. Néanmoins, s'il en est ainsi, pourquoi Yaakov envoya-t-il uniquement l'aspect concret de ces anges ? N'est-il pas une

(1) Séfer Ha Si'hot 5703, à la page 155.

(2) Quatre jours avant son décès, le 19 Kislev. De fait, cette année 5733 marque le bicentenaire de son décès.

(3) Voir le Or Ha 'Haïm, à cette référence.

(4) Voir la séquence de discours 'hasidiques de 5666, à la page 109 et la fin du discours 'hassidique intitulé: "Et, il envoya", de 5673.

Likouteï Si'hot

évidence que l'élévation résulte, avant tout de leur spiritualité⁽⁵⁾ ?

En outre, ce qui se passa alors est difficile à comprendre. Car, comment distinguer

(5) Si, pour une quelconque raison, on doit recevoir l'élévation par l'aspect "concret" des anges, il aurait paru plus juste de déléguer des émissaires de chair et d'os, possédant un aspect "concret" plus tangible que celui des anges. Certes, nous avons expliqué, dans le *Likouteï Si'hot*, tome 5, à la page 391, qu'il n'aurait pas été possible de déléguer des hommes, du fait de la Hala'ha, comme l'explique le Béer Hétev sur le Ora'h 'Haïm, à la fin du chapitre 603. Du reste, l'enfant de cinq ans, qui commence son étude de la Torah, le comprend bien. En effet, si l'émissaire subit un préjudice, pendant qu'il s'acquitte de la mission qui lui a été confiée, celui qui l'a délégué doit se repentir. En l'occurrence, il y avait tout lieu de craindre que Essav leur fasse du mal et l'on pouvait même présumer qu'il en serait effectivement ainsi. Toutefois, Yaakov aurait pu envoyer des espions, en secret. Si Essav ne savait pas qu'ils étaient les émissaires de Yaakov, tout danger aurait été écarté. Certes, il a été expliqué, dans ce *Likouteï Si'hot*, qu'il s'agit dans ce verset, à proprement parler, d'anges, comme le souligne Rachi, car, s'ils avaient été des hommes, ils auraient été des espions et non des émissaires, de crainte de ce qui aurait pu leur arriver. Pour autant, le verset parle bien d'émissaires et non

d'espions. De ce fait, la question se pose encore : pourquoi Yaakov n'a-t-il pas envoyé des espions ? C'est, du reste, pour cette raison que Rachi reproduit, en titre de son commentaire, les mots : "Et, Yaakov envoya des émissaires", bien qu'il explique uniquement le mot "émissaire". En effet, il déduit qu'il s'agissait d'anges du fait que ceux-ci avaient été délégués par Yaakov. L'explication de ce titre, d'après le "vin de la Torah" figurant dans le commentaire de Rachi sera donnée plus loin, à la note 9. On ne peut pas dire non plus que Yaakov envoya des anges parce qu'il voulut qu'on dise à Essav : "Ainsi, parle ton serviteur Yaakov, j'ai habité avec Lavan... j'ai des bœufs et des ânes... et j'envoie dire à mon maître, pour trouver grâce à tes yeux", c'est-à-dire, comme Rachi l'explique : "je suis intègre avec toi et je sollicite ton amour". En effet, des espions pouvaient affirmer, avec conviction et non uniquement à titre d'émissaires de Yaakov, qu'ils savaient que celui-ci souhaitait réellement faire la paix avec lui. Il faut en conclure, comme le dit le "vin de la Torah" du commentaire de Rachi, que Yaakov délégua des anges afin de réaliser l'élévation d'Essav. La question se pose donc, comme la formule ce texte : pourquoi délégua-t-il l'aspect concret des anges ?

Vaychla'h

l'aspect "concret" des anges, leur "corps"⁽⁶⁾, de leur spiritualité, de leur "âme", en affirmant que le premier a été envoyé alors que la seconde est restée auprès de Yaakov ? Ainsi, s'agissant des hommes et des animaux, est-il envisageable que leur corps agisse par lui-même, sans faire intervenir l'âme, à laquelle il est totalement soumis ? Et, combien plus doit-il en être ainsi pour les anges, dont l'âme est l'aspect essentiel !

On peut, en outre, formuler la question suivante. Au sens simple, Rachi, en soulignant qu'ils étaient "concrètement des anges", semble écarter qu'ils aient pu être des hommes de chair et d'os⁽⁷⁾. Le mot "concrètement" souligne donc ici qu'ils étaient bien des anges, par toute leur nature profonde et non d'autres créa-

tures. A l'opposé, le commentaire du Maguid souligne que la spiritualité des anges ne fut pas envoyée. Il interprète ainsi le mot "concrètement" dans un sens opposé au précédent, montrant que la nature même des anges, qui est leur spiritualité, ne se rendit pas auprès d'Essav.

2. Il semble donc que l'explication soit la suivante. Le Maguid ne voulait pas dire que Yaakov envoya uniquement l'aspect "concret", le corps des anges, la partie accessoire d'eux-mêmes, mais non leur spiritualité et leur âme. Il indique, en réalité⁽⁸⁾, que ces anges, parvenus chez Essav et se trouvant auprès de lui, par leur corps comme par leur âme, n'en modifièrent pas pour autant leur attachement à Yaakov^(8*). C'est donc comme s'ils étaient venus

(6) On sait, en effet, que les anges possèdent également un corps et une âme, comme l'explique le Likouteï Torah, Parchat Bera'ha, à la page 98a.

(7) Il s'agit de deux avis divergents, dans le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 78, au paragraphe 4. Et, Rachi fait le choix de ce commentaire.

(8) C'est précisément le sens de : "Et, Yaakov envoya". En effet, la spiritualité des anges resta avec Yaakov, ce qui

fut partie intégrante de leur mission auprès d'Essav.

(8*) Ceci nous permettra de comprendre l'explication du Maguid selon laquelle la spiritualité reste "avec Yaakov". En effet, pourquoi ne pas dire: "auprès de Yaakov" ? C'est qu'en réalité, la spiritualité des anges se rendit aussi chez Essav, mais, se trouvant là, elle restait encore auprès de Yaakov et de ce qui le concernait.

Likouteï Si'hot

chez Essav uniquement par leur corps, leur aspect "concret". De la sorte, il était bien clair qu'ils n'étaient pas à leur place. Leur endroit véritable était auprès de Yaakov. C'est là qu'ils se trouvaient essentiellement⁽⁹⁾, de par leur âme. Leur présence auprès d'Essav n'était qu'accessoire, tout comme le corps, l'aspect "concret", n'a pas d'existence indépendante et n'est qu'accessoire par rapport à l'âme, à la spiritualité.

Ainsi, non seulement le commentaire du Maguid, précisant la signification du mot "concrètement" n'en contredit pas le sens simple, mais, bien au contraire, il le précise et le clarifie. Car, les possibilités, émanant de leur âme, de leur spiritualité, qu'ont les anges d'apporter l'élévation à l'Essav, représentant le summum de la matérialité et de la grossièreté, se trouvent précisément auprès de Yaakov et ne sont pas modifiées, y com-

pris quand ceux-ci se rendent chez Essav. Il en résulte que l'explication du Maguid, selon laquelle seul l'aspect "concret" des anges fut envoyé à Essav par Yaakov souligne encore plus clairement le sens simple du mot "concrètement", affirmant qu'il s'agissait d'anges, à proprement parler.

3. On comprendra plus clairement l'explication du Maguid et l'enseignement qui en résulte pour notre service de D.ieu en méditant au moment où ces mots furent prononcés, à la situation qui régnait alors. Comme on l'a dit, le Maguid énonça cette explication au cours du dernier Chabbat qu'il passa dans ce monde. Elle constitue donc, en quelque sorte, un "testament", une leçon, d'une portée générale, pour le service de D.ieu, basé sur la 'Hassidout, pour toutes les générations suivantes.

(9) Ainsi, le Baal Chem Tov enseigne que l'homme se trouve là où est sa

volonté, comme on le précisera à la fin de cette causerie.

Vaychla'h

Parmi les disciples du Maguid, figurait l'Admour Hazaken, qui était même l'élève qu'il aimait le plus^(9*). Comme on le sait, le Maguid délivra à l'Admour Hazaken un enseignement particulier, dépassant celui de ses autres disciples⁽¹⁰⁾. On sait⁽¹¹⁾ aussi ce que déclara le Rav de Berditchev: "Nous avons tous mangé dans la même assiette, mais le lithuanien a pris la meilleure partie". En effet, les élèves du Maguid appelaient l'Admour Hazaken "le lithuanien"⁽¹²⁾. En l'occurrence, cet enseignement, que le Maguid délivra avant de quitter ce monde, décrit donc le service

de D.ieu de l'Admour Hazaken, celui de la 'Hassidout 'Habad.

Le Maguid dit à l'Admour Hazaken⁽¹³⁾: "Le 19 Kislev est le jour de notre Hilloula". En effet, le Maguid quitta ce monde le 19 Kislev 5533 et l'Admour Hazaken fut libéré le 19 Kislev 5559, après avoir été emprisonné pour la 'Hassidout. On peut donc penser que cette explication, donnée juste avant sa Hilloula, est spécifiquement liée à celle de l'Admour Hazaken, c'est-à-dire au jour de sa libération⁽¹⁴⁾.

(9*) Ha Tamim, tome 2, à la page 48-142. Voir la lettre de Rabbi Lévi Its'hak de Berditchev, citée par le Torat Chalom, à la page 47, qui dit: "Tu avances que notre maître, Rabbi Mena'hem Mendel, affectionnait particulièrement notre maître. Je n'en ai pas eu connaissance. En revanche, je porte témoignage du fait suivant. Mon parent, le Rav et grand érudit était particulièrement cher au Maguid, qui faisait largement son éloge".

(10) Beth Rabbi, tome 1, au chapitre 2.

(11) Torat Chalom, à la page 47.

(12) Likouteï Dibbourim, tome 2, à la page 512.

(13) Likouteï Dibbourim, tome 1, à la page 101.

(14) Combien plus en est-il ainsi quand le 19 Kislev survient dans la semaine de la Parchat Vaychla'h. En pareil cas, s'ajoute à tout ce qui vient d'être dit, l'enseignement de l'Admour Hazaken, rapporté par le Hayom Yom, à la page 101 et longuement expliqué par le Séfer Ha Si'hot 5702, à partir de la page 29, selon lequel: "Il convient de vivre avec le temps", c'est-à-dire avec la Paracha de la semaine. Il en résulte que cette Paracha doit délivrer une leçon, apporter un éclairage sur ce qui se passe au cours de cette semaine. On consultera aussi le Chnei Lou'hot Ha Berit, partie Loi écrite, au début de la Parchat Vayéchev, qui dit: "Les fêtes de toute l'année sont systématiquement liées aux Sidrot qui sont lues

Likouteï Si'hot

4. Ce jour de la libération, le 19 Kislev, présente un aspect nouveau : “Tes sources se répandront à l’extérieur”⁽¹⁵⁾. Au sens le plus simple, ceci fait allusion aux sources de la ‘Hassidout. Néanmoins, il est dit que: “Israël s’attache à la Torah”⁽¹⁶⁾ et même que: “Israël et la Torah ne font qu’un”⁽¹⁷⁾. Une idée nouvelle de la Torah doit donc accomplir un fait nouveau en l’un des aspects d’Israël. Il en est bien ainsi pour l’événement qui fut introduit le 19 Kislev.

Les “sources” dont la diffusion “à l’extérieur” commença le 19 Kislev sont celle de l’enseignement profond de la Torah, défini comme son “âme”⁽¹⁸⁾. Avant le 19 Kislev, seul le “corps” de la Torah, sa partie révélée, était connu et diffusé. Sa partie profonde, son “âme”, en revanche, restait cachée. Une même différence existe entre le corps de

l’homme et son âme. Le corps possède une existence évidente et tangible, que l’on peut observer et palper. L’âme, en revanche, échappe aux cinq sens physiques. Bien plus, elle n’est pas non plus perceptible à l’intellect, qui peut uniquement avoir connaissance de son existence, à travers l’effet qu’elle exerce sur le corps. En effet, on constate que le corps vit et l’on peut en déduire logiquement qu’une âme l’anime. A l’opposé, l’essence de l’âme ne peut pas être perçue.

Et, tel est précisément le fait nouveau qui est introduit par le 19 Kislev. A partir de cette date, la partie cachée et profonde de la Torah a été révélée et mise en évidence, de sorte qu’il est possible de l’étudier, de la comprendre logiquement, comme on le fait pour la partie révélée de la Torah et même de la diffuser à l’extérieur.

quand elles surviennent. En effet, tout ceci fut conçu par D.ieu”.

(15) Voir le Torat Chalom, à partir de la page 112.

(16) Référencé dans le Séfer Ha Maamarim 5700, à la page 61.

(17) Voir le Zohar, tome 1, à la page

24a, tome 2, à la page 60a, le Tikounéï Zohar, au début du Tikoun 6, le Likouteï Torah, Parchat Nitsavim, au début du discours ‘hassidique intitulé : “Car, la chose est très proche de toi”.

(18) Zohar, tome 3, à la page 152a.

Vaychla'h

Ce fait nouveau concernant la Torah, la révélation de son "âme", introduisit un élément nouveau en Israël⁽¹⁹⁾, dont l'âme, par nature voilée, put, dès lors, éclairer à l'évidence, y compris pour ce qui concerne le corps.

5. On peut donner, à ce propos, l'explication suivante. Il y a, globalement, deux manières de révéler l'âme au sein du corps :

A) L'âme peut se dévoiler à l'évidence et diriger le corps, qui lui sera donc soumis. Pour autant, ce corps n'en conservera pas moins une existence indépendante.

B) L'âme peut aussi se révéler dans le corps au point de lui faire perdre toute existence indépendante. C'est alors que son dévoilement est véritable.

Ceci peut être rapproché du corps et de l'âme animale, que l'on ne peut pas distinguer, en considérant que le corps possède effectivement une existence indépendante et qu'il obéit à l'âme uniquement parce que celle-ci lui impose sa volonté. En réalité, l'âme vivifie le corps, qui est totalement lié à elle, qui lui est profondément soumis⁽²⁰⁾. De fait, il n'est pas nécessaire que l'âme donne un ordre pour que le corps lui obéisse. De manière concrète, cette obéissance est, de sa part, un comportement totalement naturel⁽²¹⁾.

Il en est de même pour la vitalité de l'âme qui anime les enfants d'Israël, puisqu'il est dit: "vous êtes définis comme des hommes, *Adam*"⁽²²⁾, de la même étymologie que: "Je suis à l'image (*Adamé*) du Très-Haut"⁽²³⁾. L'existence physique d'un Juif découle

(19) C'est en particulier vrai pour la création de l'homme, qui est né pour l'effort de la Torah, selon l'expression du traité Sanhédrin 99b. En conséquence, à une idée nouvelle de la Torah correspond nécessairement une idée nouvelle en l'homme.

(20) Torah Or, à la page 13c.

(21) Tanya, au chapitre 23. Torah Or, à la même référence.

(22) Traité Yebamot 61a.

(23) Séfer Assara Maamarot, tome 2, au chapitre 33. Chnei Lou'hot Ha Berit, partie Beth David, à la page 20b, Loi écrite, Parchat Vayéchev, à la page 301b.

Likouteï Si'hot

donc également de son âme divine⁽²⁴⁾. La nature et l'existence du corps juif résident dans le fait d'être le réceptacle de l'âme. Pour que celle-ci puisse mettre en pratique la Volonté du Saint béni soit-Il, s'exprimant à travers les Mitsvot concrètement applicables, les Tefillin, les Tsitsit, la Tsédaka, elle doit avoir recours aux membres physiques du corps. On peut en conclure que telle est bien la finalité de ce corps. C'est par son intermédiaire que l'âme assume la mission qui lui est confiée, dans ce monde.

Il résulte de tout cela que l'unique raison d'être d'un Juif est de devenir le Sanc-

tuaire de D.ieu, comme le précisent nos Sages⁽²⁵⁾, commentant le verset⁽²⁶⁾: "Ils me feront un Sanctuaire et Je résiderai parmi eux", qui constatent: "Il n'est pas dit 'en lui', mais 'parmi eux', c'est-à-dire au sein de chaque Juif". Nul ne possède donc une existence indépendante. Un Juif n'est que "l'épouse vertueuse"⁽²⁷⁾ du Saint béni soit-Il, de sorte que "ce qui est acquis par une femme appartient à son Mari"⁽²⁸⁾. Non seulement cette femme admet le principe de transmettre ses biens à son Mari, puisqu'elle accomplit Sa Volonté, mais, en outre, ces biens, d'emblée, "appartiennent à son Mari", d'une manière naturelle.

(24) De façon évidente, la vitalité du corps provient de l'âme animale et le Tanya précise, au chapitre 29, que celle des "hommes moyens" est "l'homme lui-même, à proprement parler". Malgré cela, la vitalité véritable émane de l'âme divine, comme le disent Iguéret Ha Techouva, au chapitre 6 et le Kountrass Ou Mayan, au discours 7. Toutefois, elle se révèle par l'intermédiaire de l'âme animale, comme le précise le Likouteï Si'hot, tome 4, à la page 1206 et dans les références qui y sont indiquées.

(25) Voir, en particulier, le Réchit

'Ho'hma, porte de l'amour, début du chapitre 6, le Chnei Lou'hot Ha Berit, porte des lettres, lettre *Lamed*, traité Taanit, début du discours sur le service de D.ieu, Parchat Terouma, partie Torah de lumière, pages 325b et 326b.

(26) Terouma 25, 8.

(27) On sait que le Saint béni soit-Il et l'assemblée d'Israël sont comparés à un homme et à Son épouse. Le Chir Hachirim est, du reste, basé sur cette allégorie, comme le soulignent les Midrashim de nos Sages.

(28) Traité Guittin 77a.

Vaychla'h

Quant à ceux qui ne sont pas encore au niveau d'être "l'épouse vertueuse" du Saint béni soit-Il, ils doivent au moins être Ses "serviteurs". En effet, "le début du service de D.ieu, son aspect essentiel et sa source"⁽²⁹⁾ consistent précisément à être un "serviteur". Or, la Hala'ha précise que "ce qui est acquis par un serviteur appartient à son maître"⁽³⁰⁾. Non seulement ce serviteur ne se révolte pas contre son maître et il accepte que l'on dispose de ses biens comme s'ils étaient ceux du maître, mais, en outre, il considère que, d'emblée, ceux-ci ne lui appartiennent pas, mais sont bien ceux du maître.

6. Nous venons de définir deux stades de la révélation de l'âme :

A) l'âme qui dirige le corps,

B) le corps qui perd toute existence indépendante.

Ceux-ci correspondent aux deux formes que peut prendre le service de D.ieu :

A) "Toutes tes actions seront pour le Nom de D.ieu"⁽³¹⁾,

B) "En toutes tes voies, reconnais-Le"⁽³²⁾.

La différence qui existe entre ces deux formes du service de D.ieu a été maintes fois précisée⁽³³⁾. Le Précepte : "Toutes tes actions seront pour le Nom de D.ieu " signifie que les accomplissements de l'homme ne peuvent recevoir aucun objectif secondaire. Ils sont uniquement "pour le Nom de D.ieu". Pour autant, il peut aussi s'agir d'actes profanes. A l'opposé, "En toutes tes voies, reconnais-Le" souligne que la connaissance de D.ieu est à la base de chaque comportement, de chaque réalisation, non que ces actions conduisent à la connaissance. Bien au contraire, c'est par leur intermédiaire que l'on connaît D.ieu.

(29) Tanya, au début du chapitre 41.

(30) Traités Pessa'him 88b, Kiddouchin 23b. Voir le Rachba à cette référence.

(31) Traité Avot, chapitre 2, Michna 12.

(32) Michlé 3, 6.

(33) Likouteï Si'hot, tome 3, pages 907 et 932.

Likouteï Si'hot

L'explication est la suivante. On pourrait penser que le seul moyen de connaître D.ieu passe par le domaine de la sainteté, par l'étude de la Torah du Saint béni soit-Il et par la pratique de Ses Mitsvot⁽³⁴⁾. Néanmoins, comment parvenir à cela ? En se consacrant aux activités permises, en mangeant, en buvant, en faisant du commerce⁽³⁵⁾. C'est donc l'enseignement suivant qui est souligné ici: "En toutes tes voies, reconnais-Le", de sorte que le fait de manger appartienne lui-même au domaine de la sainteté, devienne une Mitsva^(35*) et ne se limite pas à apporter la force d'étudier et de prier par la suite. C'est le cas pour le repas du Chabbat, qui est une Mitsva, pour la

consommation des sacrifices, qui sont bien des actes de Mitsva⁽³⁶⁾.

Ces deux formes du service de D.ieu, "Toutes tes actions seront pour le Nom de D.ieu" et "En toutes tes voies, reconnais-Le" sont liées aux deux étapes de la révélation de l'âme.

Quand un Juif révèle son âme, au sein de son corps, de sorte qu'elle le domine sans pour autant lui ôter son existence propre, Il sert D.ieu "pour Son Nom". En pareil cas, ses actes permis, les préoccupations de son corps, conservent leur importance propre, même si son corps et ce qui le concerne sont soumis à l'âme qui les dirige et lui

(34) Car, la Torah est la Sagesse du Saint béni soit-Il et les Mitsvot, Sa Volonté. Or, Lui et Sa Volonté ne font qu'un, comme l'explique le Tanya, seconde partie, au début du chapitre 8. En saisissant Sa Volonté et Sa Sagesse, on saisit donc l'Essence de Lui-même.

(35) Voir le Rambam, lois des opinions, au début du chapitre 5.

(35*) Voir, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 5, à la page 74, qui commente l'affirmation de nos Sages, énoncée dans les Pirkeï de Rabbi Eliézer, au début du chapitre 32, selon

laquelle: "Its'hak avait-il planté du blé? C'est de la Tsédaka qu'il avait planté!". Cela ne veut pas dire qu'en apparence, Its'hak n'avait pas planté du blé, car un verset ne peut pas être départi de son sens simple. En fait, il avait effectivement planté ce blé dans le but d'en prélever la dîme. Une telle plantation n'était donc pas de blé, mais bien de Tsédaka.

(36) Voir aussi le Torah Or, au début de la Parchat 'Hayé Sarah et le discours 'hassidique intitulé: "Et, il se tenait", de 5663.

Vaychla'h

obéissent. Dès lors, chaque action est bien “pour le Nom de D.ieu”.

A l’opposé, quand l’âme se révèle au point d’ôter au corps toute existence indépendante, les besoins du corps et du monde sont uniquement un moyen de “connaître” D.ieu, dont ils ne sont pas séparés. Dès lors, c’est bien par leur intermédiaire que l’on peut connaître D.ieu.

7. Plus précisément, il est aussi deux façons de mettre en pratique le Précepte : “En toutes tes voies, reconnais-Le”:

A) Un homme dont chaque action est partie intégrante du

domaine de la sainteté peut, néanmoins, ressentir que ces actions conservent une dimension matérielle. Ainsi, le repas du Chabbat est, par lui-même, une Mitsva, comme on l’a dit. Il suppose pourtant que l’on éprouve du plaisir et il est constitué “de viande grasse et de vin vieux”⁽³⁷⁾. En mettant en pratique cette Mitsva, on en perçoit donc bien la matérialité⁽³⁸⁾, car c’est elle qui procure le plaisir.

B) Un homme dont toutes les actions matérielles sont soumises, unifiées à la Divinité, peut percevoir leur transformation et leur intégration au domaine de la sainteté. Dès lors, il n’en ressent plus la matérialité, non seulement du fait de l’intensité de

(37) Choul’han Arou’h de l’Admour Hazaken, chapitre 288, au paragraphe 2. Voir aussi les responsa du Tséma’h Tsédek, Ora’h ‘Haïm, au chapitre 36.

(38) Il s’agit bien d’une Mitsva, mais celle-ci devient matérielle du fait du plaisir que l’on conçoit de l’aliment. Ainsi, le discours ‘hassidique intitulé : “Guéris-moi”, de 5698, au chapitre 6, dit : “Selon un récit bien connu, le Baal Chem Tov montra une fois à ses disciples un bœuf portant les vêtements du Chabbat et se trouvant attablé. En effet, celui-ci était un Juste,

qui consommait de la viande dans le but de mettre en pratique la Mitsva du Chabbat. Mais, son désir de la manger était si fort, qu’il devint lui-même l’objet de son désir”. A ce sujet, on consultera la séquence de discours ‘hassidiques de 5666, aux pages 154 et 242, le Torat Chalom, à partir de la page 184, de même que le Torah Or, à la page 74a, le Likouteï Torah, Parchat Bamidbar, à la page 7a, précisant que l’aliment lui-même, indépendamment du plaisir qu’il procure, rend plus matériel.

Likouteï Si'hot

la Lumière de la sainteté qui les éclaire, grâce à la "connaissance de D.ieu", mais aussi parce que l'objet matériel est lui-même perçu comme saint.

Cette idée peut également être déduite de la manière dont le corps est soumis à la vitalité de l'âme animale.

Selon un principe établi, le corps, quand il est en bonne santé, n'est pas ressenti de manière spécifique. Bien plus, c'est précisément cette absence de sensation qui est un signe de bonne santé. A l'opposé, quand on ressent ses membres⁽³⁹⁾, même s'il ne s'agit pas, à proprement parler, de douleur, mais seulement d'une sensation "lourde" dans la tête, le cœur, la main ou le pied, on peut voir en cela la preuve que quelque chose ne va pas. La raison en est la suivante. La vitalité et l'existence du corps émanent de l'âme. En conséquence, quand l'âme s'unit au corps de la manière qui convient, on ne ressent rien et l'on reçoit pleinement cette vitalité.

Il en est de même pour la vitalité émanant de l'âme divine, comme on l'a dit. Un Juif en bonne santé ne ressent pas l'existence de son âme animale, de la part du monde qui lui est confiée. Son âme divine est alors sa seule existence.

On peut citer, à ce propos, l'image de la nourriture. Un Juif aura conscience que son seul objectif est de mettre en évidence le Divin au sein de l'aliment qu'il consomme et, par son intermédiaire, de ce monde matériel et grossier. Pour obtenir une telle révélation, il est nécessaire de réciter une bénédiction sur cet aliment, "Béni sois-Tu Eternel, notre D.ieu, Roi du monde", afin que la Présence de D.ieu soit une évidence jusque dans le monde. C'est précisément dans ce but que l'on consomme cet aliment matériel. Et, en le faisant, on ressent donc uniquement que "notre D.ieu" est le "Roi du monde".

(39) De fait, le verset Mela'him 2, 4, 19 dit bien: "Ma tête, ma tête".

Vaychla'h

Il en est de même pour une activité commerciale. On la mènera comme le ferait tout autre commerçant. Pour autant, on la considérera comme un moyen de connaître D.ieu. Ainsi, on connaît le récit relatif à Rav Binyamin de Kletsk, l'un des grands disciples de l'Admour Hazaken, qui gagnait sa vie en se consacrant au négoce du bois. Une fois, établissant le bilan de ses affaires, celui-ci inscrivit le "total" suivant: "Il n'est nul autre que Lui". Il exprimait ainsi ce qui était, selon lui, la balance véritable de toutes ses affaires.

8. Chaque aspect, chaque détail du service de D.ieu, que la 'Hassidout exige de chacun, a été introduit et rendu accessible par nos maîtres et chefs, qui l'ont mis en pratique dans leur propre service de D.ieu⁽⁴⁰⁾. Et, c'est bien le cas, en l'occurrence. Ainsi, un récit relatif à l'Admour Hazaken, démontre que celui-ci ne percevait pas l'aspect matériel des choses, que l'essence de son être était uniquement son âme divine.

(40) Voir le discours 'hassidique intitulé : "Je suis venu dans mon jardin", de 5611, au chapitre 6.

Une fois, il reçut un invité important. Du fait de sa grandeur, les membres de sa famille se répartirent, en son honneur, les travaux destinés à préparer les plats et à les mettre en ordre. Toutefois, un détail fut oublié, lors de cette répartition et l'on ne désigna pas celui qui était chargé de saler ces plats. Par la suite, chacun se souvint de cet oubli, voulut en avoir le mérite et sala les plats sans en prévenir les autres.

Un plat fut servi à l'Admour Hazaken et un autre à l'invité. L'Admour Hazaken le mangea, comme à son habitude, alors que l'invité, après l'avoir goûté, le mit de côté. L'Admour Hazaken lui demanda pour quelle raison il ne mangeait pas et il lui répondit que cet aliment était très salé. L'Admour Hazaken expliqua alors que, depuis qu'il s'était rendu à Mézéritch, il était parvenu à ne plus ressentir le goût des aliments.

Likouteï Si'hot

Certes, un tel niveau est particulièrement élevé et il est réservé à une élite, à laquelle appartenait effectivement l'Admour Hazaken. Néanmoins, ce récit est parvenu jusqu'à nous et c'est la preuve qu'au moins à certains moments et dans certaines situations, il est possible et donc nécessaire d'agir de la sorte, y compris quand on est un homme simple⁽⁴¹⁾.

Quant à celui qui ne peut pas atteindre un tel niveau, qui n'est pas suffisamment unifié à la Divinité pour ne plus ressentir la matérialité, pas même à certains moments, il lui incombe, tout au moins, de rechercher la connaissance de D.ieu, jusqu'à ne plus avoir le goût de la matière. Ainsi, on peut vérifier concrètement que celui qui est profondément ému sera incapable, par exemple, de ressentir le goût d'un aliment.

9. Tel est donc l'apport nouveau du 19 Kislev concernant le fait que : "tes sources se répandront à l'extérieur", la leçon qu'il délivre pour le comportement du "petit monde" qu'est l'homme.

La phrase : "tes sources se répandront à l'extérieur" souligne deux idées :

A) Ce sont les "sources" elles-mêmes qui se trouvent à "l'extérieur"⁽⁴²⁾. Il n'est donc pas suffisant que celles-ci exercent une action sur cet "extérieur".

B) Les "sources" parviennent à "l'extérieur" parce qu'elles y sont "répandues", de la manière la plus large et la plus étendue, de sorte qu'il n'est pas un seul endroit duquel elles soient absentes. En effet, si tel était le cas, ce serait la preuve que leur diffusion est limitée et qu'elles ne se "répandent" donc pas vraiment.

(41) Voir le Tanya, au chapitre 44, qui dit de Moché notre maître: "Certes, qui pourrait prétendre posséder même un millièmme de l'amour du berger fidèle ? Néanmoins, une infime partie

de son immense bonté et de sa lumière illumine tout Israël".

(42) Voir le Likouteï Si'hot, tome 4, à la page 1119 et dans la note 34.

Vaychla'h

Ce qui vient d'être dit s'applique au service de D.ieu. En effet, chaque Juif possède une "source", en l'occurrence son âme, émanant de sous le Trône céleste⁽⁴³⁾. Bien plus, il est dit, à son propos, que: "elle est pure". Il est donc nécessaire de révéler cette source, y compris en ses besoins physiques qui sont, par eux-mêmes, "extérieurs" à l'âme.

La révélation de la "source" de l'âme dans les préoccupations du corps doit être conforme au principe selon lequel : "tes sources se diffuseront à l'extérieur", en les deux points précédemment cités :

A) L'âme non seulement dirige le corps et tout ce qui le concerne, mais, en outre, elle l'investit profondément, de sorte que l'on ne se contente pas de: "toutes tes actions seront pour le Nom de D.ieu ", mais que l'on dépasse ce stade jusqu'à servir D.ieu en permanence, "en toutes tes

voies, reconnais-Le", comme on l'a dit au paragraphe 6.

B) L'âme se "répand" dans le corps et ce qui le concerne, au-delà de toute limite. Dès lors, il devient impossible de ressentir ce corps, car celui-ci est totalement investi par l'âme.

10. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre clairement l'explication sur les "anges, concrètement", que le Maguid donna juste avant le 19 Kislev, date de son décès, de même que son rapport avec la libération de l'Admour Hazaken, le 19 Kislev, puisque, alors, commença la période en laquelle : "tes sources se répandront à l'extérieur".

L'âme descend ici-bas dans le but d'apporter l'élévation au corps et à la part du monde qu'elle se voit confier, afin d'y bâtir une demeure pour D.ieu⁽⁴⁴⁾. De fait, ceci peut être rapproché du verset: "Et, Yaakov envoya des émissaires

(43) Zohar, tome 3, à la page 29b, de même qu'à la page 104b. Voir aussi le discours 'hassidique intitulé: "Sonnez", de 5694, dans le Séfer Ha Maamarim 5711, à la page 11.

(44) Voir le Tanya, chapitre 37, à la page 48b, citant le Ets 'Haïm.

Likouteï Si'hot

à Essav", puisqu'une telle mission avait pour objet d'assurer son élévation, comme on l'a souligné au paragraphe 1.

La mission de Yaakov auprès d'Essav devait être menée à bien par "des anges, concrètement", comme on l'a montré. Et, il en est de même pour la mission que l'âme reçoit, celle de transformer le corps et le monde, d'assurer l'élévation du système de Tohou, que Essav symbolisait. Pour la mener à bien, un homme doit susciter en lui "les anges", la spiritualité de sa personnalité⁽⁴⁵⁾, grâce à laquelle les objets du monde

pourront effectivement être transformés.

Il est, certes, possible, d'élever la matière du monde en mettant en pratique le Précepte: "Toutes tes actions seront pour le Nom de D.ieu". Quand c'est bien le cas, l'âme reste cachée et elle ne fait que diriger le corps. Ses forces s'investissent alors en la matière du monde⁽⁴⁶⁾, mais l'homme conserve une existence indépendante. Et, le Maguid précise, à ce propos, que le sommet de l'élévation est atteint lorsque ces forces de l'âme, pénétrant la matière, lorsque les anges, se trouvant en mission auprès d'Essav, se

(45) Nos Sages disent, au traité 'Haguiga 16a, que l'homme ressemble à un ange du Service en trois points. On sait aussi que chaque action de l'homme a pour effet de créer un ange. Voir le traité Chabbat 86a, indiquant: "Qui a révélé à Mes enfants ce secret dont se servent les anges du Service?". Bien plus, par leur spiritualité, les hommes surpassent les anges. Et, c'est pour cela que les hommes possèdent également trois points communs avec l'animal, comme le dit aussi le traité 'Haguiga. En effet, l'élévation de leur spiritualité, de l'aspect de leur personne qui s'apparente à l'ange, peut transformer la partie qui ressemble à l'animal et faire qu'elle-

même soit aussi comme un ange, spirituelle. Et, ce texte explique aussi que la finalité ultime de tout cela est exprimée par le verset: "En toutes tes voies, reconnais-Le", de la manière la plus haute. Les anges, par contre, ne possèdent pas cette capacité et le traité Chabbat 89a demande, à leur propos: "La jalousie règne-t-elle parmi vous? Avez-vous un penchant vers le mal?".

(46) De fait, le corps est comme une pierre, comme un minéral. Sa seule importance est liée à l'âme qui l'habite. Celle-ci l'éclaire d'une manière très réduite, de sorte qu'il ressent encore sa propre existence.

Vaychla'h

présentent uniquement par leur aspect "concret", accessible à la spiritualité de l'âme et lui étant soumis. De la sorte, cette âme, en son aspect le plus haut, en sa "source" transcendant toute forme matérielle, éclaire et se révèle en se "répandant" au-delà de toute limitation, véritablement jusqu'à "l'extérieur".

11. Il en est de même pour le sens simple de l'expression: "tes sources se répandront à l'extérieur", c'est-à-dire pour la nécessité de diffuser les sources de la 'Hassidout en tout endroit.

La manière de procéder, en la matière, a été arrêtée par nos maîtres et chefs, qui délèguent leurs émissaires en différents endroits, afin d'y diffuser et d'y révéler les sources de la 'Hassidout⁽⁴⁷⁾. Et, l'accomplissement de cette mission est également confié à "des anges, concrètement".

Il est bien clair qu'un émissaire doit assumer la mission qui lui est confiée, ne pas se

limiter à s'acquitter de son obligation, mais s'y investir de toute son âme. Pour autant, il doit aussi faire en sorte que l'endroit "extérieur" dans lequel il diffuse les "sources" ne provoque pas sa chute, ce qu'à D.ieu ne plaise.

Pour être sûr de ne pas courir un tel risque en se trouvant à "l'extérieur", bien au contraire, pour parvenir à transformer l'endroit en "source" du domaine de la sainteté, le moyen le plus efficace est le suivant. Etant à "l'extérieur", on se pénétrera de l'idée que l'on y est uniquement pour mener à bien la mission confiée par celui qui délègue.

Telle est donc la leçon que l'explication du Maguid délivre aux émissaires, au sens propre. Leur "corps", leur aspect "concret" exerce sa mission à "l'extérieur", auprès d'Essav. En revanche, leur "spiritualité" reste liée à celui qui les délègue, à Yaakov. Il doit être établi, de manière fixe, en leur cœur,

(47) Voir le Likouteï Si'hot, tome 2, à la page 367.

Likouteï Si'hot

quand ils assument leur mission, qu'ils se trouvent à "l'extérieur" uniquement pour s'acquitter de la tâche confiée par celui qui les délègue. Ils ne feront intervenir aucune autre activité accessoire, tout comme le corps, l'aspect "concret", n'existe que par la spiritualité et par l'âme qu'il porte en lui. De la sorte, la facette spirituelle de leur personnalité restera auprès de celui qui les délègue et l'on connaît l'explication du Baal Chem Tov⁽⁴⁸⁾ selon laquelle "l'homme se trouve là où est sa volonté".

En mettant en pratique cet enseignement, en réalisant la transformation de "l'extérieur", de "Essav", par l'intermédiaire des "anges, concrètement", on reçoit la force de mener à bien sa mission et, au final, il est certain que "l'extérieur" deviendra des "sources".

C'est de cette façon que nous mériterons l'accomplissement de la promesse selon laquelle : "des sauveurs monteront sur le mont Sion pour juger le mont d'Essav"⁽⁴⁹⁾. Alors, dans le monde entier, y compris à "l'extérieur", lié à Essav, "le règne sera à D.ieu"⁽⁵⁰⁾.

(48) Discours 'hassidique intitulé : "Les eaux nombreuses", de 5636, au chapitre 113. Séfer Ha Maamarim Kountrassim, à la page 818. Likouteï Dibbourim, tome 1, à la page 226.

(49) Ovadya 21.

(50) La royauté, à la différence du pouvoir, doit être acceptée de plein gré, selon le Likouteï Torah, au début de la Parchat Devarim.

Vaychla'h

Lettres du Rabbi

Par la grâce de D.ieu,
Zot 'Hanouka⁽¹⁾ 5722,

A l'attention des participants
à la réunion 'hassidique
du jour de la bonne nouvelle⁽²⁾,
le 19 Kislev, date de la libération de
l'Admour Hazaken, auteur du Tanya
et du Choul'han Arou'h,
de même que de notre libération et de
la délivrance de nos âmes⁽³⁾,
en notre Terre Sainte,
puisse-t-elle être restaurée et rebâtie,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

J'ai appris, avec plaisir, que vous avez pris part à la réunion 'hassidique du 19 Kislev, date de la libération de l'Admour Hazaken, de même que de notre libération et de la délivrance de nos âmes. Puisse D.ieu faire que l'inspiration de ce jour propice se prolonge tout au long de l'année, jusque dans l'action concrète, qui est essentielle, par le renforcement de l'étude de la Torah, de sa partie révélée et de la 'Hassidout, la pratique des Mitsvot avec lumière et enthousiasme. Vous accomplirez

(1) Voir le discours 'hassidique intitulé : “ Béni soit Celui Qui a fait des miracles ”, du Tséma'h Tsédek, paru à Brooklyn en 5711, à la fin du chapitre 4.

(2) Voir les “ responsa des cieux ”, au chapitre 5.

(3) Voir la lettre du Rabbi Rachab, imprimée dans l'introduction du Kountrass Ou Mayan.

Likouteï Si'hot

tout cela d'une manière sans cesse accrue.

Conformément à l'enseignement du Baal Chem Tov⁽⁴⁾, selon lequel tout événement délivre un enseignement pour le service de D.ieu, on peut aussi tirer une leçon de la proximité qui existe entre le 19 Kislev et les jours de 'Hanouka. On sait⁽⁵⁾, en effet, que l'Admour Hazaken fut emprisonné parce qu'il diffusait systématiquement une partie de la Torah qui, jusqu'alors, avait été considérée comme appartenant à ses secrets. Il la fit parvenir à l'extérieur et lui donna une forme rationnelle. Sa libération, dans sa portée spirituelle, signifia qu'un accord avait été donné pour cette diffusion, qu'une force avait été insufflée pour la réaliser, d'une manière sans cesse accrue, en illuminant toujours plus, comme c'est le cas pour toutes les parties de la Torah, à propos desquelles il nous est demandé de connaître l'élévation dans le domaine de la sainteté.

A ce qui vient d'être dit, il convient d'ajouter ceci. Dans les premières générations, qui furent comparées à des anges, une telle diffusion n'était pas une nécessité. Mais, par la suite, les capacités des hommes furent réduites et l'obligation s'en fit plus clairement ressentir. Et, l'on connaît, à ce sujet, la parabole énoncée par l'Admour Hazaken⁽⁶⁾, celle d'une pierre précieuse, qui était le plus beau joyau de la couronne royale. Quand le prince tomba malade et que sa vie fut même en danger, le roi donna l'ordre d'ôter cette pierre de la couronne, de la dissoudre complètement dans l'eau, afin de faire boire ce breuvage au fils du roi, avec l'espoir qu'une goutte s'introduise dans sa bouche et le guérisse.

Or, il en est de même pour les lumières de 'Hanouka, liées à celles du Chandelier qui se trouvait dans le Temple. A l'intérieur de celui-ci, ce Chandelier n'était ni sur l'esplanade, ni dans l'antichambre, mais bien à l'intérieur du Sanctuaire. Puis,

(4) Séfer Ha Si'hot Kaïts 5700, à la page 73.

(5) Voir le Beth Rabbi, au chapitre 16.

(6) Ha Tamim, tome 2, à la page 49.

Vaychla'h

il y eut la guerre contre les Grecs et la pénombre s'en trouva accrue. Dès lors, il fut instauré que chacun allume les lumières chez lui, y compris en dehors d'Erets Israël et même à notre époque. Bien plus, on le fait " à la porte de sa maison vers l'extérieur ", selon les termes du Midrash, cités et expliqués par le Ramban⁽⁷⁾. Or, il est dit que " ces lumières ne disparaîtront jamais ".

" Il n'est de lumière que la Torah "⁽⁸⁾, ainsi qu'il est dit : " Car, la bougie est une Mitsva et la Torah, une lumière ". Lorsque l'obscurité devient plus opaque, il est donc nécessaire de renforcer la lumière. En conséquence, il est demandé d'éclairer non seulement l'intérieur de sa maison, mais aussi " à la porte de sa maison, vers l'extérieur ".

Puisse D.ieu faire que chacun s'acquitte de la mission qui lui est confiée, en la matière, en avançant et en éclairant, jusqu'à ce que la pénombre de l'exil et l'obscurité du monde deviennent brillants, de sorte que l'obscurité se transforme en lumière⁽⁹⁾ et que s'accomplissent les termes de la promesse selon laquelle : " Le soleil ne sera plus pour toi la lumière du jour, car l'Eternel sera pour toi une Lumière éternelle "⁽¹⁰⁾.

(7) Dans son commentaire de la Torah, au début de la Parchat Beaalote'ha.

(8) Traité Taanit 7b.

(9) Tanya, au chapitre 36.

(10) Ichaya 60, 19-20.

Likouteï Si'hot

* * *

Par la grâce de D.ieu,
22 Kislev 5723,

Nous sommes dans les jours qui séparent le 19 Kislev, date de la bonne nouvelle⁽¹⁾, des jours de 'Hanouka. Bien plus, cette année, le début de la semaine, le dimanche, est le 19 Kislev et sa fin, concluant le cycle hebdomadaire⁽²⁾, est le Chabbat 'Hanouka. Or, on connaît le principe du domaine de la sainteté⁽³⁾, selon lequel “ la fin est liée au début et le début à la fin ”.

On peut donc préciser le point commun qui existe entre les

(1) Les “ responsa des cieux ”, au chapitre 5, disent : “ le mardi, 19 du mois de Kislev est un jour de bonne nouvelle ”, mais cet ouvrage ne précise pas quel est le contenu de cette bonne nouvelle. De fait, en l'année de la libération de l'Admour Hazaken, le 19 Kislev était aussi un mardi, “ troisième jour de la création, lorsque deux fois fut dit le mot bon ”, selon la lettre de l'Admour Hazaken, qui est imprimée dans le Beth Rabbi, tome 1, au chapitre 18. Il en fut de même pour l'année et pour le jour du décès du Maguid, d'après le Kountrass 'Haï Elloul 5703, à la première note. Or, ces événements se produisirent de nombreuses années après la rédaction des responsa des cieux. Bien plus encore, selon le Rabad, dans le Séfer Ha Kabbala, et conformément à la Meguilat Taanit, reproduite par le Tour, Ora'h 'Haïm, au chapitre 580, on doit jeûner le 9 Tévet. Or, “ nos Sages n'en donnent pas la raison ” et “ ils l'ont indiqué par inspiration sacrée ”. C'est en effet à cette date, en 4824, que fut assassiné Rav Yossef Ha Lévi Ha Nigrad. On peut l'expliquer d'après l'affirmation de nos Sages, dans le Zohar, tome 1, à la page 204a, selon laquelle “ il existe des jours favorables et des jours défavorables ”. Ceci permet également de comprendre l'enseignement des Sages, au traité Taanit 29a, selon lequel : “ On confère un mérite à un jour qui est, par nature, favorable ”. Or, les Tossafot, à la page 29b, constatent que nombreux sont ceux qui ont des difficultés à comprendre le sens de cette affirmation.

(2) Voir les responsa du Rachba, tome 1, au chapitre 9, le Likouteï Torah, Chir Hachirim, à la page 25a, qui souligne : “ Tous les dimanches sont véritablement le premier des six jours de la création ”.

(3) Début du Séfer Yetsira. Torah Or, Parchat Chemot, à la page 52a.

Vaychla'h

jours de 'Hanouka et le 19 Kislev. Le miracle de 'Hanouka se produisit avec de l'huile, qui fait allusion à la dimension profonde de la Torah⁽⁴⁾. Cette huile était celle des lumières du Chandelier, lequel se trouvait précisément dans le Sanctuaire. Tous n'étaient pas autorisés à pénétrer⁽⁵⁾ en cet endroit et ces lumières y étaient allumées pendant la journée⁽⁶⁾.

A l'époque de Matityahou, fils de Yo'hanan, le Grand-Prêtre⁽⁷⁾, des Juifs firent don de leur propre personne pour sanctifier le Nom de D.ieu et ils parvinrent ainsi à l'unification parfaite, conformément à l'explication suivante de nos Sages: "de toute ton âme : même s'Il te prend ton âme"⁽⁸⁾. Alors, un miracle se produisit et ils reçurent ainsi la Mitsva des lumières de 'Hanouka, que chacun et chacune⁽⁹⁾, chaque "âme", doit allumer "à la porte de sa maison, à l'extérieur", dans le "monde", dès le coucher du soleil, dans "l'année".

Or, il en est de même pour l'étude de la dimension profonde de la Torah, son huile. Au début, celle-ci était cachée, voilée à tous les érudits, réservée à une élite, qui l'étudiaient seulement en cachette et non en public. En revanche, il fut dit, déjà à l'époque du Ari Zal, que, "en ces dernières générations, il est une Mitsva de la révéler"⁽¹⁰⁾. Et, c'est après la libération du 19 Kislev que commença essentiellement la diffusion des sources à l'extérieur, afin que chacun puisse percevoir et comprendre

(4) Voir, en particulier, le traité Bera'hot 57a, qui dit : " l'huile est le luminaire de la Torah ", le Zohar, tome 3, à la page 39a.

(5) Traité Kélim, chapitre 1, Michna 9.

(6) Voir le traité Pessa'him 59a et 58a. Voir le commentaire du Ramban sur le verset Chemot 12, 6.

(7) Qui instaura l'action de grâce pendant ces huit jours, selon le Péri Ets 'Haïm, à la porte de 'Hanouka.

(8) Tseror Ha Mor, Parchat Vaét'hanan, à la page 6d.

(9) Tour et Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, à la fin du chapitre 675. Voir la seconde note, à la fin du Kountrass : " Discours 'hassidique intitulé 'Béni soit Celui Qui a fait des miracles' ", du Tséma'h Tsédek.

(10) Iguéret Ha Kodech, au chapitre 26.

(11) Discours du 19 Kislev 5668, dans le Torat Chalom, à partir de la page 112.

Likouteï Si'hot

que : “ Il emplît les mondes et entoure les mondes ”⁽¹¹⁾.

Puisse D.ieu faire que chacun d’entre nous agisse en ce sens,
en trois points⁽¹²⁾ :

- A) en réalisant une diffusion,
- B) en la faisant porter sur les sources elles-mêmes,
- C) jusqu’à ce que celles-ci parviennent à l’extérieur, avec

(12) Voir la lettre de la veille de Roch ‘Hodech Kislev 5712, imprimée à la fin du fascicule sur le 19 Kislev, dans la Langue sacrée, à partir de la page 30, qui figure également dans le Likouteï Si’hot, tome 5, à la page 432.

Vaychla'h

vitalité et lumière, en avançant et en éclairant.

Par la grâce de D.ieu,
Veille du 19 Kislev 5731,

Les événements historiques qui ont conduit à 'Hanouka et au 19 Kislev présentent des points communs, autant par leur contenu que par les enseignements qu'ils délivrent à chacun et chacune d'entre nous, pour notre existence quotidienne.

'Hanouka nous rappelle l'abnégation dont firent preuve quelques Juifs, les 'Hachmonaïm et ceux qui les suivaient. Ceux-ci luttèrent afin de préserver la pureté et l'intégrité de la sainte Torah, à une époque où régnaient l'obscurité et la confusion, concernant la foi juive la plus pure et ses valeurs. Avec l'aide de D.ieu et grâce à de nombreux miracles, ils préservèrent la pureté et la sainteté de " la bougie (qui) est une Mitsva et de la Torah (qui) est une lumière ", dans la vie juive, au quotidien.

Le 19 Kislev nous rappelle l'abnégation de l'Admour Hazaken, auteur du Tanya et du Choul'han Arou'h, dans le but de diffuser la lumière profonde de la Torah et des Mitsvot, à travers l'enseignement du Baal Chem Tov, celui de la 'Hassidout. Lui aussi lutta pour tout le peuple d'Israël, avec l'aide de D.ieu et grâce à de nombreux miracles. Depuis lors, près de deux cents ans se sont écoulés et la 'Hassidout est maintenant une source pour le Judaïsme de la Torah, sans compromis, dans la vie juive, à travers le monde.

'Hanouka a trois moments essentiels, qui sont symbolisés par la Mitsva de la lumière de cette fête, soulignant :

- A) la pureté de la Torah par la fiole d'huile pure, portant le seau du Grand-Prêtre,
- B) la nécessité de répandre la clarté de la Torah et des Mitsvot également au dehors, " à la porte de sa maison, vers l'extérieur ",

Likouteï Si'hot

C) le nombre qui doit être sans cesse croissant, comme les lumières de la fête.

De la même façon, le 19 Kislev possède trois moments essentiels, caractérisant la nécessité de “ répandre les sources à l'extérieur ” :

A) la nécessité de répandre d'une manière sans cesse croissante, “ en répandant ”,

B) il doit s'agir des sources les plus pures de la Torah et des Mitsvot, pénétrées de la lumière et de la chaleur de la 'Hassidout, “ tes sources ”,

C) il faut contacter et convaincre également ceux qui, pour l'heure, se trouvent encore “ à l'extérieur ”.

Le 19 Kislev est donc bien le prolongement et le complément de 'Hanouka.

* * *

Par la grâce de D.ieu,
27 Kislev 5713,

J'ai appris avec plaisir que vous avez organisé une réunion 'hassidique, à l'occasion du jour lumineux du 19 Kislev.

Nos Sages affirment que la Présence divine se révèle chaque fois que dix Juifs se réunissent. L'Admour Hazaken explique, à ce sujet, dans le chapitre 23 d'Iguéret Ha Kodech, que le simple fait qu'ils se rassemblent suffit pour provoquer cette révélation. Combien plus en est-il ainsi lorsque le but de cette réunion est de commémorer la libération d'un chef du peuple juif, l'Admour Hazaken, auteur du Tanya et du Choul'han Arou'h, qui fit don de sa propre personne pour l'amour de son prochain, pour l'amour de la Torah et pour l'amour de D.ieu.

On peut, à cette occasion, prendre de bonnes résolutions dans tous les domaines qui viennent d'être évoqués. En pareil cas, la révélation divine est encore plus forte et encore plus intense. Car, dans une telle situation, les bonnes résolutions que l'on adopte peuvent être particulièrement fructueuses. On

Vaychla'h

les mettra concrètement en pratique, tout au long de l'année. Bien plus, le moment venu, on les renforcera.

Cette idée est également introduite, d'une manière allusive, par les lumières de 'Hanouka. Celles-ci soulignent la nécessité de l'ajout, d'un jour à l'autre, au sein du domaine de la sainteté, en particularité dans l'obscurité de l'exil.

Les lumières de 'Hanouka se distinguent, en ce sens, de celles du Temple, dont le nombre était toujours identique, alors qu'elles-mêmes ont un nombre croissant. On peut justifier qu'il en soit ainsi par le fait que les lumières de 'Hanouka sont allumées après le coucher du soleil, alors que celles du Temple l'étaient bien avant ce coucher.

Il en découle, pour nous, un enseignement. Lorsque l'on évolue dans un environnement qui n'est pas lumineux, on ne peut pas se contenter des bonnes actions qui ont été réalisées aujourd'hui. Celles-ci ne peuvent pas être identiques à ce qu'elles avaient été hier et à ce qu'elles seront demain. Chaque jour doit permettre un ajout par rapport à la veille, car il faut connaître l'élévation dans le domaine de la sainteté.

Grâce à l'énergie qui convient et à un effort approprié en ce sens, on peut atteindre un tel objectif et connaître la réussite.

* * *

Par la grâce de D.ieu,
27 Kislev 5718,

J'ai eu connaissance avec plaisir, il y a quelques temps, de la fondation de votre sainte Yechiva. Et, mon plaisir a été accru en apprenant que, depuis cette fondation, vous vous êtes développés quantitativement, par le nombre des élèves et qualitativement, par le niveau des études.

A n'en pas douter, ce développement sera un encouragement pour tous. Il aura pour effet d'agir encore plus, chacun en

Likouteï Si'hot

son domaine, afin que la Yechiva grandisse, quantitativement et qualitativement, comme on l'a dit. De fait, chacun peut intervenir dans ces deux domaines puisqu'un Juif possède à la fois un corps et une âme, une âme animale et une âme divine. Et, il doit en faire usage afin de servir son Créateur, Qui donne la Torah et ordonne les Mitsvot, conformément à l'affirmation de la Michna selon laquelle : " J'ai été créé pour servir mon Créateur ".

Ces jours sont favorables pour prendre de bonnes décisions et pour mener une action, dans ce domaine. En effet, nous venons de vivre le jour lumineux du 19 Kislev qui est, selon l'expression de notre maître, chef d'Israël, le Rabbi Rachab, dans une lettre qu'il adressa à mon beau-père, le Rabbi, dont le mérite nous protégera : " la fête au cours de laquelle il a libéré notre âme dans la paix, lorsque la lumière et la vitalité de notre âme nous ont été accordées, afin de révéler la dimension profonde de notre sainte Torah, pour que celle-ci éclaire l'aspect profond de notre âme, afin de chasser tout sentiment mauvais et indigne de notre nature, de consacrer toutes nos actions à l'objectif véritable, au Nom de D.ieu et à Sa Volonté, en notre prière, notre étude de la Torah, notre pratique des Mitsvot, de même qu'en les préoccupations du monde nécessaires pour préserver le corps ".

En outre, nous entrons dans la période de 'Hanouka au cours de laquelle, quand le soleil se couche, à l'extérieur, on allume " la bougie de D.ieu (qui) est l'âme de l'homme ", " la bougie (qui) est une Mitsva et la Torah (qui) est une lumière ", d'une manière sans cesse accrue, d'un jour à l'autre. Et, l'on ne se contente pas de soi-même, on le fait " à la porte de sa maison, vers l'extérieur ".

Le sens allusif de tout cela est bien clair. Nos Sages disent que " le Saint béni soit-Il ne prend pas Ses créatures par mégarde ". Il est donc certain que chacun possède les forces nécessaires pour assumer cette sainte mission et pour le faire précisément comme l'ordonne le Créateur, avec joie et enthousias-

Vaychla'h

me, conformément à l'expression de notre grand maître, le Rambam, dans son Michné Torah, à la fin des lois du Loulav.

Par la grâce de D.ieu,
cinquième lumière
de 'Hanouka 5723,

Après une longue interruption, j'ai bien reçu votre lettre de la veille du jour lumineux, le 19 Kislev, Roch Hachana de l'enseignement de la 'Hassidout et des voies 'hassidiques.

Conformément aux propos de mon beau-père, le Rabbi et d'après l'explication de son père, le Rabbi Rachab, " ce jour permet de révéler la dimension profonde de la Torah et des Mitsvot, l'aspect profond de l'Essence de l'*En Sof*, qui éclaire la partie profonde de l'âme, de sorte que toute notre existence soit uniquement pour Lui ". De fait, quiconque connaît le cheminement de la pensée du Rabbi Rachab sait qu'il était lui-même entièrement investi dans la profondeur et l'essence. Malgré cela, quand il fait mention de la partie profonde de l'âme, il ajoute aussitôt une précision : " de sorte que toute notre existence soit... ", à la fois par l'essence et par la révélation. Car, le corps, par rapport à l'âme, est effectivement comparable à la révélation par rapport à l'essence.

En conséquence, j'ai bon espoir qu'à réception de la présente, votre état de santé se sera amélioré et que vous m'en donnerez de bonnes nouvelles. Bien plus, vous avez rédigé votre lettre à la veille du jour lumineux et une réponse lui est donnée pendant les jours de 'Hanouka. Ces deux événements ont pour but de diffuser " la bougie (qui) est une Mitsva et la Torah (qui) est une lumière ", d'une manière sans cesse accrue et toujours plus lumineuse. L'ajout de lumière spirituelle apporte également la clarté matérielle, car " Israël est un peuple unique sur la terre ", réunissant la spiritualité et la matérialité. Ceci inclut la santé physique, puisque, selon le dicton du Maguid, dont le 19 Kislev est le jour de la Hilloula, " une petite entaille dans le corps est un trou béant dans l'âme ". De ce fait, la santé du corps " appartient aux voies de D.ieu ".

Likouteï Si'hot

* * *

Par la grâce de D.ieu,
à l'issue du saint Chabbat
20 Kislev 5727,

Puisse D.ieu faire que vous m'annonciez de bonnes nouvelles de tout cela, d'un double bien, du bien supérieur, qui est caché et devient un bien visible et tangible⁽¹⁾. Je vous joins le discours 'hassidique intitulé : " Il a libéré mon âme dans la paix ", qui a été prononcé il y a un jubilé⁽²⁾, en 5677, par le Rabbi Chalom Dov Ber. Il a dernièrement été récité en public, lors des réunions 'hassidiques du 19 Kislev, jour de la bonne nouvelle⁽³⁾, ce vendredi, lorsque deux fois fut dit le mot " bon ", lors de la création, importante Hilloula de notre saint maître⁽⁴⁾ et du 20 Kislev, lorsque la libération fut connue⁽⁵⁾ et la joie, immense. Bien plus, cette année, ce jour est, en outre, un Chabbat, qui

(1) Voir Iguéret Ha Kodech, à la fin du chapitre 11, le traité Kiddouchin 40a, le Or Ha Torah du Tséma'h Tsédek, Béréchit, aux pages 33a et 34a.

(2) Voir le Zohar, tome 1, à la page 95b, qui dit : " La liberté provient toujours du jubilé " et le Likouteï Torah, Devarim, à la page 60b.

(3) Voir les " responsa des cieux ", au chapitre 5, qui disent : " le mardi, 19 du mois de Kislev, est un jour de bonne nouvelle ".

(4) Selon les termes de l'Admour Hazaken, dans une lettre adressée à " l'érudit, 'Hassid de Berditchev ", quand il revint de Pétersbourg.

(5) Voir la causerie du 19 Kislev 5692, dans le Likouteï Dibbourim, au tome 4 et celle du 19 Kislev 5693, au chapitre 20, dans le Likouteï Dibbourim, au tome 1.

Vaychla'h

apporte l'élévation au 19 Kislev et en révèle le plaisir.

Vous vous efforcerez sûrement qu'on étudie ce discours, en public et individuellement, pendant les jours suivants, en particulier ceux de 'Hanouka, qui approchent pour le bien, au cours desquels on diffuse le miracle⁽⁶⁾ de la fiole d'huile⁽⁷⁾, laquelle fait allusion aux " secrets des secrets " de la Torah⁽⁸⁾, en ajoutant sans cesse et en éclairant toujours plus.

Cette année est intègre⁽⁹⁾, puisqu'elle a un second Adar. En outre, ses mois de 'Hechvan et Kislev sont entiers⁽¹⁰⁾. Cette intégrité et cette plénitude se marqueront donc dans tous les domaines de l'année, à la fois matériels et spirituels, généraux et spécifiques.

Bien plus, Roch Hachana⁽¹¹⁾ est immédiatement suivi par le

(6) De fait, quand on ne diffuse pas le miracle de l'huile, on ne peut pas réciter la bénédiction des bougies, pas même a posteriori, selon les derniers Décisionnaires sur le Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, à la fin du chapitre 672. Il n'en est pas de même pour la lecture du paragraphe Al Ha Nissim, " pour les miracles ", qui célèbre le miracle de la guerre, lequel a, d'emblée, été instauré dans la prière qui est prononcée à voix basse. On consultera, à ce sujet, les responsa du Tséma'h Tsédek, porte des additifs, au chapitre 11. Mais, ce point ne sera pas développé ici.

(7) Voir le Likouteï Torah, à la Parchat Reéh.

(8) Voir le Likouteï Torah, Chir Hachirim, à partir de la page 2d, la longue explication du Imreï Bina, à la porte du Chema Israël, à partir du chapitre 54. On consultera les propos du Rabbi Rachab, qui comparent les accusations et la libération du 19 Kislev à l'olive, laquelle, lorsqu'elle est écrasée, fournit son huile, selon la causerie du 19 Kislev 5663, qui est publiée dans le Séfer Torat Chalom.

(9) Traité Ara'hin 31a. Voir aussi les Rechimot du Tséma'h Tsédek sur les Tehilim, à propos du verset : " La Torah de l'Eternel est intègre ", au chapitre 100, 4, 8.

(10) Voir le Rambam, lois de la sanctification du nouveau mois, chapitre 8, au paragraphe 6.

(11) Il en est de même pour le Roch Hachana de la 'Hassidout, le 19 Kislev.

Likouteï Si'hot

saint Chabbat, dans la diaspora comme en Terre Sainte, puisque, là aussi, cette fête dur deux jours. C'était déjà le cas lorsque⁽¹²⁾ le nouveau mois était fixé après audition des témoins, à la fois pour les Juifs de l'exil, pour la majeure partie de ceux qui se trouvaient en Erets Israël et, bien souvent⁽¹³⁾ pour ceux de Jérusalem également. Or, la tristesse est absente du Chabbat⁽¹⁴⁾. Ce jour n'appelle pas d'effort de la part de l'homme⁽¹⁵⁾. Bien au contraire, il est dit⁽¹⁶⁾, à son propos, que "la bénédiction de Dieu enrichit", que l'on doit y éprouver du plaisir, là-haut comme ici-bas, un plaisir qui est à la fois physique et

(12) Selon le Rambam, lois de la sanctification du nouveau mois, chapitre 5, aux paragraphes 7 et 8. C'est aussi ce que dit le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 600, au paragraphe 4. En revanche, tel n'est pas l'avis de Rachi, commentant le traité Roch Hachana 18a, à la différence des Tossafot, à la même référence. On verra aussi le Lé'hem Michné, lois de la sanctification du nouveau mois, chapitre 3, au paragraphe 9.

(13) Le Zohar, tome 3, à la page 231a, dit : " Roch Hachana a toujours deux jours et non un ". On peut expliquer ainsi l'ajout et la précision de l'Admour Hazaken, dans son Likouteï Torah, au début du discours 'hassidique intitulé : " Il nous fera revivre de deux jours ", Devarim, à la page 63b, qui explique : " Roch Hachana a toujours deux jours, y compris lorsque l'on sanctifiait le mois après audition des témoins ". En effet, pourquoi dire : " y compris lorsque l'on sanctifiait le mois après audition des témoins " plutôt que : " toujours " ? On verra, à ce propos, le Péri Ets 'Haïm, à la porte de Roch Hachana, à la fin du chapitre 4, qui dit : " Roch Hachana a toujours deux jours. Avant la destruction du Temple, nous avions le pouvoir de ne célébrer qu'un seul jour. Mais, à l'heure actuelle, après sa destruction, il est nécessaire que la fête ait deux jours, comme le précise le Zohar ". Le Yerouchalmi, traité Erouvin, chapitre 3, au paragraphe 9, rappelle que ces deux jours furent instaurés par les premiers prophètes. La Tossefta, sur le traité Roch Hachana, chapitre 1, au paragraphe 10 précise qu'il arriva, déjà à l'époque de Moché, que Roch Hachana ait deux jours.

(14) Yerouchalmi, traité Bera'hot, chapitre 2, au paragraphe 7.

(15) Zohar, tome 2, à la page 88b. Torah Or, au début de la Parchat 'Hayé Sarah. Déré'h Mitsvoté'ha, à la Mitsva de ne pas allumer de feu pendant le Chabbat.

(16) Yerouchalmi, à la même référence.

(17) Voir le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 288, au paragraphe 3.

Vaychla'h

moral⁽¹⁷⁾.

Par la grâce de D.ieu,
26 Kislev 5717,

J'ai reçu, avec plaisir, votre lettre de l'issue de ce Chabbat, dans laquelle vous me décrivez brièvement la célébration du jour lumineux de notre libération et de la délivrance de notre âme. Vos amis y ont participé également et vous leur avez transmis ce que je vous ai écrit. En effet, cela concerne chacun d'entre eux. J'ai demandé qu'on vous prévienne, de même qu'aux autres 'Hassidim, pour que vous transmettiez de l'argent de 'Hanouka à vos amis qui étudient la 'Hassidout en s'efforçant de la comprendre. Il est clair qu'il ne s'agissait nullement d'introduire une différence entre ceux-là et les autres, ce qu'à D.ieu ne plaise. Néanmoins, il est clair que ceux d'entre vous qui étudient la 'Hassidout sont plus clairement attachés. Bien plus, le Tanya définit, au début du chapitre 5, " l'union extraordinaire, à laquelle nulle autre n'est comparable ".

Il en résulte que ceux d'entre vous qui se consacrent à la même étude que moi contribuent à réaliser l'union entre toutes les personnes qui partagent la même étude. Or, la dimension profonde de la Torah possède, en la matière, une vertu particulière, comme cela est longuement expliqué par ailleurs. Brièvement, cela veut dire que cette dimension profonde de la Torah n'a pas un aspect profond, d'une part, un autre superficiel, d'autre part, un autre encore qui ne serait que dérivé. En effet, l'objet de cette étude est la Divinité, les Sefirot. Il n'en est pas de même, en revanche, pour la partie révélée de la Torah ou, a fortiori, pour une science, une sagesse extérieure. Ainsi, la partie révélée de la Torah parle de deux personnes qui se saisissent d'un vêtement, alors que la dimension profonde d'une telle situation est purement spirituelle, comme le précisent différents textes. Et, tout comme l'unification totale avec une telle étude n'est pas possible, celle-ci n'existe pas non plus entre ceux qui la partagent. C'est bien évident.

Likouteï Si'hot

Sans doute accèderez-vous à ma requête, dans la mesure de vos moyens et vous me direz ce qui en aura résulté. Que D.ieu vous accorde le succès de me donner de bonnes nouvelles, d'un bien visible et tangible, matérielles et spirituelles à la fois. La source de ce bien se trouve dans ce discours 'hassidique, car " il n'est de bien que la Torah ", de laquelle découle le bien du monde.

* * *

Premier jour de Roch 'Hodech Tévet 5717

J'ai reçu, avec plaisir, votre lettre du jour lumineux du 19 Kislev, celui de notre délivrance et de la liberté de nos âmes, dans laquelle vous me décrivez les réunions 'hassidiques qui ont eu lieu au cours des semaines passées. Sans doute conserverez-vous cette pratique positive, consistant à m'écrire afin de m'informer que ceux qui craignent D.ieu ont échangé des propos.

Il est certain qu'au final, les paroles d'encouragement exercent leur effet, car, disent nos Sages, " grande est l'étude qui conduit à l'action ". Vous vous efforcerez de multiplier le nombre des participants, issus de cercles de plus en plus larges, conformément aux besoins du moment.

Tel est, en effet, l'enseignement des jours de 'Hanouka, au cours desquels on multiplie, de jour en jour, " la bougie (qui) est une Mitsva et la Torah (qui) est une lumière ", de même que le luminaire de la Torah, sa dimension profonde, qui est qualifiée d'huile, comme l'indiquent différents textes.

Puisse D.ieu vous accorder d'être l'un de ceux qui font porter leurs efforts en la matière, dans toute la mesure du possible.

* * *

VAYECHEV

Vayéchev

Vayéchev

Les détails du rêve de Yossef

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vayéchev,
cinquième lumière de 'Hanouka 5730-1969)*

(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Vayéchev 37, 7)

1. Commentant le verset⁽¹⁾ :
“ Et, voici, nous formions des
gerbes, dans le champ”, Rachi
explique: “formions des ger-
bes: selon le Targoum, on atta-
che les nœuds, comme des
gerbes. De même, il est dit⁽²⁾ :
‘il porte ses gerbes’ et l’on en
trouve l’équivalent dans les
termes de la Michna⁽³⁾ : ‘Il
prend les gerbes et fait une
annonce’”.

Au sens le plus simple,
voici comment l’on doit com-
prendre ce commentaire de
Rachi. L’élève qui commence
son étude de la Torah n’a pas
encore rencontré les mots:
“formions des gerbes”. Rachi
lui cite donc le Targoum, à
leur propos, “on attache les
nœuds”, puis il ajoute une
précision: “comme des ger-
bes”, ce que l’on déduit des

(1) Vayéchev 37, 7.

(2) Tehilim 126, 6.

(3) Traité Baba Metsya 22b. Tossefta
Baba Metsya, chapitre 2, au paragra-
phe 5. A propos de la Tossefta, Rachi
écrit: “selon les termes de la Michna”.
Il semble, en effet, que, dans le cadre
de son commentaire de la Torah, ce
qui appartient à la Tossefta soit égale-
ment présenté comme une Michna,
terme qui ici est uniquement mis en
opposition à la Guemara. On verra,
plus loin dans le texte, à la fin du

paragraphe 4, pour quelle raison
Rachi rapporte les termes de la
Michna. Et, l’on consultera ce que dit
le Maskil Le David, à ce propos. Il
reste, malgré tout, difficile de confon-
dre la Tossefta et la Michna. On peut
donc penser qu’au sens le plus simple,
l’idée soit ici la suivante : la Tossefta et
la Boraïta sont elles aussi rédigées
dans les termes de la Michna. Il n’en
est pas de même, en revanche, pour la
Guemara et la Torah.

Likouteï Si'hot

preuves qu'il cite par la suite. Ainsi, l'expression "formions des gerbes" de ce verset signifie que l'on attachait les épis avec un nœud. On peut toutefois se poser les questions suivantes :

A) De façon générale, Rachi écrit: "selon le Targoum", sans en citer les termes⁽⁴⁾. Il s'en remet à celui qui étudie pour en consulter lui-même le texte. Pourquoi mentionne-t-il ici également les mots du Targoum^(4*) ?

B) Pourquoi la signification de l'expression: "formions des gerbes", que le Targoum rend par : "attachions des nœuds" et celui du mot: "gerbe" ne sont-ils pas présentés comme deux commentaires différents⁽⁵⁾ ?

C) Comme on l'a maintes fois souligné, Rachi mentionne deux preuves lorsqu'une seule n'est pas suffisante. Or, en l'occurrence, pourquoi ne pas se limiter à la preuve qui est tirée du verset : "il porte ses gerbes", d'autant que la seconde preuve ne figure pas dans le Tana'h, mais dans "les termes de la Michna" ?

D) Citant la preuve du verset, Rachi dit: "il porte ses gerbes", alors que la précision de: "il porte" ne semble rien apporter de plus à la compréhension de ce passage⁽⁶⁾.

E) Il en est de même pour la preuve qui est tirée de la Michna, dans laquelle Rachi cite également les mots: "Il prend et fait une annonce". Pourquoi ne dit-il pas simplement: "les gerbes, mention-

(4) Voir, en particulier, le commentaire de Rachi sur les versets Vayéra 22, 14, Toledot 25, 29.

(4*) Voir aussi le Likout pour la Parchat Toledot, de cette même année, au paragraphe 3.

(5) Voir, en particulier, le verset Béréchit 1, 2, mais aussi le verset Vayétsé 30, 8.

(6) Il ne s'agit pas uniquement de savoir de quel verset la preuve est tirée. Si c'était le cas, il n'aurait pas été

nécessaire de citer un mot supplémentaire de ce verset, qui n'a pas de rapport avec cette explication. Il aurait suffi de dire: "dans les Tehilim : ses gerbes", puisque ce terme n'apparaît qu'une seule fois dans les Tehilim. C'est ainsi que, commentant le verset Le'h Le'ha 14, 7, Rachi dit: "dans Yehochafat" ou bien, commentant le verset Vaye'hi 49, 6: "Dans Divreï Ha Yamim".

Vayéchev

nées dans Baba Metsya⁽⁷⁾? On sait, en effet, qu'il n'y a, dans le commentaire de Rachi aucun mot superflu et aucune précision manquante.

2. L'explication de tout cela est la suivante. Rachi n'indique pas uniquement ici que l'expression: "formions des gerbes" signifie que "l'on attachait des nœuds" autour des épis. Il précise, avant tout, qu'il s'agit bien, en la matière, de "gerbes".

Voici pour quelle raison il donne cette précision. Il en fut du rêve de Yossef comme de celui du Pharaon⁽⁸⁾, à propos duquel il est dit⁽⁸⁾: "Ce que D.ieu fait, Il le dit". Il s'agissait donc, en l'occurrence, de prédire l'avenir, de prononcer

une prophétie véritable. Les frères de Yossef devaient se prosterner devant lui, au même titre que leurs gerbes se prosternaient devant la sienne. De ce fait, quand Yossef relata son rêve, ses frères lui demandèrent aussitôt: "Règnerais-tu sur nous?". Tel est donc bien le contenu de ce rêve et, de ce fait, "son père conserva la chose", ce qui veut dire que: "il attendait et scrutait: quand cela viendrait-il?"⁽⁹⁾.

On peut en déduire que chaque détail de ce rêve est précis et correspond à un aspect spécifique de l'événement qu'il prédit. De ce fait, Rachi souligne qu'il s'agit bien de "gerbes"⁽¹⁰⁾, que ce

(7) Si son intention est de montrer qu'il tire sa preuve d'ici et non d'une autre Michna.

(8) Mikets 41, 25.

(9) Vayéchev 37, 11.

(10) Certes, il faut bien choisir un exemple, mais il n'est pas indispensable, selon le sens simple du verset, d'illustrer chaque détail. De fait, le Gaon de Ragatchov mentionne deux avis divergents, dans les billets des aînés et des anciens, au traité Sanhédrin du Yerouchalmi, à la fin du chapitre 1, sur la question suivante: ce qui est inéluctable doit-il être sur-

veillé? Plus généralement, pour tout ce qui concerne la Torah, chaque détail a une importance intrinsèque, même s'il est inéluctable. En revanche, telle n'est pas la conception du Guide des Égarés, tome 1, au chapitre 72 et du Tsafnat Paané'h, à cette référence. Ceci a une incidence sur la Hala'ha et cela est également vrai à l'inverse: le fait de conduire un sacrifice, qui est parfois supprimé, est-il un acte du service de D.ieu ou non, selon l'explication du traité Zeva'him 13a? On verra aussi le Tsafnat Paané'h sur le traité Teroumot, première Michna,

Likouteï Si'hot

détail est précis également⁽¹¹⁾, qu'il correspond bien à l'événement qui devait se produire

par la suite⁽¹²⁾. En l'occurrence, ils lièrent effectivement des gerbes.

seconde édition, à la page 51b et le Mefaané'a'h Tsefounot, au chapitre 7. Notre Paracha rapporte également le second rêve de Yossef et Rachi n'explique pas pourquoi celui-ci faisait intervenir le soleil, alors qu'une raison à cela est effectivement énoncée par le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 84, au paragraphe 11, qui dit : "le soleil est mon nom". Il en est de même pour les rêves de l'échanson : "elle poussa". C'est aussi le cas pour les rêves du Pharaon, au début de la Parchat Mikets. Rachi ne dit pas pourquoi il y avait, dans ceux-ci, des vaches et des gerbes. Mais, bien entendu, il est plus satisfaisant de pouvoir justifier chaque détail, surtout pour le rêve du fils de Yaakov, né à son âge avancé, alors que Yaakov attendait la réalisation de ce rêve avec impatience. A ce sujet, on verra aussi le Torah Temima sur notre Paracha, au verset 37, 9. S'agissant du second rêve de Yossef, on peut dire que, de toute évidence, sans que Rachi ne doive le préciser, il s'agissait, en l'occurrence, de Yaakov et de ses fils, qui étaient les personnes les plus importantes. Le rêve devait donc porter également sur les éléments les plus importants de la création, par exemple le soleil. Il en est de même pour le rêve de l'échanson, pour ce qu'il vit pousser, soulignant que sa responsabilité s'exerçait depuis le début jusqu'à la fin du processus. Quant aux rêves du pharaon, l'un des deux portait sur le blé, pour faire allusion à la famine, au

manque de céréales. C'est bien grâce à cela qu'il fut possible de l'interpréter comme le souligne le Kéli Yakar. Il en est de même pour le second rêve et Yossef expliqua aussi pourquoi il y en eut deux : "en répétant le rêve deux fois... car la chose est prête... et D.ieu se hâte", selon le verset Mikets 41, 32. De ce fait, les deux rêves ne pouvaient pas avoir le même contenu. On verra le Levouch Ha Ora, à cette référence et l'on peut ainsi comprendre pourquoi il s'agissait de vaches, lesquelles servent à labourer les champs, selon le Midrash Ha Gadol. En outre, celles-ci ont des veaux, comme le blé qui pousse.

(11) Certes, "il n'est pas de rêve sans paroles inutiles", comme l'explique Rachi commentant le verset Vayéchev 37, 10, d'après le traité Bera'hot 55a. En l'occurrence, celles-ci sont "inutiles" dans la mesure où elles ne se réalisent pas, mais non parce qu'elles ne correspondent à rien.

(12) Certes, l'enfant n'a pas encore étudié l'interprétation de ces rêves. Toutefois, en apprenant le rêve, il sait que celui-ci sera interprété par la suite et que cette interprétation sera conforme au rêve. Comme il le fait dans son commentaire du verset Mikets 41, 2, Rachi a l'habitude de dire : "c'est le signe que", montrant ainsi que le rêve correspond effectivement à son explication. Bien plus, en l'occurrence, ceci permet de comprendre le sens du mot "gerbe".

Vayéchev

Par la suite, dans la Parchat Mikets⁽¹³⁾, il est rapporté que ce rêve se réalisa lorsqu'il y eut une famine dans le pays de Canaan et que les frères de Yossef durent descendre en Egypte afin d'y acquérir du blé. Or, Yossef était responsable de la distribution de ce blé, issu des "gerbes" de l'Egypte. Ses frères se prosternèrent donc devant lui et ils lui achetèrent ces céréales⁽¹⁴⁾. Le rêve était donc précis, qui montrait les frères de Yossef se prosternant devant lui en relation avec des gerbes, du blé. En l'occurrence, la gerbe de Yossef "s'éleva et se dressa", puis celles de ses frères se prosternèrent devant elle⁽¹⁵⁾.

3. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pourquoi Rachi interprète l'expression: "formions des gerbes" en faisant appel au Targoum, dont il cite les termes, "on attache les nœuds". En effet, la formulation adoptée par le Targoum Yerouchalmi⁽¹⁶⁾ permet de retenir deux interprétations, attacher⁽¹⁷⁾ ou bien mettre ensemble⁽¹⁸⁾.

Selon Rachi, il s'agissait bien ici d'attacher des épis. Il est donc clair que des nœuds étaient nécessaires. En effet, mettre les épis ensemble ne sert à rien. Il reste nécessaire de les attacher pour que le vent ne les dispersent pas, par exemple.

(13) Mikets 41, 54 et 42, 6.

(14) Voir, en particulier, le commentaire du Ramban, du 'Hizkouni, du Tour Hé Arou'h, de même que le Béer Maïm 'Haïm sur le commentaire de Rachi.

(15) Selon cette explication, on comprend également le fait de confectionner des gerbes dans le champ, c'est-à-dire d'attacher des épis pour en faire des bottes.

(16) C'est la version de Rachi, au traité Baba Metsya 21a. C'est aussi ce que

dit le Arou'h, à l'article "attache". Voir le Torah Cheléma sur notre Paracha, au paragraphe 68. A l'opposé, la version qui est parvenue jusqu'à nous ne présente aucune ambiguïté. On verra, à ce sujet, la note 19*.

(17) Comme l'explique Rachi, sur le traité Baba Metsya. Voir le Arou'h, précédemment cité.

(18) Ainsi, le traité Pessa'him 115a dit: "Nous mettrons ensemble de la Matsa et du Maror". Voir le Arou'h, à cette référence.

Likouteï Si'hot

De ce fait, Rachi cite également le Targoum Onkelos, “on attache les nœuds”, afin de souligner la nécessité de lier ces gerbes. En effet, s’il avait dit uniquement : “selon le Targoum”, sans autre précision, ceci aurait pu inclure le Targoum Yerouchalmi⁽¹⁹⁾ et prêter à confusion^(19*), comme on l’a dit. On aurait pu imaginer qu’il suffisait de mettre les épis ensemble, sans les attacher. Dès lors, il aurait été difficile d’admettre qu’il s’agissait bien de gerbes. Or, selon Rachi, tel est bien le sens simple de ce verset, puisque le contenu du rêve devait correspondre à l’événement, tel qu’il se déroulerait par la suite. Ces éléments justifient la précision de Rachi, citant le Targoum d’Onkelos, “on attache les nœuds”.

(19) En l’occurrence, Rachi le cite dans son commentaire du traité Baba Metsya, à cette référence. Et, l’on sait qu’il existe une controverse pour déterminer si Rachi a vu le Targoum Yerouchalmi sur la Torah ou non.

(19*) En réalité, telle n’est pas l’explication du Yerouchalmi, comme on peut le déduire du commentaire de Rachi sur le traité Baba Metsya, à cette référence. Il en est de même selon l’explication qui est donnée par la version parvenue jusqu’à nous. Le Targoum Yonathan dit: “Il s’agit d’at-

Pour autant, Rachi opte pour le Targoum d’Onkelos précisément dans le but de démontrer qu’il s’agit bien de “gerbes”. C’est pour cette raison que les deux explications sont énoncées en un seul et même commentaire.

4. Néanmoins, on peut encore poser la question suivante. D’après le Targoum, on peut comprendre qu’il s’agisse ici de faire des nœuds autour de ces gerbes. Tel est bien le sens des mots employés par le verset, qui sont dérivés d’une même racine⁽²⁰⁾ et qui signifient: “nous attachions des nœuds”, sans autre précision. Il est clair, si l’on admet que les nœuds se trouvaient sur des gerbes, que les termes de ce rêve étaient très précis. Toutefois, le ver-

tacher”. On verra le Or Ha Torah, Béréchit, tome 5, à la page 901, confirmant qu’il s’agit d’une attache. Il en résulte qu’il s’agit bien de céréales. En revanche, celles-ci ne sont pas nécessairement en gerbes, car on peut penser qu’on les récoltait uniquement. On verra le Maskil Le David, à cette référence.

(20) Rabbi Avraham Ibn Ezra constate, à cette référence: “Le verbe ‘attacher’ est de la même étymologie que les nœuds”.

Vayéchev

set, en apparence, ne fait nullement allusion à des gerbes. En conséquence, Rachi cite des preuves qu'il s'agit bien de cela ici⁽²¹⁾.

Rachi cite d'abord pour preuve le verset: "ses gerbes" et il indique aussi le verbe: "il porte", démontrant ainsi qu'il s'agit bien de gerbes, car on ne porterait pas des nœuds. Mais, Rachi ne se contente pas de cet exemple, car on pourrait admettre, quoique au prix d'une difficulté, qu'il fait effectivement référence à des

(21) C'est l'explication que donne le Targoum. De même, le Targoum du verset Ruth 2, 7 emploie le même terme afin de désigner les gerbes. Il en fait de même au verset Ruth 2, 15. Ici, il parle d'attacher plutôt que de faire des gerbes, comme le Targoum d'Onkelos sur le verset Tétsé 24, 19. En effet, le terme "gerbes" est courant, dans la Torah, de sorte que l'on en connaît le sens. Certes, pour désigner les "gerbes", on dit parfois *Aloumim*, au masculin, parfois *Aloumot*, au féminin, par exemple dans les Tehilim. Dans ce verset, c'est également un féminin qui est employé et ce mot est donc bien le même que dans les Tehilim. On verra aussi le commentaire de Rabbi Avraham Ibn Ezra, à cette référence. Comme on l'a expliqué auparavant, le commentaire de Rachi sur le verset Vaychla'h 32, 9 souligne que certains mots sont utilisés indifféremment au masculin ou au

nœuds, c'est-à-dire à des sacs noués contenant les graines et non à des gerbes d'épis⁽²²⁾.

C'est la raison pour laquelle Rachi introduit un second exemple, selon les termes de la Michna: "Il prend les gerbes et fait une annonce". En effet, le poids de ces gerbes les fixe là où elles se trouvent et l'on est sûr qu'elles ne roulent pas, d'un endroit à l'autre. Or, l'endroit est un signe distinctif. De ce fait, une annonce, les concernant, est nécessaire⁽²³⁾. Il y a donc bien là une preuve

féminin. En l'occurrence, comme le constate le commentaire de Rabbi Avraham Ibn Ezra, cité à la note précédente, il s'agit bien d'attacher des gerbes, de réunir les épis, ce qui justifie la formulation du Targoum.

(22) Voir aussi le Maskil Le David, à cette référence, qui dit: "Rachi devait citer également les termes de la Michna. Si ce n'était le cas, on aurait pu penser qu'il s'agissait de couper du blé". Or, ceci est difficile à comprendre, car Rachi a déjà dit qu'il fallait, en l'occurrence, constituer des gerbes, selon l'interprétation du Targoum.

(23) C'est l'interprétation de Rava, dans le traité Baba Metsya 22b, qui est retenue par la Hala'ha. Selon Rabba, par contre, un signe existe, en l'occurrence, puisqu'on ne les piétine pas, comme il le souligne au traité Baba Metsya 23a. Ceci conduit également à l'explication qui est donnée par ce texte.

Likouteï Si'hot

qu'il s'agit de gerbes, d'objets lourds, qui ne roulent pas^(23*). Cette preuve provient des termes de la Michna, comme le précise Rachi et celle-ci a pour objet de trancher la Hala'ha. Il est donc certain que son auteur l'a rédigé dans des termes qui sont énoncés sans ambiguïté, car la Loi orale exprime la Hala'ha beaucoup plus clairement que la Loi écrite. En l'occurrence, c'est bien de "gerbes" qu'elle parle et c'est ce que doit comprendre celui qui étudie la Hala'ha⁽²⁴⁾. De façon courante, un nœud qui est lourd est bien une gerbe constituée d'épis de blé⁽²⁵⁾.

(23*) Il n'en est pas de même pour des sacs attachés, lesquels possèdent plusieurs signes distinctifs, par exemple la manière de les attacher ou bien la forme des sacs.

(24) C'est pour cela que Rachi cite une preuve issue de la Tossefta du traité Baba Metsya, figurant dans l'ordre de Nezikin et non dans un texte préalable, par exemple dans l'ordre Zeraïm, au traité Maassérot, chapitre 2, à la Michna 18, qui dit: "les gerbes sont interdites à cause du vol". On verra aussi le traité Chabbat 31b, qui explique: "Il y aura la foi en tes moments : c'est Zeraïm, les cultures ; tes délivrances : c'est Nezikin, les torts causés". On peut dire aussi que la source du principe énoncé par le trai-

Néanmoins, Rachi ne se suffit pas de cette preuve, car on pourrait lui objecter que: "la Torah s'exprime d'une façon et les Sages, d'une autre façon"⁽²⁶⁾. Il cite donc également le verset: "Il porte ses gerbes", qui est, bien plus, sa preuve essentielle et dont il fait mention en premier lieu, de ce fait.

5. On trouve également le "vin de la Torah" dans ce commentaire de Rachi.

Le Torah Or, commentant notre Paracha⁽²⁷⁾, explique que le service de Dieu consistant à "former des gerbes", dans

té Maassérot est la Tossefta du traité Baba Metsya. En effet, ces "gerbes sont interdites à cause du vol", comme le précise le traité Maassérot, parce que les gerbes ont des signes distinctifs. On doit donc faire une annonce si on les trouve, comme l'indique le traité Baba Metsya.

(25) Bien plus, notre Paracha précise que ces gerbes étaient confectionnées dans le champ. Il faut en déduire qu'une telle activité est spécifiquement liée à cet endroit. De façon générale, c'est là que l'on s'y consacre, comme on l'a dit à la note 15.

(26) Traités 'Houlin 137b et Avoda Zara 55b.

(27) A la page 28a. Or Ha Torah, Béréchit, tome 6, à la page 1083.

Vayéchev

sa dimension morale, correspond à l'élévation des "parcelles de sainteté qui sont tombées et se sont séparées, lors de la cassure des réceptacles du monde de Tohou. Il faut donc les faire remonter vers l'Attribut de Royauté du monde d'Atsilout, où elles se réunissent et forment de nouveau un tout, s'incluant en l'Unité de D.ieu. C'est le sens de la confection de ces gerbes, comme on le fait matériellement. On réunit de très nombreux épis de blé, on les dispose ensemble et on les attache pour former une seule botte"⁽²⁸⁾.

En outre, l'élévation des parcelles de sainteté dans le but de les inclure en l'Unité de

D.ieu se retrouve, de la même façon, pour ce qui concerne les âmes, comme l'explique le Torah Or⁽²⁹⁾.

De plus, on confectionne des gerbes quand on se trouve dans un champ, au sens le plus simple et cette activité requiert un effort. Il est nécessaire de se rendre dans le champ, là où les épis sont éparpillés et d'agir pour les attacher. Il en découle donc un enseignement sur la manière de transformer la matière. Un homme ne peut se contenter de réunir les parcelles de sainteté qui sont dispersées autours de lui et de les élever afin qu'elles se rassemblent en l'Unité de D.ieu, en mettant en pratique la

(28) Le Torah Or, précédemment cité, à la page 27d et le Or Ha Torah, à la même référence, disent : " La mission de l'homme consiste à apporter l'élévation à la matière et à l'élever au-dessus de toute séparation, par le service de D.ieu et par l'étude de la Torah. Car, c'est bien dans l'action concrète que ce manifestent essentiellement cette séparation et cette diversité. C'est ainsi qu'on libère les parcelles de sainteté qui ont connu la chute, à cet endroit, lors de la cassure des réceptacles dans le système de Tohou, afin que ces parcelles réintègrent l'Unité

de D.ieu ". On verra aussi le Torat 'Haïm sur notre Paracha, à partir de la page 66a.

(29) A la page 27c. Voir la longue explication du Torat 'Haïm, à cette référence. Certes, le Torah Or, à cette référence dit : " les six cent milles âmes ont déjà été transformées et élevées ". Voir aussi la longue explication du Tséma'h Tsédek, sur la Parchat 'Hayé Sarah, d'après l'explication de l'Admour Hazaken, au chapitre 2, dans les additifs au Torah Or, à la page 16-140d.

Likouteï Si'hot

Torah et les Mitsvot⁽³⁰⁾. Il doit, en outre, quitter son endroit, se rendre dans le champ, s'y consacrer⁽³¹⁾ à la confection de "gerbes", réunir les parcelles de sainteté qui sont disséminées dans le monde.

C'est de cette façon que l'on se peut se mettre au service de son prochain. Il faut quitter ses quatre coudées individuelles et se rendre vers ceux qui se trouvent encore à

"l'extérieur", afin de les conduire vers la Techouva⁽³²⁾, de les rapprocher du service de D.ieu, de Sa Torah, de la lumière qu'elle contient⁽³³⁾ et qui en est la dimension profonde⁽³⁴⁾, l'arbre de vie⁽³⁵⁾.

C'est pour cette raison que nos maîtres ont institué l'envoi d'émissaires en différents endroits du monde, y compris les plus éloignés⁽³⁶⁾, afin d'y rassembler les parcelles de

(30) Voir la note 28 et le Likouteï Torah, Parchat Chela'h, à la page 37b, qui dit : "la Torah et les Mitsvot sont essentiellement le moyen d'apporter l'élévation à la matière, de séparer le bon du mauvais, du fait de la cassure qui provoqua la chute de deux cent quatre-vingt-huit parcelles, devant recevoir l'élévation".

(31) Voir la fin du discours 'hassidique intitulé: "Le palmier et le saule", de 5666.

(32) Voir le Torah Or, à la page 46a, qui dit : "L'élévation de la matière et la Techouva sont une seule et même notion. Il y eut une chute d'un endroit élevé, vers lequel il faut donc remonter". On verra aussi le Torat 'Haïm, à la page 66c, qui dit: "La multitude des âmes juives se lie et s'unit, grâce à la Techouva véritable, accomplie avec abnégation".

(33) Selon le début du Midrash E'ha Rabba, le Yerouchalmi, traité 'Haguiga, chapitre 1, fin du paragra-

phe 7, de même que le Korban Ha Eda, à cette référence.

(34) Voir le Likouteï Lévi Its'hak, notes sur le Zohar, tome 2, Parchat Tissa, à la page 150, qui dit: "Comment apporter l'élévation et réunir les parcelles de sainteté? Précisément par la Torah et par la force de ses secrets".

(35) Zohar, tome 3, à la page 124b. Voir aussi Iguéret ha Kodech, au chapitre 26.

(36) Ils sont matériellement éloignés, mais spirituellement liés à leur source et à leur origine, celui qui les délègue. Voir le Likouteï Si'hot, tome 10, à partir de la page 107. Celui qui se consacre à "l'extérieur" doit graver en son cœur qu'il se bornera à mettre en pratique la mission qui lui est confiée par celui qui le délègue. Il lui est alors attaché par sa propre personne et par tout ce qui lui appartient, y compris ses vêtements.

Vayéchev

sainteté qui y sont éparpillées, d'y diffuser et d'y révéler les sources de la 'Hassidout⁽³⁷⁾.

Rachi interprète ce verset selon le Targoum, "attacher des nœuds" et il nous enseigne ainsi que la forme du service de D.ieu consistant à transformer et à élever ces parcelles s'effectue en "attachant des nœuds", c'est-à-dire en unissant ces parcelles à leur source. Car, il ne suffit pas de les mettre ensemble. Il faut encore les attacher, d'une façon définitive⁽³⁸⁾. Il faut faire en sorte que son prochain soit "attaché", fortement lié au service de D.ieu, de sorte que "l'esprit de folie" et tous les vents qui soufflent dans le

monde ne puissent l'écarter du chemin de la Torah, ce qu'à D.ieu ne plaise⁽³⁹⁾.

Le moyen d'y parvenir est énoncé par Rachi, dans la suite de son propos. Il est nécessaire de constituer des "gerbes". Pour les confectionner d'une manière stable, on doit lier précisément les épis de blé, lesquels, à leur tour, peuvent être plantés et fournir des fruits et des "fruits de fruits". Il faut faire en sorte qu'à son tour, celui à qui l'on donne transmette aux autres⁽⁴⁰⁾, parvienne à rapprocher son entourage du service de D.ieu. Dès lors, on pourra être assuré de la pérennité de son propre service de D.ieu⁽⁴¹⁾.

(37) Voir aussi, à cette référence, la longue explication du paragraphe 11.

(38) Voir le Likouteï Lévi Its'hak, précédemment cité, à la page 149, expliquant qu'ils faisaient des nœuds, puisque le terme employé par le verset a une connotation de force.

(39) Il en est de même pour l'effort envers sa propre personne. Voir le Likouteï Lévi Its'hak, précédemment cité, à la page 150, qui dit : " Il faut attacher les secrets de la Torah afin qu'ils ne s'écarteront jamais. De la sorte, l'attache des parcelles de sainteté que l'on réalisera par leur intermédiaire sera définitive également. Celles-ci ne tomberont pas et elles ne se disperse-

ront plus. Il n'en sera pas de même, en revanche si l'on oublie la Torah, ce qu'à D.ieu ne plaise ".

(40) Voir le Likouteï Si'hot, tome 7, à la page 241.

(41) Il en est de même pour l'effort envers sa propre personne. L'étude de la Torah doit produire des fruits. Il faut "déduire une notion d'une autre", comme l'explique le Baal Chem Tov, à propos du traité Avot, chapitre 6, à la Michna 3 : "Il n'appris que deux idées de A'hitofel". Celui-ci souligne, en effet, que " quelqu'un qui tire l'enseignement du Juste produit des fruits, car son étude croît et se multiplie. Il n'en est pas de même, en revanche,

Likouteï Si'hot

Puis, le verset se conclut par : "Et, voici que vos gerbes se penchaient et se prosternaient devant ma gerbe". Telle est bien la perfection de l'action⁽⁴²⁾ menée auprès de l'autre, qui doit être conduite devant Yossef le Juste, celui qui règne sur tout le pays de l'Égypte, le chef de la génération. Il faut convaincre chacun de se soumettre au chef, de se prosterner devant lui.

7. Nous avons maintes fois souligné que le Chabbat est lié aux jours de la semaine qui le précèdent, ainsi qu'il est dit : "celui qui a fait des efforts, à la veille du Chabbat, mangera, pendant le Chabbat"⁽⁴³⁾. Il

est également en relation avec les jours de la semaine qui le suivent, puisque : " le Chabbat bénit tous les jours "⁽⁴⁴⁾. De la sorte, le Chabbat relie et attache la semaine écoulée et celle qui commence.

Bien souvent, le Chabbat Parchat Vayéchev est un des jours qui sépare la fête de la libération du 19 Kislev de la fête de 'Hanouka, comme c'est le cas cette année. Comme on le sait, les Sidrot sont liées à la période pendant laquelle elles sont lues⁽⁴⁵⁾. On peut en conclure que l'enseignement que nous venons de tirer de notre Paracha concerne à la fois le 19 Kislev et

pour celui qui apprend de l'impie", comme le rapporte le Tsafnat Paané'h, de l'auteur du Toledot Yaakov Yossef, à la page 68a.

(42) Voir le Torah Or, à la page 25b, qui dit : "La transformation de la matière réalisée par Yossef est supérieure à celle de ses frères, qui suscitent un réveil d'en bas, mais ne rendent pas la matière à proprement parler divine, tant que Yossef n'a pas obtenu la révélation céleste. C'est pour cette raison que leurs gerbes se prosternèrent devant celle de Yossef, lui marquant ainsi leur soumission la plus totale. C'est, en effet, la révéla-

tion obtenue par Yossef qui réalisait la transformation, jusqu'à parvenir à la soumission la plus totale, laquelle est symbolisée par le fait de se prosterner". On consultera également la longue explication du Likouteï Si'hot, tome 3, à partir de la page 808.

(43) Traité Avoda Zara 3a.

(44) Zohar, tome 2, aux pages 63b et 88a.

(45) Voir, en particulier, le Chneï Lou'hot Ha Berit, partie Loi écrite, au début de la Parchat Vayéchev et le Or Ha Torah, au début de la Parchat Nitsavim.

Vayéchev

‘Hanouka⁽⁴⁶⁾. En l’occurrence, la confection de gerbes, l’effort pour réunir les parcelles de sainteté éparpillées à “l’extérieur” de chacun, l’appel à la Techouva, sont bien le point central du 19 Kislev et de ‘Hanouka.

L’explication est la suivante. L’Admour Hazaken se consacra tout particulièrement⁽⁴⁷⁾ à mettre en éveil la Techouva. Et, l’on sait⁽⁴⁸⁾ ce qu’il dit à son fils, l’Admour Haémtsahi, à propos de son rêve. Il avait reçu de son maître, le Maguid de Mézéritch, une parabole concernant les Justes et ceux qui accèdent à la Techouva⁽⁴⁹⁾. Et, celle-ci restait gravée dans son esprit: chaque Juif devait être rapproché. Pendant cinq ans, il voyagea, d’un endroit à l’aut-

re, parfois au vu et au su de tous, parfois en cachette, afin d’encourager les Juifs, de les rapprocher de la Torah et des Mitsvot.

Après la libération du 19 Kislev, commença⁽⁵⁰⁾ la phase du service de D.ieu qui est définie par l’expression : “ Tes sources se répandront à l’extérieur ”, de manière beaucoup plus large, avec des proportions plus importantes. L’enseignement sur la nécessité de confectionner des gerbes dans le champ, à l’extérieur, s’applique donc avec encore plus de vigueur, après cette libération du 19 Kislev.

Un même enseignement est précisément délivré par les lumières de ‘Hanouka. La ‘Hassidout explique pour

(46) On notera que le premier jour de ‘Hanouka, en lequel se produisit l’essentiel du miracle et qui inclut en lui les sept jours suivants, selon le discours ‘hassidique intitulé: “Le 25 Kislev”, de 5701, au chapitre 42, se trouve dans les sept jours suivant le 19 Kislev. De plus, le lien entre les chiffres 19 et 25 peut être déduit du Torah Or, Béréchit, à la page 6d et du Likouteï Torah, Parchat Nitsavim, à la page 47b, de même que des notes du

Tséma’h Tsédek, à cette référence. On consultera, en outre, le Likouteï Dibbourim, tome 1, à la page 21.

(47) Voir le Likouteï Dibbourim, tome 4, à partir de la page 755.

(48) Likouteï Dibbourim, à la même référence, à la page 1512.

(49) Or Ha Torah du Maguid, éditions Kehot, à la page 110a.

(50) Torat Chalom, à partir de la page 112.

Likouteï Si'hot

quelle raison la Mitsva consiste à les⁽⁵¹⁾ placer "à la porte de sa maison, vers l'extérieur". En effet, ces lumières doivent éclairer et élever l'extérieur, l'obscurité du domaine public, les trois forces du mal totalement impures, les "montagnes de la séparation"⁽⁵²⁾. Or, apporter l'élévation aux parcelles de sainteté se trouvant dans les trois forces du mal totalement impures correspond précisément au service de D.ieu de la Techouva.

En s'employant à confectonner des gerbes, en réunissant les parcelles de sainteté qui se trouvent à l'extérieur, en rapprochant les cœurs des enfants d'Israël de leur Père Qui est dans les cieux, on les conduit à la Techouva et, dès lors, "ils seront aussitôt libérés"⁽⁵³⁾, avec la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h, très prochainement.

(51) Voir le Torah Or, Parchat Mikets, à la page 41a, dans le discours 'hassidique intitulé: "Car Tu es ma Lumière", qui mentionne, à ce propos, le verset : "L'Eternel illuminera mon obscurité" et en applique les termes à la pénombre de notre époque, celle du "talon du Machia'h". On consultera aussi le commentaire de ce discours, à la page 41c, qui dit : " Cette lumière émane du Nom Divin Avaya, se révélant du stade le plus élevé, grâce à la Tsédaka ". Or, l'effort envers une autre personne est bien une forme de Tsedaka morale.

(52) Voir la longue explication du début des discours 'hassidiques intitu-

lés: "La lumière de 'Hanouka" de 5643 et 5704. On consultera aussi le Or Ha Torah, au début de la Parchat Mikets, commentant la précision suivante de nos Sages, au traité Chabbat 21b: "jusqu'à ce que les pas disparaissent du marché". Le texte dit : "Il faut apporter l'élévation au pas émanant du côté gauche et s'introduisant dans la limite de la gauche". On consultera également le Likouteï Si'hot, tome 5, à partir de la page 223.

(53) Traité Sanhédrin 97b. Rambam, lois de la Techouva, chapitre 7, au paragraphe 5. Iguéret Ha Techouva, au chapitre 11.

Vayéchev

Lettres du Rabbi

Par la grâce de D.ieu,
3 Tévet 5722

C'est aujourd'hui Zot 'Hanouka et, comme l'explique la 'Hassidout, ce terme reçoit deux significations et deux applications au service de D.ieu, au sens le plus littéral :

A) Il faut révéler la force de l'âme la plus profonde, *Atik*, qui correspond au plaisir, jusqu'à ce que celle-ci ait une incidence sur l'action concrète, dans le comportement quotidien.

B) Il faut, en outre, mettre en évidence, la force qui dirige les forces profondes, *Ari'h*, qui correspond à la volonté, afin d'en pénétrer la personnalité de l'homme et tous les événements de sa vie.

Certes, accomplir tout cela d'une manière concrète soulève des difficultés. Il est donc nécessaire de mettre en évidence une force plus profonde, émanant de l'âme divine. En revanche, pour l'homme lui-même et pour ses sentiments, une force aussi intense que celle qui le met en relation avec le monde extérieur n'est nullement nécessaire.

Conformément au dicton bien connu, " plus l'on est haut et plus l'on descend bas ", comme on l'a expliqué, lors de la réunion 'hassidique du Chabbat 'Hanouka. Le résumé du discours 'hassidique intitulé : " Béni soit Celui Qui a fait des miracles ", au chapitre 4, mentionne uniquement la première explication, ce qui démontre bien qu'elle est essentielle, qu'elle est la finalité ultime. De fait, telle est bien la raison d'être d'un résumé, qui mentionne uniquement les points les plus importants, mais non les développements et les commentaires.

* * *

Likouteï Si'hot

Par la grâce de D.ieu,
Zot 'Hanouka⁽¹⁾ 5733,

Nous sommes à la fin et à la conclusion des jours de 'Hanouka⁽²⁾. Puisse donc D.ieu faire que ces lumières éclairent⁽³⁾ pleinement et intégralement, tout au long de l'année⁽⁴⁾, en avançant toujours, en éclairant sans cesse, à la fois matérielle-ment et spirituellement, jusqu'à ce que nous ayons le mérite

(1) On notera que la lecture de la Torah du dernier jour de 'Hanouka est très longue et qu'elle établit le bilan de tous les jours de l'inauguration de l'autel. Puis, on lit, en outre, la description de l'allumage du Chandelier. Or, Rachi, commentant le traité Meguila 31a, souligne que : " chaque lecture est en son temps et ceci porte sur l'ensemble de l'étude. Les écrits du Ari Zal enseignent que l'on doit penser, chaque jour de 'Hanouka, à l'un des treize Attributs de Miséricorde divine, puis, le huitième jour à tous les derniers Attributs, depuis " Il garde le bienfait " jusqu'à " Il purifie ". Le discours 'hassidique du Tséma'h Tsédek, intitulé : " Béni soit Celui Qui a fait des miracles ", paru à Brooklyn, en 5711, précise, à la fin du chapitre 4 : " Huit sont un et sept ". On consultera ce texte.

(2) On peut penser que les huit jours de 'Hanouka forment un tout et sont indissociables, comme l'explique le Tsafnat Paanéa'h, seconde édition, du Gaon de Ragatchov, à la page 118. Tout au moins en est-il ainsi pour le miracle de l'huile, qui dépend de l'instant de la découverte de la fiole d'huile, ce qui permet de définir le miracle survenu le premier jour. Mais, le Beth Yossef développe une explication qui est valable également si l'on admet que ces jours ne font pas un tout, mais doivent être considérés indépendamment l'un de l'autre. Ceci permet également de comprendre la formulation suivante : " Un miracle se déroula par son intermédiaire et l'on put ainsi allumer ", ce qui justifie l'idée selon laquelle, quand une bougie s'est éteinte, il est interdit de l'utiliser, de même que son huile, pour ses besoins personnels, pendant tous les huit jours de 'Hanouka. On verra l'explication du Riyaz, qui commente le Rif, au traité Chabbat, lois de 'Hanouka, à la fin du chapitre 105. C'est donc bien à Zot 'Hanouka que tous ces jours atteignent la plénitude.

(3) Différents textes donnent les explications pour ce qui concerne le service de D.ieu. A ce sujet, on consultera, en particulier, les discours 'hassidiques de chacun de nos maîtres et chefs.

(4) On trouve une explication relativement longue, à ce sujet, dans la lettre des jours de 'Hanouka, qui est parue cette année et qui est imprimée dans le Likouteï Si'hot, tome 10, à la page 302.

Vayéchev

d'assister à l'accomplissement de la promesse⁽⁵⁾ selon laquelle :
" Et, ce sera au moment⁽⁶⁾ du soir, il y aura la lumière ", lorsque
" la nuit éclairera comme le jour ".

(5) Ze'harya 14, 7. Voir le Yalkout Chimeoni, à la même référence et le Likouteï Torah, Bamidbar, à la page 8a.

(6) La fin de ce passage est : " Et, l'Eternel règnera sur toute la terre ". Le Zohar, tome 1, à la fin de la Parchat No'h, précise que ceci fait suite au verset : " Alors, Je transformerai les nations pour Le servir d'une seule épaule ". On consultera la Or Ha Torah sur le verset Tsefanya 3, 9, qui comprend le sens du mot " alors " de la même manière que ce qui est développé ici à propos de Zot 'Hanouka.

MIKETS

Mikets

Mikets

La douleur de Yaakov

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Mikets 5733-1972)

(Etude du commentaire de Rachi sur la Parchat Mikets)

1. Il a été maintes fois souligné⁽¹⁾ que Rachi, dans son commentaire de la Torah, explique chaque point qui soulève une difficulté ou qui semble incompréhensible, selon le sens simple du verset. Si un certain aspect conduit à s'interroger sur sa signification, alors que Rachi n'en dit rien, on doit en déduire que, selon lui, l'explication en est évidente, au point qu'aucune précision ne soit nécessaire, à

ce sujet⁽²⁾ ou encore que celle-ci peut être trouvée dans ce que Rachi a déjà exposé au préalable.

Le principe venant d'être énoncé soulève une importante difficulté à propos du sens simple des versets de notre Paracha et plusieurs commentateurs de la Torah s'interrogent, en la matière⁽³⁾. Or, Rachi, dont le rôle est primordial parmi ceux qui détermi-

(1) Voir le Likouteï Si'hot, tome 10, seconde causerie de la Parchat Béréchit, à la page 13 et les références indiquées à la note 1.

(2) Lorsque le sens simple n'offre pas d'explication, Rachi écrit : "je ne sais pas", par exemple au verset Toledot 28, 5 et à d'autres références encore.

Voir le Likouteï Si'hot, tome 5, page 1, à la note 2.

(3) Voir, en particulier, le commentaire du Ramban sur notre Paracha, au verset 42, 9, de Rabboténou Baaleï Ha Tossafot, sur le verset 42, 1, du Akéda sur notre Paracha, à la fin de la porte 29, du Or Ha 'Haïm sur le verset Vaygach 45, 26.

Likouteï Si'hot

nent le sens simple du verset, n'en dit pas un mot ! En l'occurrence, Yossef savait à quel point il était aimé par son père. Il comprenait donc sa douleur, savait qu'il portait le deuil pour lui. Comment est-il concevable qu'il ne lui ait pas fait savoir qu'il était encore vivant ?

Cette interrogation porte précisément sur la période qui est décrite par notre Paracha. Car, la Parchat Vayéchev relate de quelle

manière Yossef fut conduit en Egypte et vendu comme esclave, puis envoyé en prison. Il est clair qu'il lui était alors impossible de prévenir son père qu'il était encore vivant⁽⁴⁾. A l'opposé, notre Paracha le décrit comme le vice-roi de l'Egypte. Il pouvait donc faire ce que bon lui semblait. Comment se permit-il de laisser son père dans la douleur et le deuil, sans lui faire savoir, par des caravanes se rendant à Canaan ou bien par un émissaire, qu'il était

(4) Rabboténou Baaleï Ha Tossafot et le Akéda, à cette référence, indiquent que : “ lorsqu'il était esclave, il ne voulait pas le lui dire, car il lui aurait fait de la peine. Il en fut de même quand il était en prison ”. En revanche, selon le sens simple du verset, cette explication ne suffit pas, car, s'il l'avait prévenu, Yaakov aurait cessé de porter le deuil, même s'il avait continué à souffrir du fait de son esclavage ou de son emprisonnement. On verra aussi le commentaire de Rachi sur le verset Vayéchev 37, 35, qui dit : “cette indication m'a été transmise : s'il ne meurt pas, je suis certain de ne pas connaître le *Guéhenom*”. Selon le sens simple, il faut adopter l'explication développée

par ce texte. Etant esclave, puis emprisonné, Yossef n'était pas libre de ses actions et il ne pouvait donc pas prévenir Yaakov, d'autant qu'il aurait soulevé le doute, quant à sa libération finale. En effet, Yossef déclara lui-même : “car, j'ai été enlevé du pays des Hébreux” (Vayéchev 40, 15). S'agissant des autres explications avancées par Rabboténou Baaleï Ha Tossafot, on verra, plus bas, les notes 6 et 14.

(5) Bien plus, il est précisé que “ il est proche ”, selon le début de la Parchat Bechala'h. En effet, l'Egypte est seulement à quatre ou cinq jours de marche de 'Hébron, selon Rabboténou Baaleï Ha Tossafot, six jours selon le Ramban.

Mikets

encore vivant ? N'aurait-il pas fait revivre son père, par cette nouvelle⁽⁶⁾ ?

2. On pourrait trouver la réponse à cette question dans

(6) Selon Rabboténou Baaleï Ha Tossafot, “ même quand il accéda à la royauté, on ne l'aurait pas cru. De fait, quand ses frères le lui firent savoir, à la fin, il ne voulut pas les croire ”. Mais, il est clair que, selon le sens simple du verset, cela n'est pas une raison suffisante pour que Yossef ne prévienne pas son père. Au bout du compte, Yaakov avait foi en le signe qui lui avait été transmis, comme l'indique Rachi, commentant le verset Vaygach 45, 27. De même, un signe pouvait être transmis par un émissaire ou une caravane. Le Ramban, à cette référence, dit : “ C'est pour cela qu'il ne voulut pas leur dire : 'Je suis Yossef votre frère. Rendez-vous vite auprès de mon père', comme il le précisa la seconde fois. A n'en pas douter, son père serait venu immédiatement. Mais, D.ieu fit que toute chose intervienne en son temps. Ses rêves devaient, en effet, recevoir une réalisation concrète, y compris pour le second point. Et, ce qu'il a fait à propos de sa coupe n'avait pas pour but de les faire souffrir. Il pensait que ses frères détestaient peut-être Bin-yamin”. On consultera ce texte. Mais, Rachi ne donne pas cette explication, tout d'abord parce qu'elle justifie uniquement que Yossef n'ait pas prévenu son père, dès que ses frères sont venus le voir, mais aussi parce qu'elle n'ex-

un commentaire que donne Rachi sur la Parchat Vayéchev⁽⁷⁾. Il expliquait, en effet, que Yaakov porta le deuil de son fils pendant de nombreux jours, “vingt-deux ans, depuis

plique pas pourquoi il ne l'avait pas fait pendant les sept ans qui s'étaient écoulés avant que ses frères arrivent en Egypte. En outre, y compris pendant cette période, il n'est pas logique, selon le sens simple des versets que Yossef ait laissé son père dans la peine et le deuil uniquement pour que ses rêves se réalisent, comme le demandent le Akéda, porte 29, à la fin de la Parchat Vayéchev Mikets et le 'Hatam Sofer sur la Torah, à la même référence. De même, on peut s'interroger sur sa conclusion : “ Il souhaitait se trouver en Egypte afin d'y observer sa grande réussite, surtout après avoir eu connaissance du rêve du Pharaon. Il en déduisit que tous devaient s'y rendre et que ses rêves s'y réaliseraient ”. Le Meassef, dans les ajouts au traité Bera'hot du Yerouchalmi, publié à Vilna en 5682, puis à New York en 5719, précise que Yossef était convaincu du désir de son père de le punir, parce qu'il se plaçait au-dessus de ses frères et de le vendre comme esclave. En conséquence, il ne lui fit pas savoir qu'il était devenu grand pour ne pas avoir l'air de le défier. Et, il conclut : “Comme je l'ai dit, cela est bien évident”. Pour autant, le verset 37, 14 précise bien: “De grâce, va voir”.

(7) Au verset 37, 34, d'après le traité Meguila 17a.

Likouteï Si'hot

qu'il l'avait quitté jusqu'à ce qu'il descende en Egypte, correspondant aux vingt-deux ans pendant lesquels Yaakov ne respecta pas la Mitsva d'honorer ses parents "

C'est donc pour cela que Yossef ne prévint pas son père qu'il était encore vivant, tant que ces vingt-deux ans ne s'étaient pas écoulés. Car, la punition de Yaakov devait avoir cette durée, celle de son manquement à la Mitsva du respect des parents. Toutefois, il est impossible d'admettre cette explication car comment justifier une telle attitude de la part de Yossef ?

A) Comment Yossef pouvait-il savoir que la punition de Yaakov devait durer vingt-deux ans⁽⁸⁾, parce qu'ils n'a-

vaient pas respecté ses parents pendant ce délai⁽⁹⁾ ?

B) Et, même s'il avait connaissance de cette durée, il aurait pu le prévenir qu'il était vivant sans lui dire où il se trouvait, jusqu'à la fin de ces vingt-deux ans. De la sorte, sa punition aurait été leur séparation, tout comme Yaakov avait été séparé d'Its'hak pendant vingt deux ans^(9*).

C) Point essentiel, ce qui vient d'être dit ne justifie pas l'attitude de Yossef. Car, même si D.ieu avait décidé de punir Yaakov parce que celui-ci n'avait pas honoré ses parents pendant vingt-deux ans, il est bien clair que cela n'autorisait pas Yossef à punir lui-même son père en ne le

(8) Voir, à ce propos, le Gour Aryé, qui fait référence aux frères de Yossef. Son commentaire sera cité plus bas, à la note 30.

(9) Bien plus, il savait que Its'hak et Rivka l'avaient envoyé à Padan Aram

afin de lui trouver une épouse parmi les filles de Lavan, selon le verset Toledot 28, 2.

(9*) On verra le texte, plus bas, au paragraphe 5 et la note 32.

Mikets

prévenant pas⁽¹⁰⁾ qu'il était encore vivant⁽¹¹⁾. Et, l'on peut citer un exemple, à ce propos. En effet, il est tout aussi inconcevable d'avancer que les frères de Yossef avaient le droit de le vendre, ou même qu'ils étaient tenus de le faire, sous prétexte que ses rêves devaient se réaliser et que Yaakov devait être puni.

3. Nous expliquerons donc tout cela en rappelant, au préalable, les propos de Rachi, dans son commentaire de la Parchat Vayéchev⁽¹²⁾, sur les-

quels on peut s'interroger. Car, pourquoi le Saint béni soit-Il ne révéla-t-Il pas Lui-même à Yaakov que Yossef était encore vivant ? Rachi répond : " Les frères de Yossef avaient prononcé une excommunication et une malédiction à l'encontre de quiconque le révélerait et ils y avaient associé le Saint béni soit-Il. En revanche, Its'hak savait qu'il était vivant, mais il se dit : 'Comment pourrais-je le révéler alors que le Saint béni soit-Il ne veut pas le prévenir ?'⁽¹³⁾".

(10) Bien entendu, tout cela est sans rapport avec la discussion tendant à déterminer si les descendants de Noa'h sont tenus d'honorer leurs parents ou non. Voir, à ce propos, le commentaire de Rachi à la fin de la Parchat Noa'h. Voir aussi le Likouteï Si'hot, tome 5, page 147 et à partir de la page 153, de même que dans les références qui y sont indiquées. En outre, est-ce que l'on honore ses parents en les prévenant de cette façon ? On consultera, à ce propos, la lettre de l'Admour Hazaken, qui est imprimée dans le Méa Chéarim, à la page 4a, considérant comme une évidence que Yossef ne fit souffrir personne pendant toutes ces années, qu'il n'infligea surtout pas une souffrance aussi terrible, en particulier à son père, Yaakov.

(11) Ceci peut être rapproché de ce qui est expliqué dans Iguéret Ha Kodech, au chapitre 25. Celui qui subit un tort ne peut être puni que par une décision de D.ieu. Néanmoins, il y a plusieurs manières d'appliquer la sentence et l'homme est donc sanctionné pour avoir fait le mauvais choix.

(12) Dans le même chapitre, au verset 33.

(13) Dans la seconde édition de Rachi, publiée à Wadi El 'Hajara, en 5236, il est dit : " Its'hak, en revanche, qui n'était là, savait qu'il était vivant et il se dit : 'Comment pourrais-je le révéler alors que le Saint béni soit-Il ne veut pas le prévenir ?' ".

Likouteï Si'hot

On peut se demander qui était concerné par cette excommunication et cette malédiction. A qui s'appliquaient-elles? On ne peut imaginer que l'expression: "quiconque le révélerait" puisse concerner le monde entier, tous ceux qui étaient susceptibles de prévenir Yaakov⁽¹⁴⁾, car il serait alors diffi-

le de comprendre :

A) la suite des propos de Rachi : " En revanche, Its'hak savait... Comment pourrais-je le révéler... ". Si l'excommunication concernait le monde entier, il est clair qu'elle s'appliquait également à Its'hak.

B) pourquoi fallut-il associer le Saint béni soit-Il, puisque, pour cette raison,

(14) On peut faire la même déduction des propos de Rabboténou Baaleï Ha Tossafot, commentant le verset Vayéchev 37, 35 : " On peut déduire d'ici que, si l'assemblée s'accorde sur un certain point, par la force d'une excommunication, alors qu'un homme refuse d'y prendre part, soulignant qu'il ne désire pas qu'une excommunication puisse être prononcée à l'encontre de quelqu'un qui a contracté l'alliance, on ne pourra l'y contraindre. En l'occurrence, Yossef lui-même ne prit pas part à l'excommunication. Malgré cela, il ne voulut pas révéler ce qui s'était passé et prévenir son père qu'il était vivant ". On verra aussi la fin du commentaire de Rabbénou Bé'hayé, sur le verset 33, qui explique pourquoi il ne dit rien non plus à Binyamin : " Tous les neuf l'acceptèrent et le Saint béni soit-Il s'adjoindit à eux pour que Yaakov ne soit pas prévenu ". Rabboténou Baaleï Ha Tossafot écrivent aussi, à la fin de la Parchat Mikets : " Ils prononcèrent une excommunication entre eux et ils y associèrent le Saint béni soit-Il. Yossef fit donc le serment de ne rien

révéler et le verset (Vaygach 45, 1) permet de l'établir, qui dit : 'faites sortir tout homme de devant moi'. Il ne voulait donc pas faire cette révélation en présence d'étrangers, du fait de son serment ". C'est aussi ce que dit le Paané'h Raza, à cette référence de la Parchat Vaygach. Lui-même était concerné par l'excommunication et il avait fait le serment de ne pas révéler qu'il avait été vendu. En revanche, selon le sens simple du verset, il est difficile d'admettre que ses frères aient vendu Yossef, bien qu'ils aient vu : " la douleur de son âme, alors qu'il implorait ", selon le verset 42, 21 et qu'ils l'aient, malgré cela, associé à l'excommunication ou bien qu'ils lui aient fait faire un serment contre son gré. Or, une telle excommunication s'applique, bien qu'en révélant ce qui s'était passé à Yaakov, on aurait obtenu la libération de l'Egypte. Bien plus, on doit dire que tout cela est bien évident, au point que Rachi n'y fait pas même une allusion, bien qu'il s'adresse à un enfant de cinq ans, qui commence à étudier la Torah.

Mikets

Dieu Lui-même ne pouvait rien dire, si l'on peut s'exprimer ainsi⁽¹⁵⁾ ?

Il faut en conclure que l'excommunication portait uniquement sur ceux qui apportèrent leur participation, lorsqu'elle fut prononcée. L'expression: "quiconque le révélerait" désigne donc tous ceux qui étaient alors présents, qui avaient apporté leur concours. Et, c'est pour cette raison qu'il était nécessaire d'associer également le Saint béni soit-Il. Toutefois, cette interprétation soulève les questions suivantes :

A) Rachi rapporte ensuite les propos d'Its'hak: "Comment pourrais-je le révéler alors que le Saint béni soit-Il ne veut pas le prévenir?". Pourquoi ne pas dire: "avait fait le serment de ne pas le prévenir"⁽¹⁶⁾ ?

B) Ceci introduit la seconde question. Pourquoi Its'hak ne révéla-t-il rien à Yaakov parce que Dieu ne le faisait pas ? En effet, Dieu ne pouvait rien dire, si l'on peut s'exprimer ainsi, dès lors qu'Il avait pris part à l'excommunication, mais cela n'empêchait pas Its'hak de le faire, puisque lui-même n'y avait pas participé⁽¹⁷⁾.

(15) Et, l'on ne peut pas dire qu'en pareil cas, le Saint béni soit-Il n'accepte pas l'excommunication qui est prononcée à l'encontre de celui qui révèle ce qui doit rester caché. Bien que Dieu ait été associé, cela ne veut pas dire qu'Il l'accepte et qu'Il entérine le fait de ne pas le révéler, comme le texte le précisera plus loin, selon le commentaire du Yefé Toar, cité à la note 23.

(16) Comme le demande le Reém. Son explication est rapportée plus loin, au paragraphe 5 et à la note 25.

(17) Le Maskil Le David explique : " le Saint béni soit-Il avait accepté l'excommunication. Personne ne pouvait donc y passer outre. Ceci peut

être rapproché du principe établi selon lequel 'celui qui est exclu pour le maître l'est également pour le disciple'. C'est aussi ce que dit Its'hak : 'Comment pourrais-je le révéler, alors que Dieu ne le veut pas ? Je suis donc concerné par cette interdiction !' ". En revanche, selon le sens simple du verset, il n'est pas évident que, parce que Dieu s'est joint à eux et a signifié Son accord, il soit interdit à tous les hommes de révéler ce qui s'est passé. En outre, Rachi précise : " il se dit : comment le révélerais-je ? ", ce qui veut bien dire qu'il n'était pas concerné personnellement par cette interdiction de révéler.

Likouteï Si'hot

C) Pourquoi avoir prononcé cette excommunication ? Ne suffisait-il pas que tous les présents se mettent d'accord pour ne rien dire à Yaakov ? De même, ils auraient dû prier D.ieu, L'implorer de ne rien révéler⁽¹⁸⁾. Pourquoi avoir eu recours à une excommunication ?

D) On n'observe pas, selon le sens simple des versets et dans le commentaire de Rachi⁽¹⁹⁾, que les frères de Yossef aient annulé cette excommunication avant de prévenir Yaakov que Yossef était encore vivant.

(18) On ne peut dire que, par la prière, ils ne pouvaient pas avoir la certitude que D.ieu ne lui dirait rien et que c'est pour cela qu'ils L'associèrent. En effet, il ne peut pas être une évidence que D.ieu accepte le principe de cette association, comme on l'a dit.

(19) Il n'en est pas de même pour le Midrash et l'on verra le Tan'houma, Vayéchev 2, qui dit: "Ils annulèrent l'excommunication". C'est aussi ce que disent Rabboténou Baaleï Ha Tossafot, à cette référence, le Baal Ha Tourim, sur le verset Vaygach 25, 26, cité par le Beth Yossef, Yoré Déa, au chapitre 228, au nom du Rachbats.

4. Certains commentateurs⁽²⁰⁾ interprètent les propos de Rachi d'après le Midrash Tan'houma⁽²¹⁾, qui est à l'origine de son explication. Ce texte explique: "Ils se dirent : 'Nous prononcerons une excommunication entre nous, afin qu'aucun de nous ne révèle ce qui s'est passé à notre père Yaakov'. Yehouda leur dit : 'Reouven n'est pas là et la présence de dix personnes est nécessaire, pour prononcer une excommunication'. Que firent-ils ? Ils y associèrent le Saint béni soit-Il, afin qu'Il ne prévienne pas leur père. Et, le Saint béni soit-Il ne le lui révéla pas, du fait de cette excommunication".

(20) Voir le Gour Aryé, à cette référence, qui dit: "Néanmoins, le Midrash précise que...".

(21) A la même référence. Voir aussi le Zohar, tome 1, à la page 183b et les Nitsoutséï Orot, à cette référence. Rabbenou Be'hayé cite les termes de Rachi, au nom des Pirkeï de Rabbi Eliezer : " Pourquoi le Saint béni soit-Il ne le lui a-t-Il pas révélé ? Parce qu'ils avaient prononcé une excommunication et une malédiction, à laquelle ils avaient associé le Saint béni soit-Il ". En revanche, dans l'édition qui est parvenue jusqu'à nous des Pirkeï de Rabbi Eliezer, avec le commentaire du Radal, au chapitre 38, une autre explication est donnée.

Mikets

Ces commentateurs précisent qu'ils firent appel à D.ieu pour que l'excommunication s'applique à eux-mêmes. En effet, la présence de dix personnes était nécessaire pour qu'elle soit effective. En revanche, ceci n'est pas lié au fait que D.ieu n'ait rien dit⁽²²⁾. Pour autant, le Saint béni soit-Il ne prévint pas Yaakov afin de ne pas remettre en cause leur excommunication.

Cette conclusion permet de comprendre pourquoi ils associèrent D.ieu et l'on saisit aussi la conclusion du commentaire de Rachi, les propos d'Its'hak : " Le Saint béni soit-Il ne veut pas le prévenir ", qui ne font pas référence au serment de D.ieu. En effet, le Saint béni soit-Il n'était pas concerné par cette excommunication. Il ne prévint donc pas Yaakov parce que : "Il ne le voulait pas". Its'hak en déduisit que lui-même ne pouvait pas le faire.

Toutefois, il est impossible de comprendre le commentaire de Rachi selon cette interprétation. En effet, Rachi ne précise pas quand fut prononcée cette excommunication et l'on peut, de fait, penser qu'ils attendirent le retour de Reouven, afin d'être dix et surtout pour que l'excommunication s'applique aussi à Reouven, car, si ce n'était pas le cas, Rachi aurait dû expliquer pourquoi celui-ci n'avait pas prévenu son père.

En outre, le sens simple des versets et le commentaire de Rachi ne font aucune allusion à la nécessité de réunir dix personnes pour prononcer une excommunication. Rachi aurait donc dû mentionner cette précision. Il faut donc expliquer, comme on l'a dit auparavant, que D.ieu fut associé à l'excommunication afin que celle-ci s'applique également à Lui, si l'on peut s'exprimer ainsi. Toutes les questions posées précédemment restent donc valables.

(22) Par contre, on ne peut pas faire la même déduction du Midrash, qui dit : " On associa le Saint béni soit-Il

à cette excommunication, afin qu'il ne le révèle pas à son père ".

Likouteï Si'hot

5. Les commentateurs de Rachi⁽²³⁾ poursuivent leur analyse de la façon suivante. Comment les frères de Yossef purent-ils avoir la certitude que D.ieu accepterait leur excommunication? Un homme de chair et d'os lui-même ne pourrait lui-même y être associé s'il ne l'accepte pas de son plein gré⁽²⁴⁾ ! Ces commen-

tateurs énoncent donc différentes explications, justifiant que D.ieu n'ait pas voulu le révéler à Yaakov et qu'Il ait accepté l'excommunication :

A) De la sorte, s'accomplirait l'alliance entre les parts du bélier, de sorte que Yaakov et ses fils descendraient en Egypte⁽²⁵⁾.

(23) Voir le Gour Aryé et le Levouch Ha Ora. Voir aussi le Yefé Toar, sur le Béréchit Rabba, au début du chapitre 91, qui fait référence à ce Midrash et écrit que Yaakov eut connaissance de ce qui avait été accompli par Yossef. En effet: "bien que ses frères aient prononcé une excommunication, à laquelle ils associèrent le Saint béni soit-Il, l'inspiration divine n'était pas contrainte d'accepter cette démarche".

(24) Le Levouch Ha Ora explique que l'un d'entre eux pénétra dans la charrette et lui demanda s'il donnerait son accord, au cas où ils le vendraient. La réponse fut qu'ils pouvaient le faire. On consultera ce texte, mais il est clair qu'il ne correspond pas au sens simple du verset.

(25) Selon le Reém, à cette référence. Néanmoins, celui-ci n'interprète pas l'expression de Rachi, "Ils s'associèrent le Saint béni soit-Il", selon son

sens littéral. Il écrit, en effet, que " le Tan'houma rapporte que, selon une tradition reçue de leurs ancêtres, ils devaient descendre en Egypte par l'intermédiaire de la vente d'un des fils de Yaakov. De ce fait, il était clair que le Saint béni soit-Il ne révélerait pas le secret ". Toutefois, Rachi ne fait pas état de tout cela et il cite pour preuve uniquement le fait que: "quand Yossef leur confia la mission de faire descendre leur père en Egypte, s'accomplit le Décret qui fut édicté lors de la conclusion de l'alliance entre les parts du bélier et ils révélèrent le secret à Yaakov sans pour autant supprimer l'excommunication". Mais, il est difficile de comprendre cette preuve, car le Tan'houma, qui est la source de ce commentaire, établit clairement que l'excommunication avait bien été annulée, comme on l'a dit à la note 19.

Mikets

B) Yaakov serait puni pour les vingt-deux années au cours desquelles il n'avait pas honoré ses parents⁽²⁶⁾.

C) Ainsi, Yaakov ne maudirait pas ses fils⁽²⁷⁾, "ce qui aurait eu pour effet de faire disparaître du monde les

enfants d'Israël, descendants de Yaakov, ce qu'à D.ieu ne plaise "⁽²⁸⁾.

Toutefois⁽²⁹⁾, chacune de ces explications soulève des difficultés⁽³⁰⁾ et, en tout état de cause, aucune ne peut être admise par Rachi.

(26) Selon le Maharik, à la trente-septième racine, qui est cité par le Gour Aryé. De même, le Levouch Ha Ora indique la raison pour laquelle le Saint béni soit-Il accepta que ceci ne soit pas révélé, sous peine d'excommunication. Il précise, en outre, pourquoi les frères de Yossef pensaient que D.ieu donnerait Son accord. Il dit, comme le Reém, qu'ils avaient reçu une tradition de leurs pères selon laquelle ils descendraient en Egypte par la vente de l'un d'entre eux.

(27) Selon le Gour Aryé.

(28) Selon Rabbénou Be'hayé.

(29) En outre, Rachi indique clairement: "Pourquoi le Saint béni soit-Il ne le révéla-t-Il pas? Parce qu'ils avaient prononcé une excommunication et une malédiction, auxquelles ils avaient associé D.ieu". Il ne fait pas mention d'une autre raison. Toutefois, on consultera le Maharik, à cette référence et le Gour Aryé, selon lesquels l'excommunication eut pour effet d'empêcher Yaakov et Its'hak d'annuler le décret par leur prière.

(30) S'agissant de la première raison, on verra la note 25. On verra aussi le

Gour Aryé qui fait remarquer que, de cette façon, "à l'issue des vingt-deux ans, quand le Saint béni soit-Il voulut que Yaakov descende en Egypte, Il aurait dû le lui signifier". Pour ce qui est de la seconde raison, la punition de Yaakov pendant ces vingt-deux ans, on consultera le Gour Aryé, à la même référence, qui dit: "Ceci est difficile à comprendre. Quel fut le raisonnement des frères de Yossef? Il est clair qu'ils n'avaient pas connaissance de la punition de Yaakov. Dès lors, comment purent-ils penser que le Saint béni soit-Il leur signifierait Son accord?". Le Levouch Ha Ora explique que: "le Reém a déjà dit qu'ils avaient reçu une tradition de leurs ancêtres selon laquelle ils devaient descendre en Egypte par l'intermédiaire de la vente de l'un d'entre eux. C'est pour cela qu'ils purent tenir un tel raisonnement". Mais, Rachi ne dit rien de tout cela, pas même en allusion. Enfin, pour ce qui est de la troisième raison, le désir de Yaakov de ne pas maudire ses fils, on consultera le début du Levouch Ha Ora.

Likouteï Si'hot

Rachi poursuit: “ En revanche, Its’hak savait qu’il était vivant, mais il se dit: ‘Comment pourrais-je le révéler alors que le Saint béni soit-Il ne veut pas le prévenir ?’ ”. Pourquoi le Saint béni soit-Il ne voulait-Il pas le prévenir ? Parce que “les frères de Yossef avaient prononcé une excommunication et une malédiction à l’encontre de quiconque le révélerait et ils y avaient associé le Saint béni soit-Il ”. Il faut en conclure que cette excommunication et cette

malédiction empêchaient de lui dire, non seulement que Yossef avait été vendu, mais aussi qu’il était encore vivant⁽³¹⁾. Or, les raisons précédemment énoncées justifient seulement que D.ieu ne relate tout ce qui s’était passé, la vente de Yossef par ses frères à une caravane d’Ismaéli-tes, sa descente en Egypte. En revanche, D.ieu aurait pu dire à Yaakov que Yossef était encore vivant, sans préciser où il se trouvait, ce qui lui était arrivé, jusqu’à la fin des

(31) On pourrait penser que, selon Rachi, ils excommunièrent et maudirent uniquement celui qui révélerait le fait qu’ils avaient eux-mêmes vendu Yossef, mais non celui qui dirait qu’il était encore vivant. Ce serait donc pour cela que Rachi dit : “ Its’hak, en revanche, savait qu’il était vivant, mais il se dit : ‘Comment pourrais-je le lui révéler alors que le Saint béni soit-Il ne le veut pas ?’ ”. En effet, l’excommunication à laquelle D.ieu avait pris part portait uniquement sur la révélation des auteurs de cette vente, comme semble l’établir une version manuscrite de Rachi, que l’on ne retrouve pas dans les éditions imprimées, selon laquelle : “ ils excommunièrent et maudirent quiconque révélerait le secret ”. Malgré cela, le Saint béni soit-Il ne lui faisait pas savoir qu’il était encore vivant, bien que l’excommunication ne portait pas sur ce point. Cela veut bien dire que D.ieu

ne souhaitait pas révéler ce qui s’était passé, bien que l’on n’en comprenne pas la raison. Its’hak pensa donc : “Comment pourrais-je le lui révéler ?”. Néanmoins, il est difficile d’admettre que l’excommunication ait porté uniquement sur le fait de ne pas révéler les auteurs de la vente, alors qu’il leur aurait été permis de dire que Yossef était encore vivant. En effet, ce sont ses frères qui apportèrent à Yaakov la tunique trempée dans le sang et ils affirmèrent aussitôt : “Une bête sauvage l’a dévoré”. Pourquoi devaient-ils lui donner cette explication, puis prononcer cette excommunication et interdire également de lui révéler qu’il était encore vivant ? Parce que Yaakov avait délégué Yossef auprès d’eux et qu’il n’était plus là. Il y avait donc lieu de soupçonner qu’ils étaient responsables de sa disparition. C’est pour cela qu’ils fournirent l’explication : “ Une bête sauvage l’a dévoré ! ”.

Mikets

vingt-deux ans, quand survint la période de la famine. A l'époque, Yossef était le vice-roi de l'Égypte. Yaakov dût descendre dans ce pays et ainsi se réalisèrent :

A) l'alliance conclue entre les parts du bélier,

B) la punition de Yaakov pour les vingt-deux ans pendant lesquels il n'avait pas respecté ses parents⁽³²⁾.

C) De plus, il n'aurait pas maudit ses fils, car pour quelle raison les aurait-il suspectés d'avoir vendu Yossef⁽³³⁾ ?

6. Nous comprendrons tout cela en posant, au préalable, une autre question. Comment est-il concevable, en effet, qu'il n'y ait pas eu un seul des fils de Yaakov pour éprouver un sentiment de

(32) Le Gour Aryé s'interroge également sur cette explication, relative à la punition de Yaakov. Et, le Levouch Ha Ora explique : "Comment le Gour Aryé peut-il établir que cette peine était suffisante pour Yaakov, quand il apprendrait que son fils, encore vivant, avait été perdu, sans qu'il sache où il se trouve ? Peut-être D.ieu voulait-Il, pour le punir, lui infliger une plus grande peine en lui faisant croire que Yossef était mort, ce qui est bien plus douloureux". En revanche, selon le sens simple du verset, il est clair que la punition doit être "mesure pour mesure", comme le souligne aussi un "ancien" commentaire de Rachi, à la fin de la Parchat Toledot et comme cela a déjà été établi au préalable, par exemple, dans le commentaire de Rachi sur les versets Noa'h 7, 11, Yethro 18, 11, Nasso 5, 24. Bien plus, en l'occurrence, Its'hak et Rivka lui avaient ordonné de se rendre en cet endroit afin d'y trouver une épouse, comme on l'a expliqué à la note 9.

(33) Le Gour Aryé précise que, selon cette raison, "si on lui avait dit qu'il était encore vivant, Yaakov en aurait lui-même déduit que ses frères l'avaient vendu et qu'il n'avait pas été dévoré par une bête sauvage". Toutefois, il n'explique pas pourquoi il l'aurait déduit. En outre, Rachi, commentant le verset Mikets 42, 36 dit : " Cela signifie qu'il les soupçonna de l'avoir tué ou vendu, comme ils l'avaient fait pour Yossef ". Toutefois, le Maskil Le David, à cette référence, explique : " C'est à ce moment-là qu'ils les soupçonna également à propos de Yossef ". De plus, "cela n'était pas clair pour lui". Par ailleurs, le Levouch Ha Ora fait remarquer que, même s'il les soupçonnait de l'avoir vendu : " qui peut imaginer que D.ieu ait suspecté notre père Yaakov, uniquement du fait de sa colère pour Yossef, de maudire tous ses fils, ce qu'à D.ieu ne plaise et de tous les perdre en un seul jour ? ". On consultera ce texte.

Likouteï Si'hot

Techouva, à la suite de la vente de Yossef, le conduisant à avouer la faute à son père, à lui rapporter qu'il avait été vendu et qu'il était encore vivant? Bien plus, notre Paracha relate⁽³⁴⁾ qu'au final, tous regrettèrent ce qu'ils avaient fait et: "l'un dit à l'autre: mais, nous sommes coupables, à cause de notre frère, car nous avons vu la détresse de son âme, quand il nous implorait". En fait, c'est précisément dans ce but qu'ils prononcèrent l'excommunication. Ils craignaient que, par la suite, lorsque leur colère se serait calmée, l'un d'entre eux regrette ce qui s'était passé et le relate à Yaakov, ce qui causerait du tort à tous les autres. De ce fait, "ils prononcèrent une excommunication et une malédiction à l'encontre de quiconque le révélerait". L'un ou quelques-uns d'entre eux n'avaient donc pas le droit d'aller en parler à Yaakov. Mais, il est clair qu'ils n'écartèrent pas la possibilité de le

faire tous ensemble. Ils n'avaient aucune raison de s'interdire une telle démarche⁽³⁵⁾.

Mais, l'on pouvait encore craindre que l'un ou quelques uns d'entre eux veuillent contraindre les autres à s'en remettre à leur avis et à prévenir Yaakov. Ainsi, comme le rapporte Rachi⁽³⁶⁾, les frères dirent à Yehouda: "Si tu nous avais demandé de le restituer, nous l'aurions fait!". C'est pour cette raison qu'ils associèrent le Saint béni soit-Il à l'excommunication qu'ils prononcèrent. De la sorte, la décision finale, l'opportunité de révéler ce qui s'était passé et, le cas échéant, la date pour le faire dépendaient de D.ieu. En effet, tous ensemble ne pouvaient pas prendre l'initiative de prévenir Yaakov et passer outre à l'excommunication sans la participation et l'accord du Saint béni soit-Il⁽³⁷⁾. Mais, cela ne veut pas dire que D.ieu Lui-même prenait part à cette excommuni-

(34) Au verset 42, 21.

(35) Voir aussi les Pirkeï de Rabbi Eliézer, à la même référence, qui disent: "Ils décidèrent de prononcer une excommunication entre eux, afin qu'aucun d'eux ne révèle ce qui s'était passé à notre père Yaakov, tant que

tous ne se mettaient pas d'accord pour le faire".

(36) Au verset 38, 1.

(37) Ceci permet de comprendre la formulation de Rachi: "ils associèrent le Saint béni soit-Il avec eux" et non: "dans l'excommunication".

Mikets

cation et qu'Il ne pouvait pas le révéler, car les frères de Yossef ne savaient pas s'Il avait donné Son accord ou non, comme on l'a indiqué⁽³⁸⁾.

Et, D.ieu ne révéla rien parce qu'Il avait été associé à cette excommunication. En effet, tous s'étaient engagés à ne rien dire à Yaakov sans Son accord et Sa participation. En conséquence, même si leur excommunication n'avait nullement pour but d'empêcher D.ieu de prévenir Yaakov sans leur consentement, c'est bien D.ieu Lui-même Qui décida de s'associer à leur démarche. Yaakov serait donc averti, quand tous s'accorderaient pour le faire, le Saint béni soit-Il et tous les frères de Yossef.

Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre les termes de Rachi: "Les frères de Yossef avaient prononcé une excommunication et une malédiction à l'encontre de quiconque le révélerait et ils y avaient associé le Saint béni

soit-Il. En revanche, Its'hak savait qu'il était vivant, mais il se dit : 'Comment pourrais-je le révéler alors que le Saint béni soit-Il ne veut pas le prévenir ?' "

Le Saint béni soit-Il ne prévint pas Yaakov, non pas parce qu'il était tenu de mettre en pratique les termes de l'excommunication des frères de Yossef, mais bien parce qu'Il ne voulait pas le prévenir. Its'hak en déduisit qu'il devait en faire de même.

Et, l'on peut en déduire pour quelle raison Yossef lui-même ne délégua personne pour prévenir son père qu'il était encore vivant. En effet, celui-ci savait que D.ieu ne voulait pas le dévoiler à Yaakov. Ce dernier ne devait donc pas savoir qu'il vivait encore. En conséquence, Yossef reprit à son compte les mots d'Its'hak: "Comment pourrais-je le révéler alors que le Saint béni soit-Il ne veut pas le prévenir?"

(38) On verra aussi la réponse du Maharik, à cette référence: "Ils avaient associé le Saint béni soit-Il avec eux sans savoir s'Il accepterait. Par la suite,

il fut rétroactivement établi qu'Il avait effectivement donné Son accord puisque rien n'avait été révélé à notre père Yaakov.

Likouteï Si'hot

7. Toutefois, on peut encore se poser la question suivante. Du fait de l'excommunication, les frères de Yossef ne pouvaient pas dire à leur père que celui-ci était encore vivant. Dès lors, pourquoi Yossef demanda-t-il à ses frères de prévenir leur père qu'il était encore vivant, dès lors que D.ieu ne voulait pas le lui révéler ?

L'explication figure également dans un commentaire de Rachi sur notre Paracha⁽³⁹⁾. Commentant le verset: "Yakov vit qu'il y avait des provisions en Egypte", celui-ci explique: "Comment le vit-il ? Par l'inspiration sacrée, il sut qu'il y avait des provisions en Egypte, mais il ne s'agissait pas, à proprement parler, d'une prophétie, puisqu'il ne savait pas que celles-ci lui parvenaient par l'intermédiaire de Yossef ". En revanche, ses frères, eux, savaient que

Yossef était en Egypte. Ils furent donc à même d'interpréter cette inspiration divine. Ils comprirent que le moment était venu de rechercher Yossef, comme D.ieu le leur faisait savoir. En conséquence, " les frères de Yossef descendirent : Ils regrettaient de l'avoir vendu, s'employèrent à adopter une attitude fraternelle envers lui, à le racheter quel que soit le prix qu'on leur fixerait "⁽⁴⁰⁾.

Il en fut donc de même pour le message envoyé par Yossef à son père. Observant que ses frères s'efforçaient de le retrouver⁽⁴¹⁾, il comprit que quelque chose se passait, mais il n'était pas encore certain que le moment de la révélation était venu. Autre point, qui est essentiel, il se dit que, s'il prévenait son père avant ses frères, il ternirait leurs relations. De ce fait, il ne déléguait aucun émissaire auprès

(39) Au verset 42, 1.

(40) Selon le commentaire de Rachi sur le verset 42, 3. On ne le fit pas immédiatement savoir à Yaakov, car il est clair qu'il ne l'aurait pas cru, comme ce fut effectivement le cas par

la suite. Comme on peut le comprendre, ils cherchèrent donc, tout d'abord, à le retrouver, à le libérer et à le ramener à Yaakov.

(41) Voir le commentaire de Rachi sur le verset 42, 14.

Mikets

de Yaakov, mais se contenta de déclarer à ses frères: "Je suis Yossef, votre frère", se disant que ces derniers, ayant prononcé l'excommunication, savaient sûrement quand D.ieu voulait prévenir Yaakov et lui annoncer: "Yossef est encore vivant !".

VAYGACH

Vaygach

Vaygach

La hauteur du Temple

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vaygach 5725-1965)

1. Commentant le verset⁽¹⁾: “Il tomba sur les cous de Binyamin, son frère et il pleura. Et, Binyamin pleura sur son cou”, la Guemara⁽²⁾ dit: “Yossef pleura pour les deux Temples, auxquels font allusion les “cous”, au pluriel. Ceux-ci devaient être bâtis dans le territoire de Binyamin, puis être détruits. Et, Binyamin pleura pour le Sanctuaire de Chilo, qui devait être construit dans la part de Yossef, puis être détruit”.

La raison pour laquelle les “cous” font allusion au Temple est précisée par le Midr-

ash, à propos du verset⁽³⁾: “Ton cou est comme la tour de David”, en ces termes: “Tout comme le cou appartient à la partie supérieure de l’homme, le Temple se trouve sur la partie supérieure du monde”.

L’expression “partie supérieure du monde” ne fait pas référence à la hauteur de l’endroit. En fait, comme l’explique la Guemara⁽⁴⁾ à propos du verset⁽⁵⁾: “Il réside entre ses épaules”, “le Temple est plus bas que la source d’Itam de vingt trois coudées”, tout comme le cou qui est dans la partie supérieure du corps tout en étant plus bas que la

(1) Vaygach 45, 14.

(2) Traité Meguila 16b. Commentaire de Rachi sur la Torah, à cette référence.

(3) Chir Hachirim 4, 4. Midrash Chir

Hachirim Rabba, à cette référence, au chapitre 6.

(4) Traité Zeva’him 54b.

(5) Devarim 33, 12 et commentaire de Rachi, à cette référence.

Likouteï Si'hot

tête. Bien plus, " il est dit qu'il est un peu plus bas, car il est écrit : 'Il réside entre ses épaules'. Or, rien n'est plus beau, chez un bœuf, que ses épaules ". Ainsi, l'expression " partie supérieure " veut bien dire ici: "inséré dans la partie supérieure".

Or, y a-t-il réellement une qualité et une beauté spécifiques à ce qui n'est pas le plus haut ? En effet, si la hauteur n'ajoute rien, pourquoi dire que le Temple se trouve "sur la partie supérieure du monde" ? Et, si elle est effectivement une qualité⁽⁶⁾, comme ce qui vient d'être dit semble l'indiquer, c'est bien ce qui est le plus élevé qui doit posséder la beauté et la qualité. Pourquoi donc le Temple est-il "plus bas de vingt-trois coudées"?

Nous comprendrons tout cela en définissant le cou, qui est l'intermédiaire entre la tête

et le corps. De façon générale, la vitalité provient du cerveau, se trouvant dans la tête. Celle-ci parvient au corps par la trachée, l'œsophage et les artères du cou. Il en est de même pour l'intellect, qui émane également du cerveau. La partie superficielle de cet intellect est transférée du cerveau vers le cœur, puis elle se répand dans tout le corps, après avoir traversé, au préalable, le cou qui sépare ces deux parties du corps⁽⁷⁾. Il en résulte que le cou possède une qualité que la tête n'a pas. C'est lui qui permet à la tête d'atteindre son objectif. En effet :

A) il conduit vers tous les membres du corps la vitalité provenant de la tête,

B) il fait en sorte que tous les membres soit dirigés par l'intellect, lui-même issu de la tête.

(6) On notera que la bénédiction prononcée sur les quatre espèces de Soukkot est : " Il nous a ordonné de prendre le Loulav ". Etant plus grand que les autres espèces, le Loulav est aussi l'élément le plus important, de sorte que tout le bouquet porte son nom, selon le Choul'han Arou'h de

l'Admour Hazaken, à la fin du chapitre 651. D'après les termes du verset Kohélet 5, 7 : " Celui qui est élevé au-dessus de tout ce qui est élevé en est le gardien ".

(7) Voir, en particulier, le Torah Or, à la page 58b.

Vaygach

Certes, la qualité de la tête, d'une manière intrinsèque, dépasse celle du cou. C'est pour cela qu'elle est physiquement plus haute. Mais, cette qualité inhérente à la tête est uniquement relative à la place qu'elle occupe. Pour ce qui est, en revanche, de leur objectif et de leur fonction, le cou dépasse⁽⁸⁾ la tête, précisément parce qu'il est plus bas que lui, qu'il a donc un rôle d'intermédiaire, qu'il possède la force et le moyen de transmettre la vitalité et l'intellect de la tête vers le corps.

Il en est donc de même pour le Temple, qui est comparé au cou parce que sa qualité est d'être un peu moins haut que la tête. Son but est de

révéler et de faire briller la Lumière divine dans le monde entier⁽⁹⁾, jusqu'en le lieu le plus bas. De ce fait, bien qu'élevé, il ne pouvait se trouver en le point le plus haut, car il aurait été détaché du monde. Si c'était le cas, il n'aurait pas pu l'éclairer. Il devait donc être "un peu plus bas", afin de rester en relation avec le monde, d'être proche de lui, capable de l'éclairer, tout comme le cou, plus bas que la tête et ne possédant pas son élévation, est plus proche du corps et peut ainsi assumer son rôle d'intermédiaire, relier l'une à l'autre.

Et, il en est de même pour le Temple personnel de chaque Juif⁽¹⁰⁾, lorsque l'âme

(8) Il existe, en effet, une différence entre le niveau et la qualité, comme l'explique le début du discours 'hassidique intitulé: "Au commencement", de 5705.

(9) C'est pour cela que les fenêtres du Temple étaient étroites et fermées, selon le verset Mela'him 1, 6, 2. On consultera également le Likouteï Si'hot, tome 2, à la page 315 et dans les références.

(10) Comme l'expliquent nos Sages, dans le Réchit 'Ho'hma, au début de la "porte de l'amour", dans le Chneï Lou'hot Ha Berit, porte des lettres, lettre *Lamed*, traité Taanit, au début du paragraphe portant sur le service de D.ieu, à la Parchat Terouma, dans la partie "Torah de lumière", aux pages 325b et 326b, qui soulignent: "Il n'est pas dit: 'en lui', mais 'parmi vous', c'est-à-dire au sein de chaque Juif".

Likouteï Si'hot

divine n'est pas trop "élevée", n'est pas séparée du "petit monde" qu'il constitue, lorsqu'elle se consacre à lui, s'investit en lui afin de transformer et d'affiner le corps et la part du monde qui lui est confiée. C'est ainsi que l'on devient un Sanctuaire, un Temple pour la Lumière de D.ieu.

2. Ceci nous permettra de comprendre pourquoi Yossef "tombe sur le cou de Binyamin son frère et pleura sur son cou". En effet, pourquoi chacun pleura-t-il au cou de son frère, plutôt qu'à sa tête, qui est la partie la plus haute, la plus importante de l'homme ?

En fait, la finalité des Juifs est exprimée par l'enseignement suivant de nos Sages⁽¹¹⁾: "Je n'ai été créé que pour servir mon Créateur" et pour accomplir le Dessein divin, qui est à l'origine de sa propre création et de celle de tous les

mondes: "bâtir pour Lui une demeure ici-bas "⁽¹²⁾. Un tel résultat dépend de l'action des Juifs, puisque: "tout est dans les mains de D.ieu sauf la crainte de D.ieu"⁽¹³⁾, laquelle est "le début du service de D.ieu, sa phase essentielle et son origine". Les Juifs sont chargés de bâtir pour Lui cette demeure ici-bas. Pour y parvenir, chacun d'entre eux doit raffiner son corps, son âme animale et la partie du monde qui lui est confiée. Or, l'élément essentiel, en la matière, y compris par rapport à la tête, est bien le cou, par l'intermédiaire duquel tout cela peut être accompli.

Ceci nous permettra de comprendre pourquoi Yossef et Binyamin pleurèrent, l'un sur le cou de l'autre et non sur sa tête :

A) Il n'y a pas lieu de pleurer pour la tête d'un Juif, pour son âme, qui " Lui reste fidèle, y compris au moment de la faute "⁽¹⁴⁾.

(11) Michna et Boraïta, à la fin du traité Kiddouchin.

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

(13) Traité Bera'hot 33b.

(14) Tanya, au chapitre 24. Et, l'on verra l'affirmation de nos Sages, au traité Sanhédrin 44a selon laquelle : " même s'il a fauté, il reste un Israël ". Or, Israël est l'anagramme de *Li Roch*, "une tête pour Moi".

Vaygach

B) La mission d'un Juif n'est pas liée à sa tête. Elle n'est pas celle de l'âme. Elle est, plus exactement, celle du cou, qui agit sur le corps, sur l'âme animale et sur la part du monde⁽¹⁵⁾ qui est confiée à l'homme.

3. Toutefois, on peut encore poursuivre cette analyse. Pourquoi Yossef pleura-t-il pour les Temples se trouvant dans la part de Binyamin, alors que ce dernier pleura sur le Sanctuaire, qui fut dressé dans la part de Yossef ? N'aurait-il pas été plus logique que chacun pleure sur la destruction intervenue

dans sa propre part ? N'est-il pas dit⁽¹⁶⁾ que " l'homme est proche de lui-même " ?

Bien plus, de la Mitsva de l'amour du prochain, dont la 'Hassidout souligne la grandeur, la qualité et la dimension⁽¹⁷⁾, il est dit uniquement dit que: "tu aimeras ton prochain comme toi-même" avec un "comme" de comparaison, car un tel amour ne pourra jamais être identique à celui que l'on porte à sa propre personne⁽¹⁸⁾. C'est ce qu'explique Iguéret Ha Kodech⁽¹⁹⁾, dans la lettre soulignant que l'on doit avoir la participation la plus large à la Tsédaka, qui est un

(15) Tanya, chapitre 37, à la page 48b, qui dit: "L'âme elle-même n'a nul besoin d'être réparée. Elle descend ici-bas, s'introduit dans ce monde, uniquement pour y révéler la lumière et l'élévation".

(16) Traité Sanhédrin 9b. On notera que "l'on est plus proche de soi-même que de quiconque duquel on peut être proche, y compris le tout premier, par exemple deux frères, ou bien un père et un fils. En effet, le frère et le père ne perçoivent pas, par leur pensée, l'intellect de l'autre et ils se limitent au leur. L'existence des deux proches, le père et le frère, s'ajoute donc bien à la sienne propre. En revanche, on est proche de soi-même, car il n'y a bien là qu'une seule existence" selon les ter-

mes du discours 'hassidique intitulé : "Et, ainsi", de 5637, au chapitre 72.

(17) Tanya, au chapitre 32. Déré'h Mitsvoté'ha, Mitsva de l'amour du prochain. Likouteï Si'hot, tome 2, aux pages 300 et 435.

(18) Discours : "Et, ainsi", de 5637, à la même référence. Certes, l'amour du prochain relève de la quintessence, comme l'explique le Likouteï Si'hot précédemment cité, au même titre que l'amour fraternel, selon la comparaison qui est faite par le chapitre 32 du Tanya. Néanmoins, la proximité entre deux frères n'est pas identique à celle que l'on a avec sa propre personne, comme on l'a indiqué à la note 16.

(19) Au chapitre 16.

Likouteï Si'hot

acte de bonté. Pour autant, il est dit aussi que, si l'on ne possède qu'un seul verre d'eau, "ta vie est prioritaire"⁽²⁰⁾.

Il est donc clair que chacun se préoccupe, avant tout, de son propre Temple et aurait donc dû pleurer sur sa destruction. En outre, on peut aussi formuler une autre question.

Commentant le verset⁽²¹⁾ : "Yossef tomba sur le cou de Yaakov et il pleura encore sur son cou", le Zohar explique⁽²²⁾ que Yossef pleura la destruction du Temple et ce texte justifie ainsi l'emploi, dans ce verset, du mot "encore". Il s'agissait, en l'occurrence, des sanglots qu'il avait ajoutés, précisément pour ce tout dernier exil.

Or, une telle affirmation peut surprendre. Pourquoi seul Yossef pleura-t-il pour la destruction du Temple et non Yaakov? Rachi, citant nos maîtres, répond⁽²³⁾ à cette

question en indiquant que Yaakov "lisait le Chema". En revanche, selon le Zohar, une telle explication ne semble pas acceptable.

Selon son sens simple, le verset : " Il tomba sur le cou " ne fait pas référence à des sanglots qui sont relatifs à la destruction. En fait, "Yaakov ne tomba pas au cou de Yossef et ne l'embrassa pas" parce qu'il lisait le Chema, ce qui souligne l'importance de son service de D.ieu. En l'occurrence, il voyait son fils pour la première fois, après avoir pensé, pendant de nombreuses années, que celui-ci avait perdu la vie. Malgré cela, il n'interrompt pas sa lecture du Chema. Bien plus, son immense joie ne troubla pas la ferveur qui est indispensable à la lecture du premier verset du Chema⁽²⁴⁾.

D'après le Zohar, par contre, comment est-il concevable que Yaakov n'ait pas été troublé, ému par la destruction du Temple ? Comment celle-ci n'eut-elle pas pour effet de lui

(20) Traités Nedarim 80b et Baba Metsya 62a.

(21) Vaygach 46, 29.

(22) Tome 1, à la page 211a.

(23) Vaygach 46, 29.

(24) Traité Bera'hot 13b. Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 63, au paragraphe 5.

Vaygach

faire perdre la ferveur, dans la lecture du Chema ?

4. L'explication est la suivante. Les sanglots à propos des préoccupations du monde, au sens le plus simple, sont un moyen de soulager celui qui pleure. Car, on peut vérifier concrètement que celui qui pleure du fait de sa douleur, de ce qui le dérange, bien qu'il n'apporte ainsi aucune solution à sa propre situation, n'en est pas moins apaisé, tout comme il est dit⁽²⁵⁾ : "Ma larme a, pour moi, été mon pain". Du reste, s'il est effectivement possible de trouver une solution, il n'y a pas lieu de se soulager en pleurant et il convient, bien au contraire, d'agir pour l'obtenir.

En conséquence, celui qui observe la destruction du Temple de son prochain, partagera sa peine et il pleurera. En pareil cas, la réparation essentielle de la situation, la reconstruction du Temple ne

dépend pas de lui, mais seulement de son prochain. Il peut et doit lui venir en aide :

A) en lui faisant des remontrances, d'une manière agréable,

B) en invoquant la miséricorde divine et en priant pour lui.

En revanche, la suppression concrète des fautes qui ont été à l'origine de la destruction du Temple de son prochain ne dépend que de ce dernier, auquel le libre-arbitre a été accordée.

Ayant fait tout ce qui est en son pouvoir pour venir en aide à l'autre et constatant qu'après tout cela, son Temple est encore détruit, on en sera touché et l'on pleurera. A l'opposé, celui qui observe la destruction de son propre Temple ne peut pas se contenter de gémir⁽²⁶⁾ et de pleurer. Il doit s'efforcer de réparer, de reconstruire, en agissant pour susciter la délivrance personnelle de son âme⁽²⁷⁾.

(25) Tehilim 42, 6. Voir le commentaire de Rachi et l'explication du Or Ha Torah, à cette référence.

(26) Voir le Hayom Yom, à la page 35, qui dit : " Une action concrète est pré-

férable à mille plaintes ".

(27) Voir Iguéret Ha Kodech, au chapitre 4 et le Likouteï Si'hot, tome 2, à la page 692.

Likouteï Si'hot

Toutefois, il est une exception à cette règle, celle des larmes de Techouva, qui sont elles-mêmes une réparation, un rétablissement, ainsi qu'il est dit⁽²⁸⁾: "Place ma larme dans Ton outre". Mais, parfois, les larmes peuvent affaiblir l'effort de reconstruction de son propre Temple. En effet, on pourrait penser qu'en pleurant, on s'est déjà acquitté de son obligation.

C'est pour cela que Yossef et Binyamin pleurèrent l'un et l'autre sur la destruction du Temple se trouvant dans la part de l'autre, alors que Yaakov, lui, ne pleura pas, pour cette destruction, mais il lut le Chema. Yaakov, en effet, était le père des enfants d'Israël. Le Sanctuaire et les Temples se trouvaient donc tous dans sa propre part. De ce fait, il s'employa à la réparation, à la reconstruction.

En effet, le Temple est "une maison prête pour y offrir des sacrifices"⁽²⁹⁾ et "celui qui lit le Chema est considéré comme s'il offrait un sacrifice d'Ola ou de Zéva'h"⁽³⁰⁾. Car, la finalité essentielle d'un sacrifice est définie par le verset⁽³¹⁾: "un homme qui offre, d'entre vous, un sacrifice pour l'Eternel". C'est le sens du Chema Israël et de l'abnégation qu'il exprime, du don de soi auquel on consent en proclamant l'Unité de D.ieu, "de toute ton âme", c'est-à-dire "même s'Il te reprend ton âme"⁽³²⁾.

5. Il n'y a pas lieu de poser la question suivante: ces hommes avaient vu, par inspiration divine que le Sanctuaire et les Temples allaient être détruits. D.ieu en avait donc déjà pris la décision et, dès lors, que pouvaient-ils encore faire ? En effet, nos Sages affir-

(28) Tehilim 56, 9, selon l'explication de nos Sages, au traité Chabbat 105b, de même que le Or Ha Torah précédemment cité.

(29) Rambam, début des lois du Temple.

(30) Traité Bera'hot 14b. Voir le Likouteï Torah, Parchat Chela'h, à partir de la page 40a.

(31) Vaykra 1, 2. Likouteï Torah, Parchat Vaykra, à la page 2b.

(32) Ces deux formes d'abnégations sont définies par le Torah Or, Parchat Vayéchev, à la page 29b, par le Or Ha Torah, à la référence précédemment citée, par le Likouteï Torah, Parchat Vaykra, à la page 3c et Chir Hachirim, à la page 1a.

Vaygach

ment⁽³³⁾ que: “même si un homme a un glaive acéré posé sur son cou, il ne se retiendra pas de solliciter la miséricorde divine”, y compris après que le verdict ait été prononcé. Car, son effort peut encore le supprimer⁽³⁴⁾.

Il en fut bien ainsi pour ‘Hizkya. Ichaya lui avait transmis une prophétie selon laquelle il devait mourir. ‘Hizkya dit alors à Ichaya: “Cesse de prophétiser et sors d’ici!”⁽³⁵⁾, puis, “il tourna son visage vers le mur et il pria l’Eternel”⁽³⁶⁾. Et, sa prière fut exaucée, ainsi qu’il est dit: “J’ai entendu ta prière”. Par la

suite, sa vie fut prolongée de quinze ans⁽³⁷⁾, ce qui veut dire, au sens le plus littéral, qu’il vécut quinze années supplémentaires dans ce monde physique.

6. Nos Sages disent⁽³⁸⁾: “Chaque génération en laquelle le Temple n’est pas reconstruit doit considérer qu’il a été détruit de son vivant”. Il en est donc de même pour chacun, à titre individuel⁽³⁹⁾. Celui qui n’assiste pas, au cours de sa vie, à la reconstruction du Temple, doit se dire que son Temple personnel est détruit⁽⁴⁰⁾. En effet, si son service de Dieu

(33) Traité Bera’hot 10a.

(34) Traité Roch Hachana 16b.

(35) Traité Bera’hot 10a.

(36) Mela’him 2, 20, 2.

(37) Mela’him 2, 20, 5-6. Voir le traité Yebamot 49b, les Biyoureï Ha Zohar, Parchat Vayéra, à la page 18d. Voir aussi les Biyoureï Ha Zohar du Tséma’h Tsédek, Parchat Vayéra, à la page 49 et le ‘Hano’h Le Naar, à la page 49.

(38) Yerouchalmi, traité Yoma, chapitre 1, au paragraphe 1. Midrash Tehilim, sur le verset 137, 10, qui conclut : “ Pourquoi cela ? Parce qu’ils ne sont pas parvenus à la Techouva ”.

(39) On consultera la décision hala’hique du Rambam, dans ses lois de la

Techouva, chapitre 3, au paragraphe 4, d’après le traité Kiddouchin 40b, selon laquelle : “ Un homme doit considérer qu’il se trouve sur une balance en équilibre. Par une bonne action, il la fait pencher, pour lui-même et pour le monde entier, dans le sens du bien, ainsi qu’il est dit: ‘Le Juste est le fondement du monde’ ”.

(40) On consultera le Boné Yerouchalaïm, au chapitre 84, se basant sur les Tikounim, selon lequel un Juste parfait parvenant à une Techouva entière peut faire venir le Machia’h en sa génération ”. Et, l’on verra, à ce propos, le Rambam précédemment cité.

Likouteï Si'hot

était parfait, si son propre Temple était intègre, le Machia'h serait venu et il aurait reconstruit le Temple collectif.

La méditation à tout cela doit avoir pour objet et pour effet, non pas de se plaindre,

de pleurer, mais bien d'agir concrètement, de réaliser sa délivrance personnelle⁽⁴¹⁾, de bâtir le Temple en son âme. Ceci hâtera et révélera la délivrance générale et la reconstruction du Temple à sa place, par notre juste Machia'h, très prochainement.

(41) Voir Iguéret Ha Kodech, au chapitre 4.

VAYE'HT

Vaye'hi

Vaye'hi

L'obscurité de l'Égypte transformée en lumière (Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vaye'hi 5732-1972)

1. Mon beau-père, le Rabbi, relata le récit suivant⁽¹⁾. Lorsque le Tséma'h Tsédek était un enfant et apprit le verset⁽²⁾: "Et, Yaakov vécut dans le pays de l'Égypte pendant dix-sept ans", son maître lui expliqua, d'après le commentaire du Baal Ha Tou-rim⁽³⁾: "Notre père Yaakov vécut les dix-sept meilleures années de sa vie en Égypte". Au retour du 'Héder, se trouvant chez lui, il posa la question suivant-

te à son grand-père, l'Admour Hazaken: "Comment est-il possible que notre père Yaakov, élu d'entre les Patriarches⁽⁴⁾, ait vécu les dix-sept meilleures années de sa vie en Égypte, abomination de la terre⁽⁵⁾?"

L'Admour Hazaken lui répondit: "Il est dit⁽⁶⁾ que: 'il envoya Yehouda devant lui, auprès de Yossef, pour reconnaître devant lui à Gochen'.

(1) Hayom Yom, 18 Tévet, à la page 12.

(2) Au début de notre Paracha.

(3) " Autre explication : Et, Yaakov vécut dans le pays de l'Égypte pendant dix-sept ans. Les premières années n'étaient pas réellement la vie, car il avait dit : 'je descendrai en enfer pour mon fils' ". On verra aussi ce qui est dit avant cela : " Autre explication : Et, Yaakov vécut dans un pays en lequel il ne connut pas de bons jours, sans peine, autre que la valeur numérique du mot *Tov*, soit dix-sept, les

dix-sept ans qui s'écoulèrent depuis la naissance de Yossef jusqu'à ce qu'il fut vendu à l'Égypte ". On verra aussi le Likouteï Torah du Ari Zal, le Alche'h et le Or Ha 'Haïm, à cette référence.

(4) Porte des versets, Toledot 27, 25. Voir aussi le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 1 et le Zohar, tome 1, aux pages 119b et 14

(5) Mikets 42, 9-12. Voir le Midrash Kohelet Rabba sur le verset 1, 4 : " La terre se tient pour l'éternité ".

(6) Vaygach 46, 28.

Likouteï Si'hot

Le Midrash⁽⁷⁾, cité par Rachi, explique: 'Rabbi Né'hémya dit : afin d'y instaurer pour lui une maison d'étude, pour que la Torah y soit présente et que ses fils l'étudient. Pour reconnaître devant lui à Gochén : quand on étudie la Torah, on se rapproche de D.ieu. C'est pour cela qu'il parvint à vivre, même en Egypte ''.

2. Les récits de nos maîtres et chefs, en général, ceux qu'ils ont transmis eux-mêmes, afin d'être diffusés, en particulier, sont très précis, jusque dans le moindre détail, comme on le sait⁽⁸⁾, ce qui veut dire que, pour en comprendre le message, chaque aspect spécifique importe, contribue à en saisir l'ensemble. De même, chaque détail en recèle un enseignement pour le service de D.ieu.

C'est bien le cas, en l'occurrence, y compris pour ce qui concerne la question posée par le Tséma'h Tsédek. Certes, il la formula alors qu'il était enfant. Néanmoins, celle-ci est partie intégrante du récit

qui nous a été transmis par nos maîtres et chefs. Il est donc clair qu'elle possède un contenu important et qu'elle délivre donc un enseignement pour le service de D.ieu. Bien plus, nos Sages affirment que la sagesse se manifeste dès le plus jeune âge⁽⁹⁾.

Autre point, l'explication de l'Admour Hazaken fut donnée au Tséma'h Tsédek, alors qu'il était encore un enfant, ce qui souligne que la leçon délivrée par ce récit s'applique bien à chacun, y compris à ceux qui, pour l'heure, sont encore "petits", par leur service de D.ieu.

3. A première vue, il y a ici plusieurs détails que l'on ne comprend pas, relatifs à la fois au contenu et à l'enchaînement de ce récit :

A) L'explication de l'Admour Hazaken ne semble pas apporter une réponse suffisante à la question posée par le Tséma'h Tsédek. En effet, celui-ci demandait comment il était concevable que les

(7) Midrash Tan'houma, édition Bober, Yalkout Chimeoni sur ce verset. Voir, plus bas, la note 10.

(8) Voir le Likouteï Si'hot, tome 1, à

la page 24, tome 5, à partir de la page 86.

(9) Traité Bera'hot 48a.

Vaye'hi

meilleures années de la vie de Yaakov aient été celles qu'il vécut en Egypte. Or, l'Admour Hazaken lui répondit que l'étude de la Torah permet de vivre, même en Egypte. Cela ne justifie cependant pas que ces années aient été les meilleures.

B) Le Tséma'h Tsédek, à son âge, n'avait pu qu'entendre de son maître l'explication du Baal Ha Tourim. Pourquoi l'Admour Hazaken lui cita-t-il l'explication de nos Sages sur le verset: "pour reconnaître devant lui à Gochen", un Midrash qui est cité par le commentaire de Rachi, plutôt que ce commentaire de Rachi proprement dit ? Il faut en conclure que, même si le commentaire de Rachi permet de répondre à la question posée et, de ce fait, est cité dans la réponse, une précision supplémentaire n'en découle pas moins grâce à la citation du Midrash.

C) Le commentaire de Rachi cite l'affirmation suivante de nos Sages: "afin d'y instaurer une maison d'étude, de laquelle émanerait l'enseignement" et le Midrash ajoute à cela : "pour que ses fils l'étudient". Or, on peut s'interroger, à ce propos. Le but de l'Admour Hazaken était d'expliquer pourquoi les meilleures années de Yaakov furent celles qu'il vécut en Egypte. Quelle idée supplémentaire introduit-il en précisant que ses fils y étudiaient également la Torah⁽¹⁰⁾?

4. Nous comprendrons tout cela après avoir précisé le sens de la question posée par le Tséma'h Tsédek. En effet, quoi de surprenant que les meilleures années de la vie de Yaakov aient été les dix-sept dernières, celles qu'il avait vécues avec Yossef ? Car, il est bien évident que la joie essentielle de Yaakov, élu d'entre les Patriarches, était de voir

(10) En outre, pourquoi avoir fait le choix de la version selon laquelle les fils de Yaakov "se consacreront à la Torah", selon le Yalkout Chimeoni, le Tan'houma, édition Bober, également cité par Rabbénou Be'hayé, plutôt que

celle qui dit: "étudient la Torah", selon le Béréchit Rabba, à cette référence, ou bien "il enseigne" aux fils de Yaakov, selon le Tan'houma, à cette référence ?

Likouteï Si'hot

Yossef encore vivant et se comportant comme son fils, se maintenant dans sa droiture, y compris après être resté tant de temps en Egypte⁽¹¹⁾.

On peut le déduire également des propos de Rachi, commentant le récit de ce verset. Après que Yaakov ait appris que "Yossef est encore vivant", "son cœur se figea" jusqu'à ce que "il vit les charrettes et l'esprit de leur père Yaakov revécut"⁽¹²⁾. Ainsi, c'est précisément en observant ces charrettes que Yaakov fut tranquilisé. En effet, "il leur avait transmis un signe, ce qu'ils étudiaient ensemble avant de se quitter, la Paracha de la vache rousse, ainsi qu'il est dit: 'Il vit les charrettes que Yossef avait envoyées'". La joie essentielle de Yaakov, au stade le plus haut qu'il avait atteint, consistait à observer

Yossef, qui avait conservé une grande élévation morale, qui connaissait la Torah et qui était un Juste, comme auparavant⁽¹³⁾. C'est le sens de ce que Yaakov dit à Yossef, en parvenant en Egypte : "après avoir vu ton visage, puisque tu es encore vivant"⁽¹⁴⁾. Or, est-ce uniquement la vision de son visage qui lui permit de déterminer qu'il était vivant ? En fait, Yaakov faisait bien allusion à la droiture de Yossef, à sa vitalité morale. C'est là ce qu'il observa sur le visage de son fils et ce fut la cause essentielle de sa joie⁽¹⁵⁾.

Il en résulte que la satisfaction de Yaakov, en observant le visage de Yossef, relevait bien de la joie et du plaisir les plus élevés⁽¹⁶⁾, précisément en Egypte, abomination de la terre, comme la qualité de la lumière qui fait suite à l'ob-

(11) Voir le Midrash Béréchit Rabba sur le verset Vaygach 94, 3 et le Alche'h sur le verset Vaygach 45, 26.

(12) Vaygach 45, 26-27.

(13) Bien qu'au sens simple, la raison en soit la suivante. Dans un premier temps, "il ne les croyait pas", puis, "il leur transmet un signe" et, dès lors, il les crut. Ainsi, non seulement le verset rapporte qu'il leur transmet un signe, mais, en outre, il précise quel était ce signe, en l'occurrence ce à quoi il se

consacrait quand il le quitta, la Paracha de la génisse égorgée, c'est-à-dire une étude de la Torah, comme le précise le texte.

(14) Vaygach 46, 30.

(15) Alche'h cité à la note 11. Or Ha 'Haïm sur le verset 46, 30. Sifteï 'Ha'hamim sur la Torah, à cette référence.

(16) Voir le commentaire de Rachi sur les versets Vayéchev 37, 35, Vaygach 45, 27 et 46, 30.

Vaye'hi

scurité. Il convient donc de comprendre le sens de la question du Tséma'h Tsédek et de la longue réponse de l'Admour Hazaken.

5. L'explication est la suivante. *Mitsraïm*, l'Égypte, est de la même étymologie que *Métsarim*, les barrières et les limites⁽¹⁷⁾, car ce pays ne laissait pas de place pour la révélation divine, pour l'infini. Bien plus, il était l'abomination de la terre, le lieu de la faute⁽¹⁸⁾, des forces du mal qui, de façon générale, cachent et occultent tout ce qui est divin.

La finalité du service de D.ieu de l'homme est de quitter les barrières et les entraves, de ressentir la Lumière infinie de D.ieu afin de s'élever jusqu'à Le servir sans aucune limite⁽¹⁹⁾.

Tel est donc le sens de la question qui fut posée par le Tséma'h Tsédek à l'Admour Hazaken. Il est vrai qu'au cours de ses dix-sept derniè-

res années, Yaakov conçut la joie et le plaisir moral, au stade le plus élevé, au-delà de tout ce qu'il avait connu jusque là. Pour autant, sa descente en Égypte, au sein des barrières et des limites, dans "l'abomination de la terre", suscita également le voile et l'occultation, ou tout au moins la limite, l'empêchant d'atteindre la plus haute perfection en son service de D.ieu, de quitter totalement les limites du monde, de percevoir le stade de la Divinité Qui transcende la limite⁽²⁰⁾. De ce point de vue, comment les années de sa vie et de son service de D.ieu qu'il passa en Égypte peuvent-elles être définies comme les meilleures, en particulier par comparaison avec celles qu'il vécut en Erets Israël, lieu de la sainteté, du sacrifice intègre et du Saint des saints⁽²¹⁾ ?

L'Admour Hazaken lui répondit que Yaakov "instaura une maison d'étude" en Égypte. Ainsi, grâce à la

(17) Voir, en particulier, le Torah Or, aux pages 49d et 57c.

(18) Voir le commentaire de Rachi sur les versets Le'h Le'ha 12, 19 et A'hareï Mot 18, 3.

(19) Voir, en particulier, le Tanya, au

chapitre 47, le Torah Or, à la page 38c-d et à partir de la page 71c.

(20) Voir le Likouteï Si'hot, tome 6, à partir de la page 29.

(21) Commentaire de Rachi sur le verset Toledot 26, 2.

Likouteï Si'hot

Torah, la vie devint possible, même en Egypte, car son étude apporte l'élévation à l'homme qui s'y consacre, le place au-dessus de toutes les limites et de toutes les entraves. Dès lors, y compris en Egypte, on peut connaître la vie véritable.

La raison en est la suivante. La source de la Torah est l'Essence de D.ieu⁽²²⁾. Or, tout comme Son Essence ne peut nullement subir les limites de ce qui est "haut" ou "bas", il en est de même pour la Torah qui, se révélant ici-bas, avec tous les stades qui la constituent, "voyageant et descendant jusqu'à s'introduire dans les objets matériels et les préoccupations de ce monde"⁽²³⁾, n'en reste pas moins sans limite⁽²⁴⁾.

De ce fait, en étudiant la Torah, en s'attachant à elle, on réalise "une union merveilleuse permettant d'être profondément uni, de tous les côtés et par tous les aspects"⁽²⁵⁾. Dès lors, l'homme se libère de toutes les limites et de toutes les entraves du monde. Il supprime le voile et l'occultation de l'Egypte.

Or, Yaakov "envoya Yehouda devant lui" afin d'instaurer une maison d'étude de laquelle émanerait la Torah⁽²⁶⁾. Sa venue en Egypte ne provoqua donc pas une chute de son service de D.ieu. Car, il ne subissait pas les limites et les barrières de ce pays. C'est de cette façon que Yaakov vécut les meilleures années de sa vie en Egypte.

(22) Voir le Tanya, à la même référence, qui dit : " C'est comme s'Il s'était donné Lui-même, si l'on peut s'exprimer ainsi ", selon l'interprétation bien connue du Likouteï Torah, Parchat Chela'h, à la page 48d et du Or Ha Torah, Parchat Yethro, aux pages 901-902, à propos de l'enseignement de nos Sages, au traité Chabbat 105a, qui dit: "*Ano'hi*, Je, est composé des initiales de la phrase qui signifie 'L'Essence de Moi-même, Je l'ai inscrite et transmise' ".

(23) Tanya, au chapitre 4.

(24) Ainsi qu'il est dit, dans le verset Yov 11, 9 : " Sa mesure est plus longue que la terre ". Voir la longue explication du discours 'hassidique intitulé : "Et, Lui, comme un marié", de 5657.

(25) Tanya, au chapitre 5.

(26) Voir le Likouteï Torah, Parchat Matot, à la page 83d, qui dit: " Yaakov correspond au niveau de la Torah, qui est la révélation essentielle de la vérité ".

Vaye'hi

6. Comment justifier que précisément ces années-là aient été les meilleures ? On peut l'expliquer au moyen du commentaire de nos Sages, relatif au verset: "pour reconnaître devant lui à Gochen" tel qu'il figure dans le Midrash, lequel y ajoute une précision: "ses fils l'étudieront", comme on l'a dit au paragraphe 3.

L'explication est la suivante. Faisant référence au même verset et précisément à propos de la question que pose le Tséma'h Tsédek, encore enfant, est soulignée la grandeur de Yaakov⁽²⁷⁾: "Et Yaakov vécut dans le pays de l'Egypte pendant dix-sept ans. Dix-sept est la valeur numérique du mot *Tov*, bon. Ainsi, grâce à ces dix-sept années de l'Egypte, il mérita la vie et observa le bien. En effet, la lumière la plus élevée provient de l'obscurité". En d'autres termes, c'est sa descente en Egypte qui lui permit de percevoir une lumière plus élevée, celle qui était au préalable obscurité.

7. La lumière la plus haute, émanant de l'obscurité peut recevoir deux définitions, deux modalités⁽²⁸⁾ :

A) Le lieu de l'obscurité peut être illuminé par la lumière. En pareil cas, plus l'obscurité est grande, plus la qualité de la lumière est évidente, plus apparaît sa force infinie, lui permettant d'agir jusque dans l'endroit le plus sombre.

B) L'obscurité peut aussi devenir elle-même lumineuse, se transformer en clarté. C'est alors que la lumière est la plus élevée, recevant alors une hauteur qu'elle ne possède pas naturellement.

La différence entre ces deux explications est la suivante. Selon la première, la qualité de la lumière provenant de l'obscurité n'est pas le fait que cette obscurité devienne elle-même clarté, manifestant sa supériorité de cette façon. En effet, la lumière, par elle-même, n'est pas limitée et elle peut éclairer en tout endroit, y compris en celui qui est obscur. Si l'on

(27) Or Ha Torah, Parchat Vaye'hi, à la page 354a.

(28) Voir les références qui sont indiquées dans le Séfer Ha Ara'him 'Habad, tome 2, aux pages 580 à 582.

Likouteï Si'hot

prend la lumière pour référence, l'obscurité n'a donc pas de sens. En conséquence, la qualité de la lumière provenant de l'obscurité se manifeste uniquement dans un endroit obscur, avant que la lumière se répande, du point de vue de celui qui observe et qui est à même de distinguer la lumière de l'obscurité.

Il n'en est pas de même, en revanche, selon la seconde explication, soulignant que la qualité de la lumière provient de l'obscurité elle-même. En pareil cas, l'obscurité elle-même existe, indépendamment de la lumière et il est alors nécessaire de la transformer. C'est à cette condition qu'elle révèle toute sa "qualité".

En conséquence, pour ce qui fait l'objet de notre propos, le verset: "Et, Yaakov vécut dans le pays de l'Égypte" souligne que, par sa descente dans ce pays, Yaakov mérita la vie émanant de l'obscurité. Bien entendu, cela ne

veut pas dire uniquement que, se trouvant en Égypte, dans le lieu de l'obscurité, la vie qui l'animait fut perceptible aux autres, parce que, là-bas également, il conserva la plus haute élévation. Il est donc bien clair que c'est la seconde explication qui doit être retenue ici.

8. Ceci nous permettra de comprendre l'ajout, par l'Admour Hazaken, dans sa réponse, de la précision apportée par le Midrash: "pour que ses fils étudient la Torah". Car c'est bien par ces mots qu'il fit allusion à la qualité de la lumière provenant de l'obscurité.

En effet, les Patriarches correspondent au monde d'Atsilout, alors que ses fils, les *Chevatim*, de la même étymologie que *Ko'hav Chavit*, étoile filante⁽²⁹⁾, introduisent la révélation en Brya, en Yetsira et en Assya⁽³⁰⁾. S'agissant de Yaakov lui-même, à son niveau, qui est celui d'Atsilout, de la lumière qui ne

(29) Torah Or, à la fin de la Parchat Vayétsé.

(30) Voir, en particulier, le Torah Or, à la même référence et le Likouteï Torah, Parchat Tsav, à la page 17b.

Vaye'hi

subit pas la limite, l'obscurité et le voile de l'Egypte n'ont aucune existence⁽³¹⁾.

C'est précisément pour cette raison que l'Admour

Hazaken cite le Midrash, "afin que la Torah s'y trouve et que ses fils l'étudient". Ses fils appartenaient à Brya, à Yetsira et à Assya⁽³²⁾, les "mondes de la séparation" et de

(31) Selon ce qui a été expliqué dans le Likouteï Si'hot, tome 6, à partir de la page 198, le niveau de Moché lui-même, la perception de l'essence, ne fait pas de place à la demeure de D.ieu ici-bas, par l'élévation de l'âme animale et du mauvais penchant, comme le précise, en particulier, la note 28, à la même référence. On verra aussi le Torah Or, à la page 60b.

(32) Dans le Biyoureï Ha Zohar, Parchat Vaye'hi, à partir de la page 29d, le Or Ha Torah, Béréchit, tome 5, à partir de la page 991 et tome 6, à partir de la page 1121, un lien est établi entre le verset "Et, Yaakov vécut pendant dix-sept ans dans le pays de l'Egypte" et l'union qui existe entre Yaakov et Yossef, "parce que l'essentiel de l'existence morale de Yaakov est la révélation de la lumière la plus élevée jusqu'au point le plus bas". Yossef, pour sa part, correspond à l'Attribut du fondement, Yessod. C'est donc lui qui révèle et met en évidence les "descendances de Yaakov", du monde d'Atsilout, vers ceux de Brya, Yetsira et Assya. Tel est précisément l'apport des frères de Yossef. Yossef, étant chargé de révéler ce qui concerne Yaakov dans les mondes de Brya, Yetsira et Assya, n'introduit pas réellement la

lumière qui émane de l'obscurité. Et, l'on verra les références précédemment citées, expliquant que la mission d'élévation qui avait été confiée à Yossef consistait à "s'élever de Brya en Atsilout, au point de devenir Atsilout, à proprement parler". Il n'en est pas de même, en revanche, pour les frères de Yossef, qui se trouvent en Brya, Yetsira et Assya. Leur mission s'exerce ainsi au sein du monde de la séparation. Ils ne peuvent que soumettre leur existence, sans la faire disparaître, comme l'indiquent les références précédemment citées. Or, c'est précisément de cette façon que se révèle la véritable lumière émanant de l'obscurité, comme l'indique le Or Ha Torah, Parchat Vaye'hi, à la page 354b, qui dit : "Quand le mal est transformé en bien, il devient un bien beaucoup plus fort. De ce fait, parce que Yaakov vécut en Egypte pendant dix-sept ans, il accéda au niveau du bien". On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 6, à partir de la page 31, expliquant la chute nouvelle qui se produisit après la mort de Yossef, "comme s'ils étaient descendus ce jour-là en Egypte", parce que la bénédiction de Yaakov se maintint en Egypte tant que Yossef était encore vivant.

Likouteï Si'hot

l'obscurité. Quand ils étudièrent la Torah en Egy-pte⁽³³⁾, ils en illuminèrent l'obscurité, laquelle possédait une existence effective, par rapport à leur situation. Quand ils transformèrent cette obscurité en lumière, ils reçurent "la qualité de l'obscurité qui provient de la lumière"⁽³⁴⁾, comme on l'a dit.

Certes, Yaakov, par lui-même, ne possédait pas cette qualité de la lumière. Pour lui-même, l'obscurité n'existait pas. Toutefois, il "instaura une maison d'étude de laquelle émane la Torah" et "ses fils l'étudièrent". Dès lors, il parvint, à son tour, à acquérir la vie, la qualité de la lumière qui provient de l'obscurité. Et,

l'on sait, en effet, que l'effort investi en Brya, Yetsira et Assya renforce la lumière d'Atsilout.

9. C'est aussi pour cette raison que l'Admour Hazaken ne formula pas clairement cette explication, au moyen d'une image que le Tséma'h Tsédek aurait pu comprendre, à son âge, mais s'exprima seulement d'une manière allusive.

De façon générale, le service de D.ieu d'un homme doit être empreint de droiture, tout d'abord "écarte-toi du mal", de l'obscurité, puis "fais le bien" en agissant sur ce qui est d'emblée susceptible d'être positif, sur la lumière⁽³⁵⁾.

(33) Ceci permet de comprendre pourquoi l'Admour Hazaken opta pour la version: "étudient la Torah", comme on l'a constaté à la note 10. En effet, la qualité de la lumière qui émane de l'obscurité, dans l'étude de la Torah, passe par l'effort. L'obscurité et le voile imposé à la lumière de l'intellect permettent la compréhension profonde. Ainsi, on sait quelle est la supériorité du Talmud Babli par rapport au Yerouchalmi, comme l'expliquent le Chaareï Ora, dans le discours 'hassidique intitulé : " Le 25 Kislev ", à partir du chapitre 54 et plus longue-

ment, les discours: "Avraham était âgé" et "Il te donnera", de même que dans le discours: "Rava dit: un homme est tenu de s'enivrer à Pourim", à partir du chapitre 11.

(34) Ceci permet de comprendre la formulation de l'Admour Hazaken: "pour reconnaître devant Lui à Gochen: quand on étudie la Torah, on se rapproche de D.ieu, béni soit-Il". Il est donc concevable que quelqu'un soit éloigné, puis qu'il se rapproche par l'intermédiaire de la Torah".

(35) Tehilim 34, 15.

Vaye'hi

Certes, celui qui est confronté à l'épreuve, qui affronte des obstacles et des empêchements dans sa pratique de la Torah et des Mitsvot, les surmonte et en sort vainqueur, reçoit ainsi une élévation qu'il n'aurait jamais pu obtenir s'il n'avait pas été confronté à une telle situation⁽³⁶⁾. Bien plus, il est dit que la Techouva a le pouvoir de transformer les fautes ayant été intentionnellement commises en bienfaits⁽³⁷⁾. De cette façon, on obtient bien la qualité de la lumière qui provient de l'obscurité, selon la seconde définition.

Mais, il n'en est ainsi qu'a posteriori, après que l'on se soit d'ores et déjà trouvé dans une situation de danger moral et que l'on ait surmonté l'épreuve. C'est alors seulement que l'on reçoit une immense élévation, sans aucune commune mesure avec le stade précédent. De même, celui

qui a d'ores et déjà commis la faute, ce qu'à D.ieu ne plaise, peut effectivement, en réalisant une Techouva entière, grâce à laquelle "les fautes intentionnellement commises se transforment en bienfaits" obtenir l'élévation à propos de laquelle nos Sages disent⁽³⁸⁾: "Le niveau atteint par ceux qui sont parvenus à la Techouva est inaccessible aux Justes parfaits".

Pour autant, nul n'a le droit de s'exposer au danger⁽³⁹⁾. Il est, a priori, interdit de se confronter à l'épreuve, de se placer dans une situation où la faute est possible, encore plus de la commettre dans le but de parvenir ensuite à la Techouva⁽⁴⁰⁾. Du reste, nous disons chaque jour dans la prière⁽⁴¹⁾: "Ne nous soumettons pas à l'épreuve" et, de la sorte, nous demandons bien à D.ieu de ne pas y être confronté.

(36) Voir, en particulier, le Likouteï Torah, Parchat Reéh, à partir de la page 19b et le Déré'h Mitsvoté'ha, à partir de la page 185b.

(37) Traité Yoma 86b.

(38) Traité Bera'hot 34b. Voir le Séfer Ha Maamarim 5709, à la page 183 et dans les notes.

(39) Traité Chabbat 32a.

(40) Michna, à la fin du traité Yoma. Voir le Tanya, au chapitre 25.

(41) Selon le texte des bénédictions du matin.

Likouteï Si'hot

Il n'y a donc pas lieu d'expliquer à un enfant, n'ayant pas encore atteint l'âge de recevoir une éducation, l'importance de se consacrer à l'obscurité, afin de la transformer en lumière. Bien au contraire, il convient de lui parler du Précepte : "Ecarte-toi du mal".

C'est pour cela que l'Admour Hazaken transmet cette explication au Tséma'h Tsédek uniquement d'une manière allusive. Puis, par la suite, le Tséma'h Tsédek comprit lui-même la grande élévation qui résulta de la descente en l'exil d'Egypte, grâce à la qualité de la lumière qui provient précisément de l'obscurité.

10. Ce récit délivre un enseignement, d'une portée générale, pour le service de D.ieu.

Notre père Avraham, parvenant en Egypte, eut le mérite de concevoir la joie et le grand plaisir d'observer que Yossef et les membres de sa famille avaient conservé un comportement droit. Malgré

cela, le Tséma'h Tsédek manifesta son étonnement. Comment ces années, vécues au sein des limites et des barrières de l'Egypte, pouvaient-elles être les meilleures de sa vie ? En effet, la finalité de la descente de l'âme, ici-bas, est bien la suppression, grâce à l'effort de l'homme, de ces limites et de ces barrières⁽⁴²⁾. Il aurait donc dû s'enfuir d'Egypte, immédiatement et avec la plus grande hâte.

A l'opposé, quand quelqu'un se trouve, d'ores et déjà, au sein des limites et des barrières, sans avoir la possibilité d'y échapper, il doit effectivement faire en sorte que les années passées dans cette situation soient les meilleures. La manière de procéder et l'enseignement sur la façon de satisfaire cet objectif sont donc précisés dans la réponse de l'Admour Hazaken.

Au sens le plus simple, sa réponse délivre une leçon à ceux qui servent D.ieu d'une manière droite, ainsi qu'il est dit⁽⁴³⁾ : "D.ieu fit l'homme droit". Ceux qui, par une Dé-

(42) Voir le Rambam, lois des opinions, au début du chapitre 6.

(43) Kohelet 7, 29.

Vaye'hi

cision de D.ieu et en fonction de la mission qui leur a été confiée ici-bas, subissent les barrières et les limites de ce monde, en particulier en des endroits qui, au sein même de ce monde, peuvent être appelés "abominations de la terre", doivent savoir qu'il ne leur suffit pas d'éviter la chute, ce qu'à D.ieu ne plaise. Ils doivent, en outre, bâtir la demeure de D.ieu ici-bas⁽⁴⁴⁾, révéler Son Essence, Qui transcende la limite, y compris en Egypte, malgré les contraintes imposées par " l'abomination de la terre ". Et, le meilleur moyen d'y parvenir est bien la Torah, qui révèle la Sagesse et la Volonté de D.ieu, transcendant les limitations et les changements. Grâce à elle, on peut effectivement échapper aux barrières et aux limites, comme on l'a dit. Dès lors, non seulement celles-ci ne contraignent pas, ne provoquent pas la chute, ce qu'à D.ieu ne plaise, mais, bien au contraire, chacun peut recevoir la vraie vie, même en Egypte.

11. Néanmoins, il en est ainsi uniquement pour ceux qui marchent sur le droit chemin, qui servent D.ieu en étudiant la Torah et qui, de ce fait, ne subissent pas les barrières et les limites de l'Egypte. En revanche, ceux qui ont commis des fautes, qui se sont mal comportés et se sont écartés du droit chemin, ce qu'à D.ieu ne plaise, semblent d'ores et déjà être sous l'emprise des barrières et des limites de l'Egypte. Dès lors, comment pourraient-ils recevoir la vie ?

Un enseignement, à ce propos, est donnée, d'une manière allusive, dans la réponse de l'Admour Hazaken. En effet, il ne faut jamais se décourager, ce qu'à D.ieu ne plaise. Grâce à la Techouva, qui correspond à l'effort introduit à l'endroit même de l'obscurité, il est possible, non seulement de quitter cette obscurité, mais, en outre, d'obtenir ainsi la qualité de la lumière qui provient de l'obscurité, comme on l'a dit.

(44) Début de la séquence de discours 'hassidiques de 5666. Voir le Likouteï Si'hot, tome 3, page 956, dans la note 11, tome 4, à la page 1054, tome 6,

page 24, dans la note 77. En outre, on réside, par l'essence de soi-même, en sa demeure. Et, il en bien ainsi pour chaque homme.

Likouteï Si'hot

Or, l'élévation véritable de cette lumière provient précisément de l'obscurité. Celui qui se trouve sur le droit chemin pourrait donc commettre l'erreur de penser qu'il doit s'acquitter de sa mission en cet endroit. De ce fait, l'Admour Hazaken ne fait qu'une allusion à une telle élévation, sans la définir clairement, afin de souligner que tel n'est pas "le chemin droit que l'homme doit se choisir". Bien au contraire, il est dit que: "si quelqu'un commet une faute en s'en remettant à la Techouva qu'il effectuera par la suite, on ne lui accorde pas les moyens de la réaliser". Il perdra donc le niveau qui était auparavant le sien.

12. On pourrait encore soulever l'objection suivante. Pourquoi un tel homme serait-il lésé, se trouvant dans l'impossibilité d'obtenir la qualité de la lumière qui provient de l'obscurité, de la manière la plus haute, préci-

sément parce qu'il avance sur le droit chemin ?

La réponse à cette objection apparaît également, en allusion, dans la réponse de l'Admour Hazaken. Comme on l'a expliqué, Yaakov, par son niveau intrinsèque, ne pouvait pas révéler cette lumière qui fait suite à l'obscurité. Malgré cela, grâce à son intervention pour que "ses fils étudient" la Torah, il obtint la vie de la manière la plus haute, la qualité de la lumière qui provient de l'obscurité.

Il peut donc en être de même dans le service de D.ieu de chacun. En se consacrant à ceux qui sont encore éloignés de D.ieu et de Sa Torah, en les rapprochant et en les conduisant à la Techouva, on leur apporte également l'élévation inhérente à cette Techouva. De la sorte, on reçoit une part de la lumière qu'ils obtiennent eux-mêmes⁽⁴⁵⁾. Et, c'est

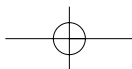
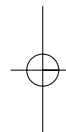
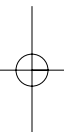
(45) On connaît le commentaire qui est donné de la Michna suivante : "deux personnes saisissent un vêtement". Celui-ci est cité dans les additifs du Kéter Chem Tov, paru aux édi-

tions Kehot, à la page 24b. On consultera le traité Baba Batra 9a, soulignant que l'homme qui conduit les autres à agir surpasse celui qui agit lui-même.

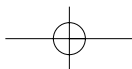
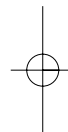
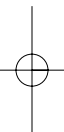
Vaye'hi

bien ainsi que l'on hâte la "viendra conduire les Justes venue du Machia'h, qui vers la Techouva"⁽⁴⁶⁾.

(46) Voir le Zohar, tome 3, à la page 153b. On consultera aussi le Likouteï Torah, Chemini Atséret, à la page 92b et Chir Hachirim, à la page 3b.



CHEMOT



Chemot

Chemot

Moché et le Machia'h

(Discours du Rabbi, A'haron Chel Pessa'h 5729-1969)

1. Commentant le verset⁽¹⁾: “Envoie par la main de celui que Tu enverras”, le Midrash enseigne⁽²⁾: “Moché s'exclama devant D.ieu: Maître du monde, envoie par la main de celui que Tu enverras, par la main du Machia'h qui doit se révéler”. Néanmoins, cette requête de Moché ne fut pas exaucée et le Saint béni soit-Il souhaite que Moché soit lui-même l'émissaire chargé de libérer d'Égypte les enfants d'Israël”.

Ce passage du Midrash établit clairement une relation entre Moché et le Machia'h. Ainsi, Moché demanda que la libération des enfants d'Israël du pays de l'Égypte, mission qui lui avait été personnellement confiée, soit transmise au Machia'h. Toutefois, il faut que cette libération soit l'œuvre de Moché, alors que le Machia'h libérera les Juifs uniquement de leur dernier exil.

(1) Chemot 4, 13.

(2) Léka'h Tov sur ce verset. On verra les Pirkeï de Rabbi Eliézer, au chapitre 40, qui dit : “ par la main de l'homme que Tu enverras, ainsi qu'il est dit: Voici, Je vous envoie le prophète Elie”. On consultera aussi le Targoum Yonathan Ben Ouzyel, sur le verset Vaéra 6, 18, qui dit : “envoie par la main de Pin'has, qu'Il enverra à la fin

des jours”. Or, il est dit que: “Pin'has, c'est Elie”. Et, l'on verra aussi, en particulier, le Zohar, tome 2, à la page 190a, les Pirkeï de Rabbi Eliézer, au chapitre 47, le Yalkout Chimeoni, au début de la Parchat Pin'has et le Midrash Aggada, à la même référence, le commentaire de Rachi sur le traité Baba Metsya 114b et celui du Ralbag sur le verset Mela'him 1, 17, 1.

Likouteï Si'hot

Ce point commun entre Moché et le Machia'h, s'exprimant par leur rôle conjoint, la délivrance des enfants d'Israël de leur exil, peut être expliqué d'après l'affirmation suivante de nos Sages⁽³⁾: "Moché est à la fois le premier libérateur et le dernier libérateur". Cela ne veut pas dire que Moché sera lui-même, physiquement, le dernier libérateur d'Israël. En effet, il appartient à la tribu de Lévi, alors que le Machia'h "se dressera au sein de la maison de David"⁽⁴⁾ et il se rattachera donc à la tribu de Yehouda. En fait, étant lui-même le "premier libérateur", c'est Moché qui insuffle au Machia'h la force d'être le "dernier libérateur".

On peut énoncer, à ce propos, l'explication suivante. La Torah sera la qualité première et essentielle du roi Machia'h, dont il est précisé qu'il est "versé dans la Torah"⁽⁵⁾. C'est d'elle qu'il tirera la force de libérer Israël. Or, celle-ci est bien "la Torah de Moché"⁽⁶⁾. De même, les Juifs obtiendront la délivrance par leur propre effort, lequel s'inscrit dans la Torah, comme nous le montrerons.

Ce lien profond entre le Machia'h, appelé Shilo et Moché se manifeste également par le fait que la valeur numérique de l'expression "Shilo viendra (*Yavo*)"⁽⁷⁾ est celle du mot *Machia'h*⁽⁸⁾, alors que la valeur numérique du seul terme *Shilo* est celle de

(3) On verra le Midrash Chemot Rabba, chapitre 2, au paragraphe 4, le Zohar, tome 1, à la page 253a, le Choul'han Ha Panim, à la Parchat Vaye'hi et le Torah Or, au début de la Parchat Michpatim. Selon les Pirkeï de Rabbi Eliezer, cités à la note précédente, le verset : "envoie par la main de celui que Tu enverras" fait allusion au prophète Elie. Et, l'on verra aussi le Midrash Devarim Rabba, à la fin du chapitre 3 : "Le Saint béni soit-Il dit

à Moché : Tu as donné ton âme pour eux dans ce monde et tu le feras dans le monde futur. Quand Je ferai venir le prophète Elie, vous viendrez tous les deux ensemble".

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

(5) Rambam, à la même référence.

(6) Mala'hi 3, 23. Voir le traité Chabbat 89a.

(7) Vaye'hi 49, 10.

(8) Baal Ha Tourim sur ce verset.

Chemot

Moché⁽⁹⁾. En effet, la phrase : “Shilo viendra” fait référence à la révélation du *Machia’h*, à sa venue effective. Sa valeur numérique est donc celle du mot *Machia’h*. En revanche, Shilo a celle de Moché, car, la venue du *Machia’h*, avant de s’accomplir concrètement, a d’ores et déjà été potentiellement obtenue grâce à Moché.

Dans l’une de ses causeries⁽¹⁰⁾, mon beau-père, le Rabbi explique que *Yavo*, viendra, a la même valeur numérique que *E’had*, un. Il en résulte que la valeur numérique conjointe de *Moché* et de *E’had* est celle de *Machia’h*. Sa

venue effective, *Yavo*, sera donc obtenue par une forme du service de D.ieu qui sera basée sur l’unité, *E’had*, et c’est Moché qui insuffle la force nécessaire pour la mener à bien⁽¹¹⁾. C’est pour cela que *Moché* et *E’had* ont la même valeur numérique de *Machia’h*.

2. Nos Sages constatent⁽¹²⁾ que “le monde fut créé à la perfection”. Lors de la création, la plénitude était d’emblée atteinte. Puis, il y eut la faute de l’arbre de la connaissance du bien et du mal. Alors, “le serpent s’unit à ‘Hava et il lui communiqua

(9) Zohar, tome 1, aux pages 25b et 253a. Baal Ha Tourim, à la même référence. Likouteï Torah du Ari Zal et Choul’han Ha Panim, à la Parchat Vaye’hi. Voir la causerie citée à la note suivante.

(10) A’haron Chel Pessa’h 5699 (1939).

(11) Comme le dit le Tanya, au début du chapitre 42. Ceci permet de comprendre l’affirmation de cette causerie selon laquelle Shilo a la même valeur numérique que Moché. En effet, Moché savait que la révélation serait obtenue essentiellement après la transformation de la matière, lorsque : “Je supprimerai l’esprit d’impureté de la terre”. C’est alors que le désert des

nations serait transformé et élevé. Puis, l’on se rendra à Shilo dans la joie. Or, ce que Moché savait n’est pas une raison suffisante pour justifier que son nom ait la valeur numérique de Shilo. D’après ce qu’explique ce texte, en revanche, on peut penser que la connaissance de Moché était conforme à ce qui devait se passer réellement, que celle-ci portait ses fruits, qu’elle insufflait la force nécessaire pour mener à bien cette forme du service de D.ieu. De ce fait, Moché a la même valeur numérique que Shilo.

(12) Voir le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 14, au paragraphe 7 et chapitre 13, au paragraphe 3.

Likouteï Si'hot

l'impureté"⁽¹³⁾. Dès lors, Adam et le monde entier⁽¹⁴⁾ perdirent leur élévation et leur perfection, jusqu'au moment du don de la Torah. A cet instant, l'ascension faisant suite à la chute devint parfaite et: "les enfants d'Israël, se tenant devant le mont Sinaï, se départirent de leur impureté"⁽¹⁵⁾. Cependant, la chute les frappa encore une fois par la faute du veau d'or et ils contractèrent, de nouveau, l'impureté⁽¹⁶⁾. De fait, celle-ci se trouve encore dans le monde, jusqu'à la délivrance future, lorsque s'accomplira la promesse selon laquelle: "Je supprimerai l'esprit d'impureté de la terre"⁽¹⁷⁾. Alors, elle disparaîtra définitivement et la matière sera transformée, affinée, élevée de la plus haute manière qui soit.

On sait que chaque descente doit se solder par une élévation, ce qui veut dire que toute chute inspirée par le

stade que l'on quitte doit être considérée dans l'optique de l'élévation qui lui fait suite⁽¹⁸⁾. Il en résulte que la hauteur atteinte grâce à la chute dépasse celle qui la précède. En l'occurrence, la grandeur du don de la Torah résulta de la descente que provoqua la faute de l'arbre de la connaissance du bien et du mal et cette grandeur est donc supérieure à celle qui prévalait avant que cette faute soit commise. Bien entendu, il en sera de même pour l'élévation du monde futur, faisant suite à la descente imposée par la faute du veau d'or. Celle-ci sera supérieure au sommet atteint lors du don de la Torah.

La supériorité de l'élévation faisant suite à la chute, par rapport à celle qui la précède, est considérable, car elle révèle la Lumière de D.ieu ici-bas, d'une part, elle grandit les enfants d'Israël et le monde, d'autre part. Il en fut

(13) Traité Chabbat 146a.

(14) Voir le Torah Or, Parchat Yethro, à la page 74b.

(15) Traité Chabbat 146a. Zohar, tome 1, à la page 52b et tome 2, à la page 193b.

(16) Zohar, à la même référence. Voir aussi le Tanya, à la fin du chapitre 36.

(17) Ze'harya 13, 2.

(18) Voir la longue explication du Likouteï Si'hot, tome 5, dans la première causerie de la Parchat Le'h Le'ha et dans les notes.

Chemot

bien ainsi lors du don de la Torah. Car, déjà avant cela, on avait la force de mettre en pratique les Mitsvot. Ainsi, selon les termes du Rambam⁽¹⁹⁾, “Adam, le premier homme, reçut six Injonctions. Puis, il fut, en outre, interdit à Noa’h de consommer le membre d’un animal vivant. Par la suite, d’autres Préceptes furent confiés à Avraham, d’autres à Its’hak, d’autres encore à Yaakov”. Nos Sages soulignent⁽²⁰⁾ que: “les Patriarches mirent en pratique l’ensemble de la Torah avant qu’elle soit donnée”. Malgré tout cela, le don de la Torah introduisit un fait nouveau, non seulement une immense élévation et une force accrue pour mettre en pratique les Mitsvot elles-mêmes⁽²¹⁾, mais aussi : “Tu nous as choisis”⁽²²⁾,

l’élection d’Israël par le Saint béni soit-Il, par l’Essence de D.ieu⁽²³⁾, transcendant toutes les Lumières et toutes les révélations qui accompagnèrent ce don de la Torah.

Il en est de même pour le niveau alors atteint par les enfants d’Israël et par le monde. A cause de la faute du veau d’or, les enfants d’Israël furent souillés par l’impureté. Toutefois, celle-ci n’avait pas la même nature qu’avant le don de la Torah⁽²⁴⁾. Lors de ce dernier, l’élévation et la transformation qui avaient libéré les enfants d’Israël de leur impureté surpassaient la situation qui précédait la faute de l’arbre de la connaissance du bien et du mal. Aussi, leur effet fut-il plus profond, plus pénétrant⁽²⁵⁾ et il

(19) Lois des rois, chapitre 9, au paragraphe 1.

(20) Traité Yoma 28b et Kiddouchin 82a.

(21) Voir le Likouteï Si’hot, tome 3, à la Parchat Le’h Le’ha, tome 5, à la Parchat Vayéra et dans les notes.

(22) Voir le Choul’han Arou’h de l’Admour Hazaken, Ora’h ‘Haïm, chapitre 60, au paragraphe 4.

(23) Voir le Likouteï Torah, Parchat Vaykra, à la page 38b, le Séfer Ha Maamarim 5703, à la page 24, le Likouteï Si’hot, tome 4, à la page

1341, tome 11, dans la première causerie de la Parchat Chemot, à partir du paragraphe 5.

(24) Voir le Nitsoutseï Orot sur le Zohar, tome 3, à la page 14b.

(25) Lors du don de la Torah, fut abrogé le décret selon lequel les créatures célestes ne devaient pas descendre ici-bas, comme le dit le Midrash Chemot Rabba, chapitre 12, au paragraphe 3. On verra aussi le Midrash Tan’houma, Parchat Vaéra, au chapitre 15, les références indiquées à la note 21, de même que le Likouteï

Likouteï Si'hot

se fit donc encore ressentir par la suite, y compris après la chute.

3. Il en sera de même pour l'élévation du monde futur, lorsque le Machia'h enseignera la Torah à tous les enfants d'Israël⁽²⁶⁾, quand il délivrera son enseignement dont l'élévation sera comparable à celle du don de la Torah⁽²⁷⁾, tout en lui étant considérablement supérieure⁽²⁸⁾ en deux points, d'une part grâce au dévoilement céleste qui l'accompagnera, d'autre part du fait du niveau qu'atteindront alors les enfants d'Israël et le monde. Le Tanya explique⁽²⁹⁾ que, lors du don de la Torah, il fut, certes, possible de percevoir la Divinité par les sens physiques. Pour autant, il n'y eut là qu'un avant-goût de ce

que l'on obtiendra dans le monde futur. Alors, " l'honneur de D.ieu se révélera "⁽³⁰⁾ et la Lumière de D.ieu qui éclairera, après la délivrance, sera plus haute que celle qui illumina le don de la Torah.

Il en sera de même pour le niveau atteint par les enfants d'Israël et par le monde. C'est uniquement dans le monde futur que se réaliseront les promesses selon lesquelles: "Je supprimerai l'esprit d'impureté de la terre" et: "la mort sera engloutie pour l'éternité"⁽³¹⁾. Avant le don de la Torah, l'impureté des enfants d'Israël avait disparu mais il n'était cependant pas exclu qu'elle se manifeste à nouveau et c'est effectivement ce qui se passa après la faute du veau d'or⁽³²⁾. En effet, l'éléva-

Si'hot, tome 8, dans la causerie sur la fête de Chavouot.

(26) Likouteï Torah, Parchat Tsav, à la page 17a. Chaar Ha Emouna, au chapitre 56.

(27) Voir, en particulier, le Torah Or, Parchat Chemot, à la page 49a.

(28) Voir le Midrash Kohélet Rabba, à la fin du chapitre 11 et au début du chapitre 2, selon lequel la Torah de ce monde est insignifiante par rapport à celle du Machia'h.

(29) Au chapitre 36.

(30) Ichaya 40, 5. Voir le Chaar Ha Emouna, au chapitre 25.

(31) Ichaya 25, 8.

(32) Voir la fin du discours 'hassidique intitulé: "Et, Il descendit", de 5643, qui dit: "Lors du don de la Torah, leur impureté disparut. On peut le comprendre en fonction de ce qui est exposé dans le Tanya, selon lequel le mal reste en sommeil, mais peut s'éveiller à tout instant. Ce fut le cas, en l'occurrence. Mais, il y eut, par la suite, la faute du veau d'or et ils retrouvèrent leur impureté. Un tel changement montre que, d'emblée, la purification n'était pas parfaite".

Chemot

tion alors reçue par le monde n'était pas de son fait. Elle résultait uniquement d'un dévoilement céleste et, dès que celui-ci cessa, l'impureté, de nouveau, devint possible⁽³³⁾. Dans le monde futur, en revanche, cette impureté sera inconcevable, de sorte que le monde sera transformé et élevé en sa nature profonde. Le dévoilement et l'élévation qui en résulteront pénétreront le monde pour l'éternité.

4. L'élévation la plus grande est donc celle qui fait suite à la chute et il en résulte que la descente n'est qu'un préalable nécessaire⁽³⁴⁾ à l'ascension qui lui fait suite. C'est en introduisant son propre effort à l'endroit de la chute que l'on provoque la remontée. En

l'occurrence, le sommet du don de la Torah fut préparé par les actions des Patriarches⁽³⁵⁾. Puis, il y eut le "creuset"⁽³⁶⁾ de l'Égypte⁽³⁷⁾, qui prépara les enfants d'Israël et le monde à la révélation du don de la Torah.

De la même façon, par "nos actions et nos réalisations, pendant toute la durée de l'exil"⁽³⁸⁾, nous préparons le monde en l'affinant et en le transformant, jusqu'à ce que lui-même se hisse vers la grandeur de la délivrance future, comme on vient de le montrer.

5. Nous comprendrons tout cela en rappelant la question bien connue⁽³⁹⁾ qui est posée à propos du verset⁽⁴⁰⁾ :

(33) Voir le Likouteï Si'hot, précédemment cité, selon lequel le don de la Torah conduisit uniquement à la révélation des créatures célestes ici-bas. En revanche, l'élévation des créatures terrestres ne commença qu'après le don de la Torah, mais se fit, néanmoins, avec la force qui fut alors insufflée.

(34) Voir le Likouteï Si'hot, tome 5, dans la première causerie de la Parchat Le'h Le'ha.

(35) Voir le Likouteï Si'hot, tome 3, à la page 776.

(36) Mela'him 1, 8, 51.

(37) Voir le Torah Or, Parchat Yethro, à la page 74a-b et Chemot, à la référence précédemment citée.

(38) Tanya, au début du chapitre 37.

(39) Voir, en particulier, le Torah Or, Parchat Vaéra, à la page 55b, le Imreï Bina, porte du Chema Israël, à partir du paragraphe 8, le Séfer Ha Mitsvot du Tséma'h Tsédek, à la page 124.

(40) Vaét'hanan 6, 4.

Likouteï Si'hot

“Ecoute, Israël, l’Eternel est notre D.ieu, l’Eternel est Un”. En effet, n’aurait-il pas été plus juste de dire que D.ieu “est Unique”? Le mot “Un”, en effet, n’exprime pas clairement cette unité de D.ieu, n’exclut pas la présence d’un second. C’est, du reste, pour cela qu’il était nécessaire de préciser⁽⁴¹⁾ : “Il est Un et il n’en est pas un second”. Le seul mot “un” permet d’envisager que ce soit le cas, ce qui n’aurait nullement été le cas si le verset avait dit : “unique”.

En fait, la réponse à cette question⁽³⁹⁾ figure dans sa formulation. Car, l’aspect véritable de l’Unité du Saint béni soit-Il n’apparaît pas clairement quand on Le proclame Unique, écartant ainsi toute éventualité d’un second. Il convient, bien au contraire, que le monde conserve son existence et, malgré cela, qu’il proclame l’unité véritable de D.ieu. De ce fait, le verset emploie le mot : “Un”. L’existence du monde ne doit pas

l’empêcher d’être totalement unifié à D.ieu⁽⁴²⁾. De fait, on trouve une allusion à tout cela dans le mot *E’had*, “un”, constitué de trois lettres, le *Dalet* qui correspond aux quatre points cardinaux, le *Heth* qui introduit les sept cieux et la terre, le *Aleph* qui désigne le Maître du monde⁽⁴³⁾. Ce mot *E’had* souligne ainsi la nécessité de mettre en évidence la Divinité, le *Aleph*, dans le monde, symbolisé par le *Heth* et le *Dalet*. Ainsi, le monde, conçu comme un voile du Divin, tout en conservant son existence et ses limites, peut ressentir qu’il se maintient uniquement par son Maître. De ce fait, le *Aleph*, qui Le désigne, est l’initiale du mot *E’had*, incluant en elle le *Heth* et le *Dalet* qui lui font suite⁽⁴⁴⁾ et rappellent l’existence effective de ce monde.

6. Comment le monde, *Olam*, de la même étymologie que *Elém*, le voile, car il fut conçu pour occulter et dissimuler la Divinité, peut-il

(41) Kohélet 4, 8.

(42) Voir le *Likouteï Si’hot*, tome 4, à la page 1335.

(43) Séfer Mitsvot Katan, cité par le Beth Yossef, Ora’h ‘Haïm, au chapitre 61. Choul’han Arou’h, Ora’h ‘Haïm,

chapitre 61, au paragraphe 6. *Likouteï Torah*, Parchat Tazrya, à la page 23c. Voir le traité Bera’hot 13b.

(44) Voir le *Chaar Ha l’houd Ve Ha Emouna*, chapitre 12, à la page 89b.

Chemot

devenir le réceptacle qui permettra la révélation effective de son Maître ? C'est précisé-ment dans ce but que la Torah et les Mitsvot furent données à Israël, sur le mont Sinai. Par leur intermédiaire, le monde peut s'affiner et s'élever, jusqu'à devenir la "Résidence de D.ieu ici-bas"⁽⁴⁵⁾.

Lors du don de la Torah, fut accordée la force de transformer le monde, non seulement par la révélation de la Torah et des Mitsvot qui sont les instruments de cette transformation, mais aussi par l'apparition de la Divinité, le niveau atteint par le monde à ce moment, grâce auquel il put connaître l'élévation par la suite.

Quand la Torah fut donnée, le monde perdit totalement son existence, du fait de l'intensité de la révélation. La soumission totale fut alors perceptible ici-bas et, précisent nos Sages⁽⁴⁶⁾, "les oiseaux

ne gazouillaient pas, le monde était silencieux". Le monde, de par ses limites et sa nature, n'avait pas le moyen d'intégrer un dévoilement aussi considérable. Il lui fallut donc mettre de côté ses propres limites, du fait de la révélation céleste, laquelle, en conséquence, ne pouvait qu'être éphémère, comme on l'a précisé. C'est donc cette soumission, lors du don de la Torah qui insuffla la force d'élever et d'affiner le monde, en sorte qu'il puisse devenir par la suite le réceptacle, la Résidence de D.ieu.

7. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pourquoi la valeur numérique de *Moché* et de *E'had*, un, est celle du mot *Machia'h*. *Moché*, à l'origine du don de la Torah, fut celui qui apporta au monde la force de l'affinement et de l'élévation, jusqu'à ce que la matière devienne *E'had*, un⁽⁴⁷⁾. Et, cet accomplissement, réalisé par la force de

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

(46) Midrash Chemot Rabba, à la fin du chapitre 29.

(47) Ceci nous permettra de comprendre ce que disent nos Sages, dans

le Midrash Devarim Rabba, chapitre 2, au paragraphe 36, affirmant que les enfants d'Israël méritèrent le Chema Israël lors du don de la Torah. C'est alors qu'il leur fut accordé de servir l'Unique, comme le dit le texte.

Likouteï Si'hot

Moché, prépare la délivrance future, elle-même liée au Machia'h⁽⁴⁸⁾.

Nous pouvons ainsi définir la relation profonde qui existe entre Moché et le Machia'h. C'est ce dernier qui sera, concrètement, à l'origine de la délivrance. Pour autant, celle-ci sera obtenue par la force du premier. C'est par l'intermédiaire de Moché qu'est donnée la possibilité de hâter la délivrance et de l'obtenir, d'une manière effective.

Pour autant, une différence existe également entre l'un et l'autre. Moché fut, certes, le libérateur d'Israël, mais la finalité de la servitude et de

l'exil d'Egypte, puis de la libération et de la sortie de ce pays, fut le don de la Torah, ainsi qu'il est dit⁽⁴⁹⁾ : "Lorsque tu feras sortir ce peuple d'Egypte, vous servirez D.ieu sur cette montagne". Par la suite, le don de la Torah fut le moment de l'élection d'Israël par le Saint béni soit-Il, comme on l'a dit. En outre, l'événement fut spécifiquement lié à Moché et il insuffla la force de transformer et d'affiner la matière. Le Machia'h, en revanche, interviendra à l'issue de cette transformation et de cet affinement, lorsque l'on servira D.ieu dans un monde qui aura déjà atteint la perfection⁽⁵⁰⁾.

(48) Certes, cette causerie explique que la valeur numérique de Moché et de E'had, un, est celle de Machia'h. En effet, lorsque l'unité règne en Israël, en particulier quand elle s'exprime en parlant du Machia'h, on peut obtenir la délivrance complète par le Machia'h. Or, la révélation du monde futur dépend non seulement de la transformation et de l'élévation des Juifs à titre personnel, mais aussi de celles du monde, comme l'explique le Tanya, à partir du chapitre 37. Il est donc bien nécessaire de mettre en évidence l'unité également dans le monde.

(49) Chemot 3, 12.

(50) Tel est également le sens de la réponse que le Saint béni soit-Il fit à Moché, selon les Pirkeï de Rabbi Eliézer, précédemment cités : " Je n'ai pas dit : 'Va-t-en pour toi et Je t'enverrai vers Israël', mais : 'Va et Je t'enverrai vers le Pharaon', à l'homme que Tu dis devoir envoyer à Israël dans le monde futur ". En effet, Moché intervient tant que le Pharaon conserve encore un rôle dans le monde, afin de le transformer et de l'élever. Il n'en est pas de même, en revanche, pour le prophète Elie et le Machia'h, qui sont liés à la période en laquelle se sera réalisée la promesse selon laquelle : "Je supprimera l'esprit d'impureté de la terre", comme l'indique le texte.

Chemot

8. L'homme est un microcosme, un "petit monde"⁽⁵¹⁾ et ce qui vient d'être dit du monde, au sens littéral, s'applique donc également à chacun, au quotidien, lorsque "l'homme se rend à son labeur et à son travail, jusqu'au soir", puis déclare : "Je dépose mon esprit en Ta main" et se relève, le lendemain, en étant une créature nouvelle⁽⁵²⁾, afin d'assumer un travail nouveau.

L'action de la journée commence par la prière et l'étude de la Torah, "à la synagogue, puis de la synagogue à la maison d'étude"⁽⁵³⁾. C'est de cette façon que l'on reçoit la force d'assumer sa mission dans le monde. Grâce à la prière⁽⁵⁴⁾, l'âme divine se répand dans le corps et elle est en mesure de

maîtriser le mauvais penchant, de même que la part du monde qui lui est confiée. Et, la Torah est l'antidote du mauvais penchant⁽⁵⁵⁾. Au sens le plus simple, elle indique le comportement que l'on doit adopter, en chaque situation. Puis, par la suite, il faut encore agir concrètement, dans tous les domaines du monde, ainsi qu'il est dit⁽⁵⁶⁾ : "adopte les usages de la terre" et, comme l'écrit le Rambam⁽⁵⁷⁾, "on reconnaît le sage quand il mange et quand il boit". En chaque situation, il est clair que "les yeux du sage se trouvent sur sa face", de sorte que : "il sauve la ville par sa sagesse"⁽⁵⁸⁾, y compris la "petite ville" l'homme lui-même. En pareil cas, le *'Heth* et le *Dalet* sont effectivement soumis au *Aleph*, au Maître du monde,

(51) Midrash Tan'houma, Parchat Pekoudeï, au chapitre 3. Tikouneï Zohar, Tikoun 69, à la page 100a. On verra aussi les Avot de Rabbi Nathan, au chapitre 31, le Midrash Kohélet Rabba, chapitre 1, au paragraphe 4, le Zohar, tome 1, à la page 134b, le Guide des Égarés, tome 1, au chapitre 72, le Likouteï Torah, Parchat Bamidbar, à la page 5a.

(52) Yalkout Chimeoni, Tehilim, au paragraphe 702. Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, première édition, chapitre 4, au para-

graphe 1 et chapitre 6, au paragraphe 1.

(53) Traité Bera'hot 64a.

(54) Likouteï Torah, Parchat Pin'has, à la page 79d.

(55) Voir le traité Kiddouchin 30b.

(56) Traité Bera'hot 35b. Voir le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, aux chapitres 155 et 156.

(57) Lois des opinions, chapitre 5, au paragraphe 1.

(58) Kohélet 2, 14 et 9, 15. Traité Nedarim 32b.

Likouteï Si'hot

ainsi qu'il est dit⁽⁵⁹⁾: "La sagesse te formera".

A l'issue des accomplissements de la journée, un homme établit le bilan de ce qu'il a réalisé tout au long du jour. Alors, est encore une fois soulignée la nécessité de mettre en évidence le *Aleph* dans tous les domaines du monde. C'est pour cela que l'homme déclare: "Je dépose mon esprit dans Ta main, D.ieu de Vérité "⁽⁵⁹⁾". En effet, la vérité doit être rapprochée du niveau de *E'had*, un, précédemment défini, ainsi qu'il est dit⁽⁶⁰⁾: "L'Eternel est vérité pour l'éternité"⁽⁶¹⁾ et le Yerouchalmi souligne⁽⁶²⁾ que: "le sceau du Saint béni soit-Il est la Vérité", *Emeth*, mot de trois lettres, un *Aleph* qui est la première de l'alphabet, un *Mêm*, qui en est la médiane et le *Tav*, la dernière, ainsi qu'il est dit⁽⁶³⁾: "Je suis le Premier, Je suis le Dernier et, hormis Moi-même, il n'est pas de dieu".

Ainsi, on peut mettre en évidence la "Vérité de l'Eternel", du Maître, dans tous les domaines du monde, d'un extrême à l'autre. Dès lors, il est clair que "tous les êtres n'existent que par la Vérité de Son Existence". De ce fait, les livres⁽⁶⁴⁾ soulignent que, si l'on ôte le *Aleph* de *Emeth*, Vérité, il ne reste que *Met*, le mort, le contraire de la vie.

C'est donc, globalement, lors du don de la Torah que fut accordée la force de transformer le monde et de l'élever. En outre, il en est de même pour la mission spécifique qui incombe à chacun, la transformation et l'élévation de la part du monde que l'on reçoit. Pour la mener à bien, on doit suivre les instructions de la Torah, liée à Moché. C'est ainsi que l'on obtient la délivrance collective⁽⁶⁵⁾, par le Machia'h, en un temps que nous percevons comme proche.

(59) Job 33, 33.

(59*) Tehilim 31, 6.

(60) Tehilim 117, 2.

(61) Voir le Likouteï Torah, Parchat Beaalote'ha, à la page 30d.

(62) Traité Sanhédrin, chapitre 1, au paragraphe 1. Voir le Midrash Devarim Rabba, chapitre 1, au para-

graphe 10 et Chir Ha Chirim Rabba, chapitre 1, aux paragraphes 9 et 1.

(63) Ichaya 44, 6.

(64) Commentaire du Maharcha sur le traité Sanhédrin 97a et Meoreï Or, à l'article: "Vérité".

(65) Voir Iguéret Ha Kodech, au chapitre 4.

VAERA

Vaéra

Vaéra

La plaie des bêtes sauvages

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vaéra 5732-1972)

(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Vaéra 8, 17)

1. Faisant référence à la plaie des bêtes sauvages que le Saint béni soit-Il infligea à l’Egypte, notre Paracha relate⁽¹⁾ ce que D.ieu ordonna à Moché de transmettre au Pharaon: “Car, si tu ne renvoies pas Mon peuple, voici que Je t’enverrai des bêtes sauvages, qui empliront les maisons de l’Egypte et la terre sur laquelle elles se trouvent”.

Rachi, dans son commentaire, cite les mots du verset : “Je t’enverrai” et il explique : “J’exciterai contre toi. De

même, il est dit⁽²⁾: ‘Je leur enverrai les dents des animaux’, ce qui est une expression indiquant l’incitation. Et, l’on dit ‘inciter’ en français”. Au sens le plus simple, Rachi précise⁽³⁾ ici que le verbe “envoyer” ne doit pas être interprété au sens littéral, comme c’est le cas au début de ce même verset, qui dit : “si tu ne renvoies pas Mon peuple”, mais qu’il désigne ici une incitation, comme il est dit⁽⁴⁾, par exemple : “Ne les défiez pas”. Et, cette interprétation est basée sur différentes précisions :

(1) Vaéra 8, 17.

(2) Haazinou 32, 24.

(3) C’est ce que disent le Reém et le Gour Aryé, à cette référence.

(4) Devarim 2, 5.

Likouteï Si'hot

A) S'il s'agissait ici d'un envoi, au sens littéral, la forme grammaticale de ce verbe aurait dû être *Mechaléa'h*, comme c'est le cas au début de ce verset et non *Machlia'h*.

B) S'il était question d'envoyer des bêtes sauvages, il aurait été plus exact de dire : "J'enverrai des bêtes sauvages chez toi", en précisant d'abord ce que l'on envoie et, ensuite seulement, à qui on les envoie. C'est ainsi qu'il est dit^(4*), par la suite : "J'enverrai toutes Mes plaies en ton cœur". En revanche, s'il est uniquement fait allusion à une incitation, on doit effectivement dire: "Je t'enverrai",

en reliant directement le verbe envoyer à celui qui reçoit, "te", puisque c'est tout cela à la fois qui constitue cette incitation, laquelle porte en l'occurrence sur des bêtes sauvages.

C) Si l'on parlait ici d'envoi, il aurait fallu dire : "j'envoie vers toi"⁽⁵⁾ plutôt que : "je t'envoie", formulation qui est, en revanche, plus adaptée si l'on parle d'incitation⁽⁶⁾.

Du fait de ces deux dernières précisions, Rachi cite les mots du verset : "Je t'enverrai", bien qu'il commente uniquement : "J'enverrai", qui veut dire ici : "J'exciterai". Par la suite, dans son commentai-

(4*) Vaéra 9, 14.

(5) C'est ce que dit le Gour Aryé, à cette référence.

(6) Le Reém, le Gour Aryé et le Sifteï 'Ha'hamim, commentant le verset Be'houkotai 26, 22, considèrent que l'on emploie le verbe "envoyer" uniquement à propos de celui qui est doué de discernement, mais je ne comprends pas leur explication. En effet, le verset Noa'h 8, 7 dit bien : "Il envoya le corbeau" et l'on consultera ce que dit, à ce propos, le commentaire de Rachi. De même, le verset Michpatim 22, 4 dit : "Il envoie son animal" et le verset Ichaya 32, 20:

"Ceux qui envoient les pas des bœufs et des ânes". Rachi explique: "Envoyez les pas des bœufs". Il en est de même dans les expressions des Sages, lesquels, encore plus clairement, ne font pas d'usage impropre des mots. Or, ils parlent bien d'envoyer des animaux. Ainsi, le traité Baba Kama 3a dit : "dans un cas, l'animal est parti de lui-même, dans l'autre, on l'a envoyé" et non: "il est parti de mon fait". Toutefois, on peut dire que le verbe "envoyer" est employé ici pour faire référence au verset.

Vaéra

re, il dit encore : "J'exciterai contre toi". En effet, il démontre, de cette façon, qu'il s'agit bien d'une excitation et non d'un simple envoi.

2. Toutefois, il convient de comprendre ce commentaire de Rachi. En effet,

A) Pourquoi Rachi cite-t-il comme preuve un verset de la Parchat Haazinou, plutôt qu'un verset le précédant, celui de la Parchat Be'houkotai⁽⁷⁾, "J'enverrai contre vous les animaux du champ" ? Cette question est d'autant plus forte que ce verset aurait dû être cité, en outre, pour une autre raison. Il s'agissait, en l'occurrence, d'exciter des bêtes sauvages. Or, le verset de la Parchat Be'houkotai a bien le même objet, alors que celui de la Parchat Haazinou dit: "Je leur enverrai les dents des animaux".

B) Pourquoi, après avoir précisé qu'il s'agissait ici d'exciter ces animaux, Rachi ajou-

te-t-il encore : "ce qui est une expression indiquant l'incitation" ? En effet, on ne peut pas penser qu'il précise, de la sorte, le sens de son commentaire, puisqu'il emploie ici le mot *Chissouï*, incitation, auquel l'élève n'est pas particulièrement familiarisé et qui n'apparaît, en tout et pour tout, qu'une seule fois dans la Torah, alors que cet enfant a déjà rencontré plusieurs fois, dans le 'Houmach⁽⁸⁾, le terme précédemment employé, *Megaré*. En outre, s'il s'agissait ici de préciser le sens de ce terme, Rachi aurait dû fournir cette précision d'emblée et, seulement après cela, citer le verset: "Je leur enverrai les dents des animaux". Enfin, si ce terme de *Chissouï* est plus clair, pourquoi ne pas citer seulement lui ?

Et, l'on ne peut pas non plus avancer que Rachi introduit ainsi une particularité, qui serait spécifique à ce verset. Si c'était le cas, comme on l'a dit, cette précision aurait dû être donnée avant de citer

(7) 26, 22.

(8) Devarim 2, 5 ; 2, 9 ; 2, 24.

Likouteï Si'hot

le verset : “ Je leur enverrai les dents des animaux ”. De plus, comment établir que ce verbe reçoit ici une signification particulière ?

3. Poursuivant son commentaire, Rachi cite: “des bêtes sauvages” et il explique: “ toutes sortes de bêtes nuisibles, des serpents et des scorpions entremêlés, qui les attaquaient. La Aggada explique, par le détail, tous les aspects de chaque plaie, en fonction des stratagèmes de guerre des rois, quand ils assiègent une ville. Tout d’abord, ceux-ci détruisent les sources, puis ils font retentir le Chofar, le sonnent pour les effrayer et les terroriser. De même, les grenouilles coassaient et faisaient du bruit, comme le dit le Midrash de Rabbi Tan’houma ”⁽⁹⁾. On peut, à ce sujet, formuler les questions suivantes :

A) La référence de ces propos de Rachi se trouve dans le Midrash⁽¹⁰⁾. Néanmoins, il en modifie les termes. En effet, le Midrash cite deux avis, à pro-

pos de ces bêtes sauvages, “des ours, des lions et des panthères” ou bien : “des guêpes et des moustiques”. Rachi, en revanche, ne précise pas, selon le premier avis, de quels animaux il s’agit et il se contente donc d’une formulation générale, “ des bêtes nuisibles ”⁽¹¹⁾, d’autant que, selon le sens simple du verset, rien ne dit qu’il s’agissait d’animaux. Et, il est clair que Rachi ne peut pas détailler quels sont ces animaux selon le second avis, puisque le Midrash précise lui-même: “Il est dit⁽¹²⁾, à propos des grenouilles: ‘Et, les grenouilles moururent’”, parce que les Egyptiens ne pouvaient rien faire de leurs peaux. A l’opposé, ils auraient pu se servir de celles des bêtes sauvages. C’est pour cela qu’il n’en resta pas une seule. Et, s’il s’agissait, en l’occurrence, de guêpes et de moucheron, ceux-ci auraient eu une mauvaise odeur”. Rachi apporte lui-même cette précision, dans son commentaire^(12*): “Les bêtes sauvages ne moururent pas comme les grenouilles”. Il

(9) Bo 10, 22.

(10) Midrash Chemot Rabba, chapitre 11, au paragraphe 3.

(11) C’est aussi l’explication du Maskil Le David, à cette référence.

(12) Vaéra 8, 9.

(12*) Vaéra 8, 27.

Vaéra

écarte donc l'avis selon lequel ces bêtes étaient des guêpes et des moucheron.

En revanche, on peut se demander pourquoi Rachi, après avoir parlé de "bêtes nuisibles", ajoute encore: "des serpents et des scorpions". Ceux-ci ne font-ils pas partie des "bêtes nuisibles"? Pourquoi les mentionner plus que les autres? Et, s'ils ne sont pas inclus parmi ces "bêtes nuisibles", comment Rachi établit-il leur présence?

B) Pourquoi Rachi souligne-t-il, précisément ici, que chaque aspect des plaies avait une signification⁽¹³⁾? Si le sens simple du verset exige l'énoncé d'une telle signification, s'il faut que l'on sache pourquoi D.ieu envoya cette plaie, il aurait convenu d'en énoncer la raison pour les premières plaies ou, en tout état de cause, pour la première, préciser leur objectif et justifier l'ordre dans lequel elles se déroulèrent. Pourquoi Rachi attend-il la plaie des bêtes sauvages, la quatrième, pour donner cette précision?

(13) Les commentateurs de Rachi posent cette question. Le Sifteï 'Ha'hamim propose une première explication: "On peut se demander pourquoi D.ieu leur envoya les bêtes sauvages, desquelles ils pouvaient tirer des peaux, de la viande et d'autres profits. En conséquence, Rachi précise qu'il y avait une raison à cela", mais ceci est difficile à comprendre, car cette question est soulevée uniquement à la fin de ce passage, après la description de la plaie. Or, Rachi dit clairement, dans son commentaire du verset 8, 27: "Il n'en resta pas une seule", afin qu'ils ne puissent en tirer profit. Le Levouch Ha Ora indique: "Il se pose la question suivante. Le but recherché n'était assurément pas de les tuer. Dès lors, pourquoi leur envoya-

t-Il les bêtes sauvages? Pourquoi ne suscita-t-Il pas un grand malheur qui les détruisent tous en une seule fois, comme ce fut le cas pour l'armée de Sennachérib?". Ceci est également difficile à comprendre. En effet, il ne s'agissait nullement, en l'occurrence, de tous les tuer et, de fait, ils ne moururent pas. Un malheur ne pouvait donc pas les toucher tous à la fois, ni même en toucher quelques uns et faire en sorte qu'un tel soit sain et sauf. De fait, même pour la toute dernière plaie, il fallut définir qui mourrait, les premiers-nés et non quelques Egyptiens indéterminés. S'agissant de l'explication du Gour Aryé et du Maskil Le David, on verra, plus bas, les notes 19 et 20.

Likouteï Si'hot

Certains commentateurs⁽¹⁴⁾ considèrent que Rachi n'avait nul besoin d'expliquer la raison des premières plaies. On peut, en effet, la déduire des précisions qui sont données à leur propos. Ainsi, les plaies du sang et des grenouilles avaient pour but de frapper les idoles que les Egyptiens craignaient, comme Rachi l'établit clairement⁽¹⁵⁾ à propos du sang : "les Egyptiens servaient le Nil. L'idole qu'ils craignaient fut donc frappée avant qu'ils le soient eux-mêmes". Ceci fut, en conséquence, la première plaie, qui frappa leur idole. Puis, il est dit⁽¹⁶⁾, concernant les grenouilles, "le fleuve grouilla de grenouilles" et Rachi précise⁽¹⁷⁾ : " Le fleuve avait protégé Moché. Celui-ci ne le frappa donc pas directement, ni pour le sang, ni pour les gre-

nouilles ". Ainsi, la plaie des grenouilles avait également pour objet de frapper le Nil, mais elle ne le fit qu'indirectement. C'est pour cela que cette plaie fut uniquement la seconde. De même, le contexte de la plaie de la vermine permet de définir son objet. En effet, les sorciers de l'Egypte furent alors confondus et ils s'exclamèrent : "C'est le doigt de D.ieu!"⁽¹⁸⁾. Puis, quand il commente la plaie des bêtes sauvages, Rachi se demande sa raison d'être et c'est pour l'expliquer qu'il parle des stratagèmes de la guerre.

Toutefois, cette interprétation est très difficile à accepter pour les raisons suivantes⁽¹⁹⁾ :

A) Si Rachi cite ce Midrash dans le but d'expliquer la

(14) Selon la seconde explication du Sifteï 'Ha'hamim.

(15) Vaéra 7, 17. C'est aussi l'explication du Midrash Chemot Rabba, chapitre 9, au paragraphe 8.

(16) Vaéra 7, 28.

(17) Vaéra 7, 19. C'est aussi l'explication du Midrash Chemot Rabba, chapitre 10, au paragraphe 5.

(18) Vaéra 8, 15.

(19) Bien entendu, ces trois questions se posent également sur l'explication du Gour Aryé : " Le sang et les grenouilles ne posent pas de difficultés, car l'eau était proche de l'Egypte, de même que les grenouilles du fleuve et la poussière de la terre ".

Vaéra

plaie des bêtes sauvages⁽²⁰⁾, pourquoi n'en donne-t-il pas la raison, se contentant d'indiquer que celle-ci figure dans le Midrash Tan'houma, alors qu'il mentionne des explications sans rapport avec notre propos ?

B) A l'opposé, selon l'interprétation des commentateurs, précédemment cités, qui considèrent que les raisons des trois premières plaies sont bien connues et évidentes, ce qui explique pourquoi Rachi ne les introduit pas par une question, "pourquoi cette plaie?", comment se fait-il que Rachi n'adopte pas ces raisons et qu'il en recherche d'autres ?

C) Selon cette interprétation, la suite de ce commentaire de Rachi est uniquement la justification de la plaie des bêtes sauvages, soit une idée

indépendante, sans rapport avec ce qu'il a dit au préalable, "toutes sortes de bêtes nuisibles". Or, selon un principe établi, lorsque Rachi énonce deux explications différentes à propos d'un même mot ou de quelques mots d'un verset, il répète deux fois ce mot ou ces mots et il en fait deux commentaires séparés. C'est bien le cas, au préalable⁽²¹⁾, à propos de la plaie des grenouilles, pour laquelle il répète deux fois, en titre de son commentaire, "Je prierai". En l'occurrence également, Rachi aurait donc dû répéter deux fois: "bêtes sauvages" afin de séparer les deux explications différentes qu'il donne à ce propos.

D) Justifiant la plaie du sang, Rachi cite une parabole, sans en donner le sens. Pour la plaie des grenouilles, en revanche, il mentionne à la

(20) Cette question, au même titre que la troisième précédemment posée, remet en cause toutes les explications qui ont été citées au préalable, à la note 13. De même, le Maskil Le David considère que Rachi se demande pourquoi la plaie des bêtes sau-

ges fit perdre la vie à des Egyptiens, ce qui ne fut pas le cas des premières plaies. Rachi précise, en conséquence, que cette explication se trouve dans la Aggada. Il est clair que, là encore, la même question se pose.

(21) 8, 5.

Likouteï Si'hot

fois la parabole et son interprétation, "de même les grenouilles coassent et mugissaient". Pourquoi cette différence⁽²²⁾ ?

E) Rachi précise: "La Aggada explique", ce qui veut bien dire que tel n'est pas le sens simple du verset⁽²³⁾. Or, pourquoi cette interprétation, basée sur "les stratagèmes de guerre des rois", employés ici par le Saint béni soit-Il, ne serait-elle pas compatible avec ce sens simple⁽²⁴⁾ ?

F) Pourquoi Rachi conclut-il : "comme le dit le Midrash

de Rabbi Tan'houma", alors qu'il n'a pas l'habitude de mentionner ses sources, lorsque cette précision n'a pas d'incidence sur son commentaire ? En l'occurrence, qu'en déduire ? Et, pourquoi scinder son explication en deux, en disant, au début que, "la Aggada explique", puis, à la fin, "comme le dit le Midrash de Rabbi Tan'houma", plutôt que de grouper les deux précisions dans une même phrase, "la Aggada explique, dans le Midrash de Rabbi Tan'houma" ?

(22) On peut penser qu'il s'agit d'une évidence, pour la plaie du sang, de laquelle il est dit: "Leurs sources furent gâtées". Pour les grenouilles, en revanche, on ne comprend pas pourquoi précisément elles leur firent obstacle. Mais, cette interprétation n'est pas la bonne, car Rachi a déjà précisé, dans son commentaire du verset 7, 29: "elles s'introduisaient dans leurs entrailles et elles coassaient".

(23) De nombreuses explications figurant dans le commentaire de Rachi proviennent des Midrashim de nos Sages, comme il le dit lui-même, dans son explication du verset Béréchit 3, 8 : " Mon but est de définir le sens simple du verset et la Aggada permettant de le comprendre". Pour autant, Rachi emploie l'ex-

pression: "Nos Sages enseignent que", par exemple, uniquement quand il souhaite introduire une précision nécessaire pour déterminer le sens simple du verset. Il n'en est pas de même, en revanche, quand il dit qu'il s'agit d'un Midrash. Il le fait alors pour souligner que tel n'est pas le sens simple du verset et il le cite alors seulement parce que ce sens simple est un peu difficile à comprendre.

(24) Ceci est clairement exprimé par la suite, au verset Bechala'h 14, 14 : "L'Eternel combattra pour vous", au verset Bechala'h 15, 3 : "L'Eternel est un Homme de guerre". Néanmoins, même en l'absence de ces versets, on peut considérer qu'il s'agit d'une évidence.

G) Ce commentaire de Rachi explique le mot *Héarov*, “bêtes sauvages”. Pourquoi son titre est-il *Et Héarov* ?

4. L'explication de tout cela est la suivante.

Pour chaque plaie, celles qui précéderent les bêtes sauvages comme celles qui les suivirent, le malheur et la punition qu'elle inflige sont compréhensibles et évidents, ou bien en considérant la mise en garde qui est adressée au Pharaon avant la plaie, ou encore, quand il n'y en a pas eu, à partir des propos prononcés par le Saint béni soit-Il devant Moché, lui ordonnant une action qui devait déclencher la plaie. Ainsi, avant même que la plaie soit effective, on sait ce que celle-ci doit accomplir.

Or, la plaie des bêtes sauvages fait exception à cette règle. La mise en garde qui la précéda fut uniquement: “Je t'enverrai des bêtes sauvages, qui empliront les maisons de

l'Egypte et la terre sur laquelle elles se trouvent”, sans préciser quel était l'objet de cette plaie, quel malheur il s'agissait d'apporter à l'Egypte⁽²⁵⁾.

Il en résulte que l'expression: “Je t'enverrai” doit nécessairement définir la nature de cette plaie, le malheur qu'elle est censée apporter. En effet, le contexte précise uniquement l'incursion en Egypte de bêtes sauvages, qui parvenaient en tout endroit. De ce fait, Rachi explique: “Je t'enverrai: J'exciterai contre toi”. La nécessité d'adopter cette interprétation, exposée au paragraphe 1, permet de comprendre le contenu de cette plaie. En effet, qui peut-on “exciter”? Des bêtes sauvages et, quand on le fait, celles-ci mordent, détruisent. On peut en déduire l'objet de cette plaie et la punition qu'elle avait pour but d'introduire. Le Saint béni soit-Il excita donc de nombreuses bêtes, toutes ensemble, afin que celles-ci mordent les Egyptiens et les fassent souffrir.

(25) A propos des grenouilles, il est dit: “en toi et en ton peuple”. On peut voir en cela un aspect de la dureté de

la plaie et Rachi précise: “elles entraient dans leurs entrailles et elles coassaient”.

Likouteï Si'hot

La Torah souligne ici que les animaux arrivèrent tous ensemble. Seul cet aspect de la plaie est mis en avant. En revanche, sa nature essentielle, l'attaque proprement dite de bêtes sauvages n'est pas clairement mentionnée et on l'a déduit de l'expression : " Je t'enverrai ", comme on l'a dit. Il faut en déduire que l'on apprend de cette formulation une certaine précision, que l'on n'aurait pas pu obtenir autrement et qui est la suivante.

Le fait nouveau, le miracle qui se produisit, avec la venue de ces animaux en Egypte, fut le suivant. De nombreuses espèces vinrent toutes ensemble, "entremêlées". Les autres aspects de cette plaie, en revanche, n'étaient pas nouveaux et ne constituaient pas un miracle.

On peut en déduire que seules des bêtes sauvages se

trouvaient ainsi "entremêlées", mais non des animaux domestiques. En effet, si ces derniers étaient également présents et s'ils avaient causé les mêmes dégâts que les premiers, il y aurait effectivement eu là un fait nouveau, un miracle, alors que le verset fait uniquement référence à ce "mélange" d'animaux, selon le sens étymologique du mot *Arov*. Il en résulte que la particularité de cette plaie ne réside bien que dans le mélange des différentes espèces.

Néanmoins, cette conclusion soulève la question suivante. Si cette plaie était uniquement le fait de bêtes nuisibles, pourquoi fut-il nécessaire de les exciter⁽²⁶⁾ ? Si des animaux domestiques avaient été présents, il est clair que ceci leur aurait permis d'aller à l'encontre de leur nature et de détruire. Ceci était, bien entendu, inutile pour des bêtes sauvages.

(26) En effet, on sait ce que Yaakov dit, à propos de Yossef: "Une bête sauvage l'a dévoré" (Vayéchev 37, 33). Bien entendu, Yaakov n'imagina pas que D.ieu avait excité cet animal contre Yossef, d'autant qu'il connais-

sait ses qualités. Celui-ci était "le fils de son âge avancé", selon le verset Vayéchev 37, 3 et le commentaire qu'en donne Rachi. Il faut en conclure que telle est la nature d'une bête sauvage.

Vaéra

C'est pour répondre à cette question que Rachi ajoute: "ce qui est une expression désignant l'incitation, *Chissouï*". De la sorte, il précise que, même si, globalement: "Je t'enverrai" est à prendre au sens de "J'exciterai contre toi", il n'en est pas moins différentes formes d'excitation, une excitation simple, qui est fréquente chez les animaux, mais aussi une excitation plus forte, qui peut être qualifiée d'incitation, *Chissouï* et qui conduit les animaux à faire plus de dégâts que d'habitude. En l'occurrence, c'est bien de ce dernier cas qu'il s'agit. Pour autant, ce ne fut pas là un grand miracle, une modification profonde de leur nature, puisqu'en tout état de cause, les bêtes sauvages, par nature, font des dégâts.

C'est pour cette raison que Rachi cite pour preuve le verset: "Je leur enverrai les dents des animaux" et non celui de la Parchat Be'houkotaï. En effet, Rachi explique d'abord que: "Je t'enverrai" signifie: "J'exciterai contre toi", puis il cite, comme preuve de son interprétation, un verset qui parle d'animaux domestiques, lesquels doivent effectivement être excités pour devenir féroces, puisque, de façon naturelle, ils sont incapables de nuire et de détruire. Par la suite, après avoir formulé l'explication générale, Rachi précise qu'en l'occurrence, cette excitation prit la forme d'une incitation, dès lors qu'une simple excitation est inutile pour les bêtes sauvages⁽²⁷⁾.

(27) Le verset dit: "Je vous enverrai les animaux des champs" et Rachi explique: "Je vous enverrai: ce terme indique l'excitation". En revanche, il ne parle pas d'incitation, *Chissouï*. En effet, il s'agit ici à la fois de bêtes sauvages et d'animaux domestiques et Rachi précise, dans son commentaire du verset Chemini 11, 2, que "les animaux domestiques entrent également dans la catégorie des bêtes sauvages". Rachi se contente donc de préciser que ces animaux furent "excités". Bien

entendu, on n'excite pas une bête sauvage de la même façon qu'un animal domestique. En revanche, il n'en est pas de même pour ce qui fait l'objet de notre propos. Il n'y avait alors que des bêtes sauvages, comme le précise le texte. Rachi en déduit qu'il s'agissait ici de les inciter, *Chissouï*. En tout état de cause, il est clair que les "animaux du champ" comprennent également les animaux domestiques, puisque Rachi dit ensuite: "Ceci fait allusion aux animaux doués de discer-

Likouteï Si'hot

5. Poursuivant son commentaire, Rachi dit : “toutes sortes de bêtes nuisibles, des serpents et des scorpions entremêlés, qui les attaquaient”. Son propos n’est pas ici de définir ici qui attaquait, ce que l’on peut effectivement déduire de: “J’enverrai”, mais bien de souligner que ces animaux étaient “entremêlés”, ce qui est le seul miracle, le seul fait nouveau constaté en l’occurrence, en plus de la plaie proprement dite. Devant préciser qu’ils étaient “entremêlés”,

Rachi dit aussi qu’il s’agissait de: “toutes sortes de bêtes nuisibles, des serpents et des scorpions”, afin de préciser le mélange d’espèces qu’il y eut, pour l’occasion.

C’est pour cette raison que le titre de son commentaire est *Et Héarov*, ce qui souligne bien que les espèces étaient “entremêlées”. S’il ne s’agissait pas d’un fait nouveau, mais uniquement d’un simple détail d’application de cette plaie, comment dire : “Je t’enverrai des bêtes sauvages”, en

nement, qui sont coutumiers de cette attitude. Qu’en est-il des animaux domestiques, pour lesquels ce n’est pas le cas? C’est à ce propos que le verset dit: ‘Je leur enverrai les dents des animaux’. Or, comment déduire, selon le sens simple du verset, que les animaux ont été excités, du fait qu’il en est ainsi dans un autre verset, traitant d’un sujet différent ? Il est clair qu’une telle déduction n’est pas faite à partir de l’identité de termes, comme l’envisage le Sifteï ‘Ha’hamim, car cette méthode d’interprétation n’appartient pas au sens simple du verset. Il faut en conclure que, selon Rachi, les animaux domestiques et les bêtes sauvages constituent effectivement une même catégorie, d’après le sens simple du verset. C’est précisément à ce propos qu’il s’interroge : ce verset

parle d’animaux doués de discernement. Où a-t-on vu une situation aussi surnaturelle ? Rachi répond en citant une autre référence, indiquant qu’il peut effectivement en être ainsi lorsque D.ieu le décide. Par la suite, et pour poursuivre son développement, Rachi dit : “ Il y en eut deux en Erets Israël ”. En effet, même après qu’un verset ait établi qu’il existe des animaux doués de discernement, il y a bien là un fait réellement nouveau et peut-être faut-il donc l’envisager uniquement quand le verset en fait clairement mention. En conséquence, Rachi précise que ce fait n’est pas totalement nouveau, puisque “ il y en eut deux ”, ce qui répond à la question posée par le Sifteï ‘Ha’hamim, s’interrogeant sur cette précision de Rachi.

Vaéra

les excitant ? Tel est donc bien le fait nouveau, le miracle de cette plaie. Rachi en déduit, en plus de tout ce qui vient d'être dit, ce qui est l'idée essentielle de ce verset, c'est-à-dire le fait que les animaux étaient "entremêlés"⁽²⁸⁾.

6. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pourquoi Rachi ne cite pas : "les ours, les lions et les panthères". En effet, rien ne permet d'établir, d'après le sens simple du verset, quels animaux se trouvaient, à l'époque, en Egypte et dans sa région. Rien ne prouve donc qu'il y avait "des ours, des lions et des panthères". Si Rachi les avait mentionnés, cela aurait signifié que, s'il n'y en avait pas dans la région, Dieu les aurait fait venir de loin, ce qui serait un miracle supplémentaire. En conséquence, Rachi se contente d'écrire: "des bêtes nuisibles", sans autre précision, c'est-à-dire celles que l'on trouvait à

l'époque en Egypte, sans qu'il ne soit nécessaire de les énumérer.

7. En revanche, on peut comprendre que Rachi ait mentionné " les serpents et les scorpions ". En effet, ce verset se conclut par : "et la terre sur laquelle elles se trouvent". Si les bêtes sauvages étaient l'aspect essentiel de ce verset, on aurait pu penser que le mot "elles" les désigne^(28*). Or, la formulation de ce verset montre que "elles" se rapporte aux maisons ou encore aux personnes de l'Egypte. En outre, dans toute cette Paracha, le terme *Arov*, bête sauvage, est employé au singulier. Tous les verbes de ce passage sont donc également au singulier. En conséquence, cela aurait dû être également le cas ici, si cette partie du verset se rapportait aux animaux.

Selon le sens simple du verset, "elles" doit donc se rapporter aux maisons ou

(28) C'est pour cette raison que Rachi parle de " bêtes nuisibles ", ce qui souligne encore plus clairement qu'il n'y a pas ici un fait nouveau. Le miracle ne fut pas les dégâts causés par ces animaux, mais le fait qu'ils vinrent tous ensemble.

(28*) Le terme *Arov*, employé par le verset pour désigner les bêtes sauvages, est un singulier, comme c'est le cas aussi pour les grenouilles et la vermine, selon la précision donnée par Rachi, commentant le verset 8, 2.

Likouteï Si'hot

encore aux personnes égyptiennes. Les bêtes sauvages devaient envahir non seulement les maisons, mais aussi la terre sur laquelle celles-ci se trouvaient, ou bien là où étaient les Egyptiens⁽²⁹⁾. De ce fait, les animaux devaient se trouver “dans la terre”, ce qui constitue un miracle spécifique et merveilleux, allant à l’encontre de leur nature et contredisant ce que le verset disait au préalable, l’absence de tout autre miracle, hormis le fait que les animaux étaient “entremêlés”.

De ce fait, Rachi en conclut qu’il y avait également “des serpents et des scorpions”⁽³⁰⁾ lesquels, par nature, vivent dans des fosses se trouvant sous la terre. Un verset précédent⁽³¹⁾ permettait de l’établir: “La fosse était vide, elle ne contenait pas d’eau” et Rachi expliquait: “Elle ne contenait pas d’eau. En revanche, elle contenait des serpents et des

scorpions”. Ainsi, ces animaux se trouvent, de façon naturelle, dans les fosses, sous la terre, sans devoir pour cela aller contre leur nature.

Pour autant, Rachi ne cite pas, comme titre de son commentaire: “et la terre sur laquelle elles se trouvent”. Il n’y fait pas même une allusion par un “etc.” car, comme on l’a dit, Rachi ne souhaite pas détailler ici les bêtes sauvages que D.ieu fit venir, lors de cette plaie, se limitant à souligner que celles-ci étaient “entremêlées”. C’est uniquement de manière accessoire qu’il parle ici de serpents et de scorpions.

8. Néanmoins, une autre explication reste encore nécessaire. En quoi est-il important de constater que les animaux étaient, en l’occurrence, “entremêlés”, au point d’en faire tout l’aspect nouveau que présente cette plaie ?

(29) Rabbi Avraham Ibn Ezra dit: “La terre fut également frappée à cause des endroits dans lesquels il n’y avait pas de maisons”. C’est aussi ce que dit le Tour Hé Arou’h. Selon lui,

le mot “elles” de ce verset se rapportent donc aux personnes égyptiennes.

(30) On verra le Sforno, à cette référence.

(31) Vayéchev 37, 24.

Vaéra

C'est pour répondre à cette question que Rachi poursuit : "La Aggada explique, par le détail, tous les aspects de chaque plaie", ce qui permet de comprendre l'aspect nouveau de la plaie des bêtes sauvages. En effet, "en fonction des stratagèmes de guerre des rois, quand ils assiègent une ville, tout d'abord, ceux-ci détruisent les sources, puis ils font retentir le Chofar, le sonnent pour les effrayer et les terroriser. De même, les grenouilles coassaient et faisaient du bruit". Ainsi, la stratégie de la guerre consiste à effrayer, à terroriser celui que l'on attaque. Et, il en fut bien ainsi, lors de la plaie des bêtes sauvages. Celles-ci vinrent "entremêlées" afin de faire peur aux Egyptiens. En effet, une attaque qui est le fait d'une seule espèce n'est pas aussi effrayante que celle qui réunit de nombreuses espèces.

Souhaitant montrer l'importance du fait que les espèces

ces étaient, en l'occurrence, "entremêlées"⁽³²⁾, Rachi énonce ici la raison d'être de ces plaies à la suite de ce qui a été expliqué au préalable, dans le même commentaire. Mais, il ne parle que des deux premières plaies, jusqu'à celle des grenouilles, car c'est essentiellement à elle qu'il fait allusion quand il cite ce Midrash.

On comprend donc pourquoi Rachi explique uniquement la parabole énoncée à propos de la plaie des grenouilles. C'est, en effet, cette explication qui permet de définir la raison d'être de ces plaies : les effrayer et les épouvanter.

Pour autant, Rachi se doit d'indiquer, tout d'abord, que cette précision émane de la Aggada, bien qu'elle soit également concevable selon le sens simple du verset, comme on l'a constaté au paragraphe 3. En effet, d'après ce sens simple, d'autres raisons justifiant les plaies sont d'ores et

(32) Ceci permet de comprendre la formulation de Rachi: "La Aggada explique, par le détail, tous les aspects de chaque plaie", plutôt que de dire simplement: "La Aggada explique

tout". En effet, il fait ainsi allusion à ces espèces "entremêlées" et il précise qu'il y avait une raison à cela. Mais, tout cela reste encore quelque peu difficile à comprendre.

Likouteï Si'hot

déjà connues. Ainsi, celles du sang et des grenouilles avaient pour objet de frapper leurs idoles. La vermine devait faire la preuve que : “c’est le doigt de D.ieu !”, comme on l’a dit. En conséquence, Rachi souligne que la présente explication est, certes, donnée par la Aggada, mais que, pour autant, elle est bien le moyen de justifier que les espèces aient été “entremêlées”. En outre, cette interprétation ne contredit pas le sens simple du verset, même si, selon lui, elle ne s’impose pas. A l’opposé, les raisons précédemment énoncées s’imposent effectivement.

9. Néanmoins, ce qui vient d’être dit n’est pas encore totalement clair. Certes, cette analyse ne soulève pas une véritable difficulté et la réponse à cette question est donc donnée uniquement d’une manière allusive, comme nous le montrerons. Cette question est la suivante : Il est vrai que les animaux arrivèrent “entremêlés” afin d’effrayer les Egyptiens. Toutefois, pourquoi ne mention-

ner que cet aspect de la plaie, dans le verset, comme si, par rapport à lui, l’arrivée proprement dite de bêtes sauvages et les dégâts que celles-ci causèrent étaient négligeables ?

Rachi répond, de manière allusive, à cette question, en concluant son commentaire par: “comme le dit le Midrash de Rabbi Tan’houma”. Ce texte⁽³³⁾ rapporte, en effet, que “le coassement des grenouilles fut plus difficile pour eux que les dégâts qu’elles causèrent”. On peut en déduire qu’il en fut de même pour les bêtes sauvages et il y eut donc là également un aspect très important de cette plaie.

De ce fait, Rachi ajoute également: “etc.”, bien que ce que le Midrash dit par la suite, concernant les autres plaies, n’ait pas d’incidence ici. En effet, ce “etc.” ne se rapporte pas à la suite du Midrash, mais bien à l’affirmation selon laquelle: “le coassement des grenouilles fut plus difficile pour eux que les dégâts qu’elles causèrent”.

(33) Ce qui n’est pas le cas du Midrash Chemot Rabba, chapitre 10,

au paragraphe 6, lequel est indépendant de tout cela.

Vaéra

10. Il résulte de tout ce qui vient d'être dit que la raison essentielle des trois premières plaies, selon le sens simple du verset, n'est pas celle du Midrash. Il s'agissait, en l'occurrence, de frapper les idoles des Egyptiens et de démontrer à leurs sorciers que : "c'est le doigt de D.ieu!". Cette conclusion nous permettra de comprendre un autre point.

Concernant la plaie des bêtes sauvages, le verset dit ensuite: "Je séparerai, ce jour-là, le pays de Gochen, dans lequel se trouve Mon peuple, afin que là-bas, il n'y ait pas de bêtes sauvages". Ainsi, cette plaie épargna les enfants d'Israël. Or, on peut s'interroger sur une telle affirmation. Pourquoi n'est-il pas précisé, à propos des trois premières plaies, que les enfants d'Israël ne furent pas touchés ? Et, si l'on considère que cela est une évidence, pourquoi est-il nécessaire de le préciser pour cette plaie des bêtes sauvages ?

On trouve, à ce sujet, des avis divergents. Ainsi, le Ibn Ezra écrit⁽³⁴⁾ : "A mon avis, les plaies du sang, des grenouilles et de la vermine s'appliquaient à la fois aux Egyptiens et aux Hébreux. Mais, ces trois plaies ne firent que peu de dégâts. Seule la plaie des bêtes sauvages fut difficile. Pour ce qui la concerne, D.ieu distingua les Egyptiens d'Israël".

Néanmoins, le Radbaz⁽³⁵⁾ lui fait la réponse suivante : "Rabbi Avraham Ibn Ezra écrit que les plaies du sang, des grenouilles et de la vermine frappèrent à la fois les Egyptiens et Israël. Or, il est interdit d'avoir pareille croyance, d'autant que, selon les versets, l'inverse est vrai. Ainsi, les Egyptiens ne pouvaient pas boire l'eau du fleuve et ils devaient creuser, à proximité de ses rives. Cela veut bien dire que les enfants d'Israël ne devaient pas le faire et qu'ils pouvaient boire l'eau du fleuve. De même, à propos des grenouilles, il est

(34) Vaéra 7, 24 et 7, 29.

(35) Tome 1, au chapitre 813. C'est l'avis de nombreux commentateurs,

cités par le Torah Cheléma sur les versets Vaéra 7, 17 et 8, 13.

Likouteï Si'hot

dit : 'en toi et en ton peuple... les grenouilles quitteront toi-même, tes maisons, tes serviteurs, ton peuple'. Cela veut bien dire que Israël ne fut pas touché⁽³⁶⁾. Il en fut de même pour la vermine et ce qui n'est pas dit peut être déduit de ce qui est clairement dit. En outre, je ne comprends pas comment une plaie qui touche également Israël aurait pu faire la preuve au Pharaon qu'il doit libérer les enfants d'Israël ”.

Le Rambam, dans son commentaire de la Michna⁽³⁷⁾ affirme que les plaies du sang et des grenouilles ne frappèrent nullement les enfants d'Israël. A l'opposé, ceux-ci furent atteints par la vermine, mais “ elle ne les fit pas souffrir ”.

(36) Il est surprenant qu'il ne cite pas l'explication de Rabbi Avraham Ibn Ezra sur le verset 7, 29, à propos de cette même question. Et, s'il pense que cette explication n'est pas acceptable, il est clair qu'il aurait dû le préciser.

(37) Le traité Avot, chapitre 5, Michna 3, dit que: “dix miracles furent réalisés pour nos ancêtres en Egypte” et il est précisé: “C'est ce qu'expliquent les Sages”. On consultera le commentaire de Rabbénou Yona, à cette référence et le Meïri pré-

Or, Rachi n'explique pas, pas même en allusion, pourquoi il n'est pas dit : “Je séparerai” à propos des trois premières plaies. Il faut en conclure que, selon le sens simple du verset, les enfants d'Israël furent effectivement frappés par ces trois premières plaies. C'est aussi ce que l'on peut déduire du verset⁽³⁸⁾ : “La vermine fut en les hommes et en les bêtes”, sans qu'aucune précision ne soit apportée au mot : “hommes”. De même, il est impossible d'imaginer que la vermine ne les ait pas fait souffrir, car rien ne permet de l'établir⁽³⁹⁾, d'après le sens simple du verset⁽⁴⁰⁾.

Le Radbaz posait la question suivante : concernant les plaies du sang et des gre-

cise : “Il est dit dans le Talmud”.

(38) 8, 14.

(39) On ne peut considérer qu'il s'en remet à ce que dit le Talmud, car Rachi ne procède pas de cette façon, même quand le sens simple du verset impose de le faire. Combien plus est-ce le cas pour ce passage qui ne figure pas dans la Guemara telle qu'elle est parvenue jusqu'à nous.

(40) Bien plus, la Michna elle-même parle de “dix miracles”, ce qui veut bien dire qu'il n'y a nullement là une évidence intellectuelle.

Vaéra

nouilles, le verset parle clairement de : "l'Égypte". Or, il est bien clair que ces plaies se produisirent essentiellement pour elle, même si Israël fut également frappé. En revanche, la dernière objection qu'il soulève semble très forte : "comment une plaie qui touche également Israël aurait-elle pu faire la preuve au Pharaon qu'il doit libérer les enfants d'Israël?". De plus, pourquoi fallait-il que ces plaies frappent Israël ?

On pourra répondre à toutes ces questions en fonction de ce qui a été dit auparavant. A propos des deux premières plaies, Rachi établit clairement que leur but était de frapper les idoles de l'Égypte. Ainsi, quand le Pharaon verrait la destruction imposée à son idole, se seraient accomplis les termes du verset^(40*) : "Par ceci, tu sauras que Je suis l'Eternel" et, même si les enfants d'Israël étaient frappés également, la défaite de cette idole n'en serait pas

moins grande pour autant. Bien plus, précisément pour cette raison, la plaie devait toucher également l'eau des enfants d'Israël. Cette condition était nécessaire pour que l'idole du Pharaon soit effectivement frappée de la manière qui convient. La plaie devait s'étendre en tout endroit où se trouvait cette idole. Si cela n'avait pas été le cas, le Pharaon aurait pu penser que la partie de son idole se trouvant à Gochen était plus puissante que le Saint béni soit-Il, ce qu'à D.ieu ne plaise⁽⁴¹⁾.

Il en fut de même pour la plaie de la vermine. Il s'agissait de convaincre les sorciers de l'Égypte que: "c'est le doigt de D.ieu!". Cette plaie devait donc avoir une portée illimitée, s'étendre à tout le pays de l'Égypte, faute de quoi on aurait pu penser qu'elle était l'œuvre d'êtres limités, d'hommes, de Moché et d'Aharon qui étaient eux-mêmes des sorciers. Et, de fait, c'est bien ce que l'on pré-

(40*) Vaéra 7, 17.

(41) Comme Rachi le dit, commentant le verset Bechala'h 14, 2: "ils

constateront la puissance de leur divinité".

Likouteï Si'hot

tendit, pour les deux premières plaies⁽⁴²⁾. Certes, les sorciers de l'Égypte furent incapables de susciter la vermine. Néanmoins, Moché et Aharon eux-mêmes ne purent le faire qu'en certains endroits et pour certaines personnes. Ils auraient donc été des sorciers, quoique plus puissants que ceux de l'Égypte⁽⁴³⁾. De ce fait, la plaie devait frapper en tout endroit, y compris pour les enfants d'Israël.

Il n'en fut pas de même, en revanche, pour la plaie des bêtes sauvages. Pour ce qui la concerne, il n'y avait aucune nécessité qu'elle se déroule de la sorte. C'est la raison pour laquelle le verset dit : " J'ai séparé ".

11. Selon une interprétation plus profonde, on peut comprendre pourquoi il fut dit : "J'ai séparé" précisément à propos de la plaie des bêtes sauvages. S'agissant des trois premières plaies, en effet, il

n'était aucunement nécessaire d'introduire une distinction entre les enfants d'Israël et les Égyptiens. En effet, même si ces plaies frappaient les uns et les autres, il ne serait venu à l'esprit de personne qu'ils puissent se confondre, ce qu'à D.ieu ne plaise. Il n'en fut pas de même, en revanche, pour les bêtes sauvages, car D.ieu mêla les espèces animales. On aurait donc pu penser que D.ieu avait supprimé toutes les distinctions, comme Il l'avait fait entre les bêtes sauvages, les serpents et les scorpions, qu'en conséquence, Il gommait également toute différence entre Israël et les nations. Le Saint béni soit-Il voulut donc faire la preuve que cette séparation était maintenue, y compris à ce moment. En conséquence, "J'ai séparé, ce jour-là..., la terre sur laquelle se trouve Mon peuple... et Je ferai une séparation entre Mon peuple et ton peuple".

(42) Commentaire de Rachi sur le verset 7, 22.

(43) En effet, on doit dire qu'ils n'avaient pas connaissance du fait que : "le démon n'a pas d'emprise sur une

créature plus petite qu'un grain d'orge", comme le précise Rachi, commentant le verset 8, 14. Si ce n'était le cas, comment eurent-ils, d'emblée, l'idée de faire venir la vermine ?

Vaéra

L'enseignement qui découle de tout cela est bien évident. Lorsque le mélange s'instaure dans le monde, lorsque les distinctions sont remises en cause d'une façon inimaginable, il est particulièrement nécessaire de renforcer la séparation entre Israël et les nations. En effet, déjà à l'époque, en Egypte, avant le don de la Torah, avant que se réalisent les termes du verset : "Tu nous as choisis d'entre tous les peuples et les langues"⁽⁴⁴⁾, il y avait des bêtes sauvages et l'on pouvait donc s'emplir de craintes. Or, le Saint béni soit-Il accomplit un miracle particulier⁽⁴⁵⁾, dans le but de "faire une séparation entre Mon peuple et ton peuple". Combien plus doit-il en être ainsi à l'heure actuelle !

En outre, cette distinction et cette séparation concernaient chacun des enfants d'Israël, y compris ceux qui ne souhaitaient pas sortir d'Egypte⁽⁴⁶⁾. Il en découle un enseignement supplémentaire : cette distinction et cette séparation concernent chaque homme et chaque femme qui porte le nom d'Israël⁽⁴⁷⁾.

Lorsque les Juifs renforcent cette différence, rien ne peut les séparer⁽⁴⁸⁾ du Saint béni soit-Il, ce qu'à D.ieu ne plaise. Chacun accomplira ainsi une Techouva parfaite et "tout de suite, ils seront libérés", lors de la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h.

(44) Selon le rituel des bénédictions du Chema Israël. Voir le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 60, au paragraphe 3.

(45) Comme le disent plusieurs commentateurs du 'Houmach, en particulier Rabbénou Be'hayé, le Riva, le Tour Hé Arou'h, à propos du verset : "Je séparerai". En effet, de manière naturelle, lorsque des bêtes sauvages sont en liberté, rien ne peut les arrê-

ter. Un miracle spécifique est donc nécessaire pour les limiter et les empêcher d'aller à Gochen.

(46) Voir le commentaire de Rachi sur les versets Bo 10, 22 et Bechala'h 13, 18.

(47) Car, comme le dit le traité Sanhédrin 44a : "Même s'il a commis une faute, il reste un Israël".

(48) Voir Iguéret Ha Techouva, au chapitre 5.

BO

*Bo**Bo****Préparation de la nourriture pendant les fêtes****(Discours du Rabbi, second jour de Soukkot
et Chabbat 'Hol Ha Moéd Soukkot 5728-1967)*

1. Faisant référence à la fête de Pessa'h, notre Parachadit⁽¹⁾: "Le premier jour sera une convocation sacrée. On n'y effectuera aucun travail. C'est uniquement ce qui sera consommé par chacun qui pourra y être fait", ce qui veut dire qu'il est interdit de travailler pendant un jour de fête, au même titre que pendant le Chabbat, sauf quand il s'agit de préparer la nourriture, auquel cas il est permis de le faire durant la fête.

Cette interdiction de travailler est répétée, à différentes reprises⁽²⁾, dans la Torah, à propos de chaque fête, pour laquelle il est dit: "Vous n'effectuerez pas un acte de travail". Mais, par la suite, le verset ne réitère plus la permission de travailler pour préparer la nourriture et l'on peut donc s'interroger sur ces différences.

A ce propos, le Ramban écrit⁽³⁾: "Est considéré comme un 'acte de travail' celui qui

(1) 12, 16.

(2) Emor 23, 7-8-21-25-35-36. Pin'has 28, 18-25-26 et 29, 1-12-35.

(3) Emor 23, 7, cité par le 'Hinou'h, à la Mitsva n°298. C'est aussi ce que dit le Ramban, au nom de Rabbénou 'Hananel, selon la version parue aux éditions Shevel. C'est, en outre, l'avis

du Rambam, d'après le Maguid Michné, lois des fêtes, chapitre 1, au paragraphe 1. On verra aussi le Lé'hem Michné, à la même référence. Mais, l'on verra aussi le Péri 'Hadach, au chapitre 498. Et, l'on consultera le Beth Yossef, au chapitre 518.

(4) Yethro 20, 9.

Likouteï Si'hot

n'a pas pour objet de préparer la nourriture, ainsi qu'il est dit : 'Pendant six jours, tu travailleras et tu feras tout ton travail'⁽⁴⁾, 'en tous les travaux du champ'⁽⁵⁾, 'ils seront travaillés et ils seront semés'⁽⁶⁾. A l'opposé, la préparation de la nourriture est un 'acte de profit' et non un 'acte de travail'. Et, cette distinction est introduite par la Torah puisque, pour la fête des Matsot, il est d'abord dit : 'On n'y effectuera aucun travail'. Il était donc nécessaire de préciser : 'C'est uniquement ce qui sera consommé par chacun qui pourra être fait'. Pour les autres fêtes, par contre, la formulation est plus brève et il est dit: 'Vous n'effectuerez pas un acte de travail', ce qui a pour effet d'interdire tout acte qui n'a pas pour objet de préparer la nourriture. De la sorte, il est établi que tout acte qui la prépare est autorisé. Pour les

fêtes suivantes, en revanche, le verset ne parle plus de 'tous les travaux' et il ne précise rien à propos de la nourriture, puisqu'on peut le déduire de l'expression 'acte de travail'. A propos de la fête des Matsot, en revanche, il est bien dit : 'tous les travaux' et, de ce fait, il fallait préciser⁽⁷⁾ que : 'c'est uniquement ce qui sera consommé par chacun qui pourra être fait' ”.

Ainsi, le Ramban explique que la Torah interdit, pendant les fêtes, un “acte de travail”, ce qui veut bien dire que la préparation de la nourriture, d'emblée, n'a pas été interdite, puisqu'elle n'appartient pas à cette catégorie.

2. L'autorisation d'effectuer les travaux qui préparent la nourriture pendant la fête peut être comprise de deux façons⁽⁸⁾ :

(5) Chemot 1, 14.

(6) Ye'hezkel 36, 9.

(7) On verra aussi le Chita Mekoubétset sur le traité Ketouvot 7a, qui dit: “La Che'hita se présente comme une action unique. Ayant été permise pour la nourriture, elle

échappe à l'interdiction de travailler et elle est permise”.

(8) Voir aussi le Tsafnat Paanéa'h sur le Rambam, lois du Chabbat, chapitre 2, au paragraphe 16, de même que la longue explication du Moadim Be Hala'ha, à partir de la page 5.

A) Ces travaux sont intrinsèquement interdits, puisqu'il est bien dit que: "l'on n'y effectuera aucun travail". Néanmoins, la Torah fait une exception et les autorise puisqu'il s'agit de la nourriture et qu'elle permet tous les travaux qui la préparent.

B) Ces travaux, d'emblée, ne sont pas interdits. C'est, de fait, ce que semble indiquer les propos du Ramban⁽⁹⁾. Le verset: "c'est uniquement ce

qui sera consommé par chacun qui pourra être fait" a donc pour but de préciser le sens du Précepte: "On n'y effectuera aucun travail", lequel s'applique uniquement à ce qui ne concerne pas la nourriture. En ce sens, "ce qui sera consommé" est bien le critère⁽¹⁰⁾, la définition des travaux qui ne sont pas interdits.

Cette distinction a une incidence sur la Hala'ha : en effet, celui qui jeûne⁽¹¹⁾ pendant la

(9) Voir la suite des propos du Ramban: "Pour les Sages, le travail est synonyme de l'effort et de la peine que l'on consent pour quelqu'un d'autre, ce qui en fait une forme de servitude" et l'on verra le Imrei Bina du Rav M. Auerbach, lois des fêtes, au paragraphe 1 qui interprète ainsi l'avis du Ramban : un travail alimentaire, s'il est exécuté comme un serviteur pour son maître, est bien un acte contraignant et il est donc interdit. Néanmoins, ceci ne contredit pas ce qu'explique ce texte, car on peut penser que, selon lui, les travaux effectués pour préparer la nourriture, par eux-mêmes, ne sont pas des travaux interdits pendant les jours de fête, si ce n'est quand ils sont effectués par un serviteur, auquel cas ils sont des actes contraignants à part entière et donc interdits.

(10) Le Chita Mekoubétset sur le traité Ketouvoth 7a, citant le Chita

Yechara, dit: "Les travaux qui ont été permis pour la nourriture ne sont pas concernés par l'interdiction de travailler et la Torah ne permet ce qui est lié à la nourriture que pour donner une indication". Le Roch, sur le traité Yoma, chapitre 8, au paragraphe 14, citant le Maharam de Rothenburg, dit: "La Torah a permis ce qui concerne la nourriture pendant la fête. Nous pouvons donc effectuer ces travaux comme pendant la semaine".

(11) Le Ramah, Ora'h 'Haïm, chapitre 527, au paragraphe 20 et le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 527, au paragraphe 30 et chapitre 597, au paragraphe 4, disent que celui qui jeûne n'a pas le droit d'effectuer, pendant la fête, un travail à vocation alimentaire. En revanche, ils ne précisent pas s'il s'agit d'une disposition de la Torah ou bien des Sages. Et, l'on trouvera les différents avis, à ce sujet, dans le Eliah

Likouteï Si'hot

fête a-t-il le droit, d'après la Torah, d'effectuer des travaux qui préparent la nourriture ? Si l'on admet que ces travaux sont intrinsèquement interdits et qu'une autorisation a été donnée uniquement pour que l'on puisse se nourrir, il est clair que celle-ci s'applique uniquement à quelqu'un qui consommera ces aliments pendant la fête. A l'opposé, celui qui jeûne n'a nul besoin de ces travaux, qui lui restent donc interdits. Par contre, si l'on considère que les travaux sont d'emblée permis, ils peuvent aussi bien être effectués par quelqu'un qui jeûne.

On peut penser qu'une même controverse oppose également Beth Hillel et Beth Chamaï, dans le traité Beïtsa⁽¹²⁾: "Beth Chamaï dit: on

ne transporte pas un enfant dans le domaine public. Beth Hillel le permet". Selon la Guemara, ils s'opposent ici sur la réponse à apporter à la question suivante: "La permission accordée pour la nourriture peut-elle être étendue à d'autres domaines ou non?".

Il est donc possible d'expliquer simplement que, selon Beth Hillel, il n'est, d'emblée, aucune interdiction d'effectuer les travaux qui permettent de se nourrir et qu'on peut donc envisager également des travaux ayant un autre objet⁽¹³⁾. Pour Beth Chamaï, en revanche, l'unique raison de cette permission est la nécessité de se nourrir. Dans tous les autres cas, l'interdiction demeure⁽¹⁴⁾.

Rabba, chapitre 597, au paragraphe 4. On verra le Ma'hatsit Ha Shekel, au chapitre 527 et le Tsyoun Le Néfech 'Haya, sur le traité Beïtsa 12a, selon les Tossafot et Rachi, qui considère que l'interdiction d'un travail alimentaire est inspirée par la Torah.

(12) Beïtsa 12a.

(13) Voir, plus bas, la longue explication des paragraphes 4 et 5 et les responsa Amoudeï Or, partie Ora'h 'Haïm, chapitre 29, au paragraphe 2, qui montrent une même controverse

dans le Yerouchalmi, aux traités Chabbat, chapitre 7, au paragraphe 2 et Beïtsa, chapitre 1, au paragraphe 3, à propos de celui qui fait cuire de la viande Taref pendant la fête. Et, l'on trouvera une autre explication, à ce sujet, dans le Tsafnat Paané'a'h, à la même référence.

(14) Ceci nous permettra de comprendre les termes de la Michna, dans les traités Beïtsa 36b et Meguila 7b: "La différence entre la fête et le Chabbat réside uniquement dans les

Bo

L'Admour Hazaken écrit, dans son Choul'han Arou'h⁽¹⁵⁾: "Le premier et le septième jour de Pessa'h, de même que Chavouot sont des fêtes. Quiconque effectue alors un acte de travail est puni de flagellation par la Torah, ainsi qu'il est dit : 'Vous n'effectuerez pas un acte de travail'. Qu'est-ce qu'un acte de travail ? C'est celui qui n'a pas pour objet de manger ou de boire, c'est-à-dire des travaux alimentaires, que la Torah permet d'effectuer afin de pouvoir se nourrir pendant la fête, ainsi qu'il est dit : 'c'est uniquement ce qui sera consommé par chacun qui pourra être fait' ".

L'Admour Hazaken introduit son propos par: "Qu'est-ce qu'un acte de travail ? C'est celui qui n'a pas pour objet de manger ou de boire". Il considère donc, comme le Ramban, qu'un "acte de travail" est celui qui a un autre objet que la nourriture, ce qui veut dire que la préparation des aliments est permise d'emblée. Toutefois, il dit ensuite: "la Torah permet d'effectuer afin de pouvoir se nourrir pendant la fête", ce qui signifie que ces travaux sont intrinsèquement interdits, mais que la Torah a accordé une permission, dans notre verset, afin que l'on puisse se nourrir pendant la fête. Si ce n'était pas le cas, l'interdiction aurait été maintenue. N'y a-t-il pas là une contradiction entre le début et la fin de ce paragraphe ?

travaux à vocation alimentaire". Il en résulte qu'un travail est permis lorsque l'on consomme effectivement cette nourriture. Pour autant, de tels travaux doivent effectivement être considérés comme tels et ils sont donc, par nature, interdits. De ce point de vue,

le Chabbat et les fêtes sont identiques et l'on verra la Guemara, par exemple au traité Beïtsa 37a, qui attribue cette Michna à Beth Chamaï.

(15) Chapitre 495, aux paragraphes 1 et 2.

Likouteï Si'hot

4. On trouve une discussion entre Rachi⁽¹⁶⁾ et les Tossafot⁽¹⁷⁾ à propos de la position de Beth Hillel: "Ayant été autorisé pour la nourriture, un travail peut l'être également dans d'autres domaines". Rachi considère qu'un travail peut être autorisé également s'il n'a aucune utilité. Pour lui, ce critère d'utilité n'existe pas dans la Torah et seuls les Sages l'introduisent, jusqu'à une certaine mesure. Pour les Tossafot, en revanche, le travail, même s'il ne contribue pas à la nourriture doit, néanmoins, avoir une

utilité pendant le jour de la fête, ce qui veut dire que, d'après la Torah, un tel travail n'est pas totalement permis et qu'une autorisation ne peut donc être accordée que dans la mesure où il est utile, jusqu'à un certain point⁽¹⁸⁾.

Comme on l'a vu au paragraphe 2, Beth Hillel considère que les travaux alimentaires, d'emblée, n'ont pas été interdits. Ceci justifie pleinement la position de Rachi⁽¹⁹⁾, qui dit que ces travaux sont autorisés par la Torah, même s'ils n'ont aucune utilité. On

(16) Traité Beïtsa 12a.

(17) Traités Beïtsa 12a et Ketouvot 7a. C'est l'avis de nombreux parmi les premiers Sages, cités par le Chita Mekoubétset, à la même référence des traités Ketouvot et Beïtsa. Voir le Beth Yossef, au chapitre 518, de même que le Péri 'Hadach, au chapitre 495, selon l'avis du Rambam. La réponse aux questions que les premiers Sages posent sur Rachi se trouve dans le Chita Mekoubétset, aux traités Ketouvot et Beïtsa, à la même référence, dans le Magach sur le traité Beïtsa, selon les Tossafot, dans le Péri 'Hadach, à la même référence, dans le Chaar Ha Méle'h, lois des fêtes, au chapitre 1 et dans le Imreï Bina, lois des fêtes, à la même référence.

(18) Dans le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 495, au

paragraphe 3, il est écrit: "La Torah l'a permis, à condition que cela soit nécessaire, dans une certaine mesure, pour la fête". En revanche, il ne précise pas s'il s'agit d'une disposition de la Torah ou des Sages.

(19) Voir, en particulier, le Magach, à la même référence et, plus bas, la note 28, de même que le Imreï Bina, lois des fêtes, à la même référence. Rachi dit: "puisque la Torah l'autorise en cas de besoin, elle l'autorise également dans tous les autres cas", ce qui veut dire que la Torah sépare complètement la préparation des aliments des travaux interdits. Certes, au début, il est dit que: "tous les avis retiennent une interdiction de transporter d'un domaine à l'autre pendant les fêtes. Toutefois, ...". Cela veut bien dire qu'il s'agit d'un travail à part entière,

peut, en revanche, s'interroger sur la conception des Tossafot.

En effet, il est inconcevable que les Tossafot s'opposent à Rachi parce qu'ils considèrent que, selon Beth Hillel, ces travaux ne sont permis que dans la mesure où ils permettent de se nourrir. Si c'était le cas, une certaine utilité⁽²⁰⁾, pendant le

jour de la fête, ne servirait à rien, si elle n'était pas liée aux aliments. Or, nous avons vu que cette utilité est bien le critère de la permission. Il faut en conclure que, selon les Tossafot également, Beth Hillel admet que les travaux alimentaires sont permis d'emblée⁽²¹⁾. Or, cette conclusion soulève la difficulté suivante :

auquel s'appliquent les termes du verset: "Vous ne ferez pas sortir de fardeau de vos maisons, pendant le Chabbat", comme le précise la Guemara. Néanmoins, ce travail n'est pas interdit et ceci a une incidence pour déterminer si une précaution est nécessaire, en la matière, "pour un objet fatigant et inutile", comme le dit Rachi par la suite. On verra le Chita Mekoubétset, traité Beïtsa, à la même référence. En outre, si tout cela est accompli comme le ferait un serviteur, on verra ce que dit la note 9.

(20) Par ailleurs, le Ramban et Rabbénou 'Hananel, qui a le même avis, comme on l'a dit à la note 3, définissent la nourriture comme un critère. Ils pensent que le travail effectué doit être utile, au moins jusqu'à un certain point, pendant la journée de la fête. On verra le commentaire du Ramban sur le traité Chabbat 124b et celui de Rabbénou 'Hananel, cité par les Tossafot, à la même référence du traité Beïtsa. On consultera aussi la note suivante qui énonce l'avis des Tossafot. Ainsi, même si l'on

admet que, selon les Tossafot, la nourriture est la raison conduisant à permettre ces travaux, la permission en sera donnée également quand on n'en a qu'un besoin partiel, pendant la journée de la fête. En effet, cette raison est, en l'occurrence, la joie de la fête, comme le dit le Chaagat Aryé, au chapitre 102. On a donc permis non seulement la nourriture proprement dite, mais aussi tous les autres besoins du jour, comme l'explique le Moadim Be Hala'ha, à la page 6. Toutefois, ceci n'explique pas encore la position de Rabbénou 'Hananel et du Ramban, comme on l'a dit.

(21) Voir le Péri Megadim, introduction aux lois de la fête, chapitre 1, à la fin du paragraphe 6, qui tire une "certaine preuve" des Tossafot, sur le traité Beïtsa 12a, lesquels adoptent l'avis de Rabbi Meïr distinguant un "acte de travail" de celui qui permet de préparer la nourriture. On consultera aussi le Sim'hat Yom Tov, du Rav A. L. Tsunts, à cette référence des Tossafot, constatant que ceux-ci s'interrogent sur la Guemara. En effet,

Likouteï Si'hot

Si, d'emblée, ces travaux ne sont pas concernés par l'interdiction, ils devraient être permis également dans un cas où ils ne sont d'aucune utilité pendant le jour de la fête !

On peut donc expliquer la présente controverse entre Rachi et les Tossafot de la façon suivante. Nous avons vu l'explication du Ramban selon laquelle les travaux alimentaires ne sont pas des "actes de travail", mais des "actes de profit". De ce fait, ils ne sont pas concernés par l'in-

terdiction: "Vous n'effectuerez pas un acte de travail". Selon Rachi, cela veut dire que les préparations de la nourriture entrent dans une catégorie particulière, qui est appelée: "actes de profit". Aucune intention spécifique n'est exigée, de la part de l'homme, pour qu'elles appartiennent à cette catégorie. Peu importe donc qu'elles soient effectuées dans le but d'en tirer un profit, d'en concevoir un plaisir ou bien avec un autre objectif⁽²²⁾, dès lors qu'il s'agit des "actes de

celle-ci affirme que l'homme ayant pratiqué la Che'hita à un animal d'offrande, pendant la fête, doit être puni de flagellation, selon le raisonnement tenu par Beth Chamaï, qui compare la préparation des aliments aux autres travaux. Or, demandent les Tossafot, pourquoi n'en serait-il pas de même pour Beth Hillel, puisque celui-ci affirme que l'on ne sacrifie pas d'offrandes pendant les fêtes ? Le Sim'hat Yom Tov explique, à ce propos : " Il faut convenir, si l'on admet cette comparaison, qu'il n'y a, bien entendu, aucune interdiction de le faire. Néanmoins, le verset dit : 'pour vous' et l'on en déduit : 'et, non pour le Temple'. Il s'agit donc d'un Interdit découlant d'une Injonction, dont la transgression ne peut pas être punie de flagellation. Beth Chamaï, en revanche, n'adopte pas le même raisonnement et ne fait pas cette compa-

raison. Pour lui, l'interdiction est donc la même que pour tout travail qui n'a pas pour but de se nourrir ". Il conclut : " On peut penser que c'est ce que voulaient dire les Tossafot, par leur explication ". Le Tsafnat Paanéah cite les Tossafot sur le traité Sanhédrin 63a, qui écrivent : "Il est dit que celui qui fait cuire un nerf sciatique, ne pouvant être consommé, pendant un jour de fête est puni de flagellation. Il ne s'agit pas là de l'interdiction générale de tous les travaux, laquelle est plus explicite puisqu'elle parle d'un 'acte de travail' ". Mais, cela ne veut pas dire que la position du Ramban soit contestée. En effet, le principe selon lequel celui qui fait cuire un nerf sciatique est puni de flagellation, est adopté, selon le traité Beïtsa 12b, par Beth Chamaï, qui n'admet pourtant pas le raisonnement présenté ici, comparant la nourriture aux autres travaux

profit", qui ne sont pas visés par le verset: "Vous n'effectuerez pas un acte de travail". En conséquence, il est toujours permis de les effectuer, y compris pour ce qui n'est pas utile pour le jour même.

D'après les Tossafot, par contre, les travaux préparant la nourriture ne sont pas fondamentalement différents de tous les autres. Il faut donc

uniquement déterminer si un travail a un apport, alimentaire ou non, pour la fête, ou bien s'il n'est pas⁽²³⁾ un "acte de travail" interdit. En tout état de cause, s'il n'a aucune utilité pour le jour même, il ne peut être qu'un "acte de travail"⁽²⁴⁾ et il est donc interdit pendant la fête. De ce fait⁽²⁵⁾, les Tossafot exigent qu'il reçoive une certaine utilité pendant cette journée.

et qui considère cette nécessité de se nourrir comme une explication du fait que l'interdiction de travailler ne s'applique pas en la matière, mais non comme une permission qui serait accordée d'emblée, comme l'explique ce texte.

(22) En revanche, celui qui effectue un travail pour le besoin du lendemain ne fait pas un "acte de profit", puisque son travail n'a pas d'apport pour lui, comme l'explique le Chita Mekoubétset sur le traité Ketouvoth, à la même référence. On verra, plus haut, la note 9.

(23) Ceci permet de comprendre ce que disent les Tossafot, au traité Beïtsa 12b, à propos de l'avis qui considère que l'homme ayant fait cuire un nerf sciatique n'encourt pas la flagellation pour cette cuisson. En effet, il n'a pas le droit de le consommer. Pourtant, il avait bien l'intention de le faire et, de ce fait, il y a effectivement là un besoin de la fête. Les commentateurs, en particulier le Magach, pensent que ceci a conduit Rachi à affirmer qu'un

travail peut être permis également quand il n'a aucune utilité. Selon ce qui est expliqué par ce texte, on peut conclure que, sa motivation étant alimentaire, il s'agit d'un "acte de profit" lequel, d'emblée, n'a pas été interdit.

(24) Voir le Imreï Bina, à la même référence et le Péri Megadim, à cette référence, qui dit : " On encourt la flagellation également en effectuant une préparation, pendant la fête, pour un jour profane. Il faut dire que la préparation de la nourriture pour le jour même n'est pas considérée comme un travail. A l'opposé, ce qui est préparé pour les chiens ne convient pas aux hommes. Il s'agit donc bien d'un 'acte de travail' ".

(25) C'est ainsi qu'il faut comprendre l'avis du Ramban, selon ce que dit la note 20. Peut-être est-ce aussi celui du 'Hinou'h, qui écrit: "Nos Sages disent que tout ce dont l'homme a besoin pour le jour même, qu'il s'agisse d'une Mitsva ou non, des besoins physiques du jour, tout cela est permis, dans le cadre de l'autorisation accordée pour

Likouteï Si'hot

Cette explication peut être exprimée d'une manière quelque peu différente. Rachi considère⁽²⁶⁾ qu'en disant: "c'est uniquement ce qui sera consommé par chacun qui pourra être fait", la Torah classe ces travaux dans une catégorie indépendante, celle des "actes de profit", de par leur nature et leur résultat. Pour les Tossafot, en revanche, la Torah définit ces travaux, par ces mots, en fonction de leur objectif et de l'intention que l'on a en les effectuant. Si l'on en tire soi-même parti, ils sont des "actes de profit" et, d'emblée, ils n'appartiennent donc pas à la catégorie des "actes de travail".

les aliments". Le Min'hat 'Hinou'h, au paragraphe 5, s'interroge, à ce propos: "On peut réellement s'interroger sur cette affirmation, car elle semble indiquer que l'on peut, par exemple, transporter un Séfer Torah parce que l'on en a besoin, comme s'il s'agissait de nourriture. Or, le Talmud précise que le transport, selon tous les avis, a été autorisé". On verra aussi le 'Hemdat Israël, paru aux éditions Plotski, dans le recueil "bougie de Mitsva", au paragraphe 85, qui dit que le 'Hinou'h a le même avis que le Ireim, dans Amoud Zemanim, à la Mitsva n°113. Selon lui, Beth Chamaï et Beth Hillel discutent pour détermi-

On peut en conclure que, selon les Tossafot également, la nourriture est un critère, une définition s'appliquant aux travaux qui ne sont pas concernés par l'interdiction des "actes de travail". Et, tout ceci renforce donc la question qui a été posée sur les propos de l'Admour Hazaken, au paragraphe 3.

5. Toutefois, on peut également avancer que, selon les Tossafot, Beth Hillel admet effectivement l'idée selon laquelle la nourriture est un moyen d'autoriser des travaux intrinsèquement interdits⁽²⁷⁾. Dès lors, comment une autorisation est-elle accordée, en la matière ? Beth Hillel⁽²⁸⁾ ne

ner si la permission porte uniquement sur les aliments ou bien si elle s'étend à tous les besoins physiques. On consultera ce texte. C'est aussi ce que dit le Toafot Reém sur le Ireim Ha Chalem, publié d'après le manuscrit, chapitre 304, au paragraphe 18.

(26) Voir le Magach, cité plus bas, à la note 28.

(27) Voir, plus haut, la note 21, mais l'on peut aussi comprendre les Tossafot en fonction de ce qui est exposé ici.

(28) Le Magach, commentant l'avis de Rachi, dit : "Voici comment il faut le comprendre. Ce qui permet de préparer la nourriture est, par exemple, le

pense pas que, du fait de la nécessité de se nourrir, l'interdiction est écartée⁽²⁹⁾, en la matière, que l'on doit bien disposer de ces aliments, ce qui repousse l'interdiction de travailler pendant la fête et que, de ce fait, une permission a été accordée exclusivement

pour la nourriture. En fait, Beth Hillel dit que ces travaux, dès lors que l'on en a besoin, deviennent totalement permis. En conséquence, il n'y a pas lieu de limiter la quantité de nourriture préparée aux besoins⁽³⁰⁾ du jour. De même, il est permis⁽³¹⁾ de faire la

fait de brûler et de cuire. Tous ces actes sont permis. On peut penser que la Torah en parlant d'un 'acte' plutôt que de nourriture, permet totalement ces travaux ". Il écrit encore : "On peut penser, bien que ce ne soit pas l'avis de Rachi, que, la Torah ayant parlé de nourriture, une certaine utilité reste nécessaire, comme c'est le cas pour l'aliment que l'on doit utiliser le jour même de la fête". Selon Rachi, en revanche, il n'est pas nécessaire que le travail ait une utilité. Le texte a expliqué que, selon lui, ce travail, d'emblée, n'est pas interdit, comme le dit le Ramban. Ainsi, on peut comprendre également la position de Rachi, telle qu'elle est exposée par le Magach : "Cela veut dire que la Torah autorise complètement un tel travail", l'excluant du champ de l'interdiction. On consultera aussi le Chita Mekoubétset, à la même référence du traité Beïtsa, qui dit: "La Torah a interdit de transporter pendant le Chabbat et il en est donc de même pour les fêtes. Puis, elle est revenue sur cette interdiction, concernant les fêtes et elle l'a permis. D'après la Torah, on

est donc autorisé à le faire, même si cela n'a aucune utilité. Pour autant, le transport n'en est pas moins un travail, pendant la fête et il était nécessaire que la Torah signifie cette permission. De même, il était légitime que les Sages l'autorisent uniquement en cas de besoin ". Et, l'on verra, plus haut, la note 19.

(29) On verra aussi le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 510, dans le Kountrass A'haron, à la fin du paragraphe 2, qui dit : " Il est clair que les préparations de la nourriture ont été entièrement permises, pendant la fête. Ceci ne peut être repoussé. Ce qui concerne la nourriture est totalement autorisé, pendant les fêtes ".

(30) Traité Beïtsa 17a. Rambam, lois des fêtes, chapitre 1, au paragraphe 10. Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, même référence et chapitre 612, aux paragraphes 1 et 3.

(31) Traité Beïtsa 25a. Rambam, lois des fêtes, chapitre 1, au paragraphe 12. Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, chapitre 503, au paragraphe 1.

Likouteï Si'hot

Che'hita à un animal pour consommer uniquement une trentaine de grammes de sa viande. Dès lors qu'un tel travail a une quelconque utilité, il devient totalement permis⁽³²⁾, y compris quand une partie, et même la majeure partie, est inutile.

Cette conclusion nous permettra d'expliquer la conception de Beth Hillel, selon laquelle la Torah a autorisé de tels travaux⁽³³⁾, y compris lorsque leur "profit" appartient à d'autres domaines que la nourriture.

L'explication est la suivante. Ces travaux sont permis quand ils ont, pour l'homme, une utilité autre que la nourriture, mais ils ont un point commun avec les prépara-

tions alimentaires. Tous, en effet, satisfont les besoins de l'homme et cette satisfaction est comparable, jusqu'à un certain point, à la nourriture. Or, nous avons vu qu'un travail de préparation d'un aliment est permis également quand on n'a l'utilité que d'une partie de cet aliment. Il en est donc de même pour les autres besoins, qui sont eux-mêmes comparables, au moins jusqu'à un certain point, à la nourriture.

C'est de cette façon qu'il faut comprendre les propos de Beth Hillel. Dès lors qu'un travail a été permis pour pouvoir se nourrir, devenant ainsi un travail autorisé, il peut l'être également en l'absence d'une utilité, dans tous les autres cas que celui où subsis-

(32) Voir, plus haut, la note 23. En fonction de ce que dit ce texte, on peut considérer que l'action à vocation alimentaire est permise et qu'elle n'est, d'emblée, pas un travail, quand elle est effectuée. On verra le Tsafnat Paané'h, lois du Chabbat, à la même référence.

(33) On verra aussi les responsa Or Zaroua, au chapitre 754, cité par le Torah Cheléma, Parchat Bo, dans les additifs, au chapitre 38, qui disent: "Comment ce qui est dit de la nourri-

ture s'appliquerait-il à d'autres domaines ? Sur quoi se baser et comment se permettre d'établir un raisonnement qui ne tient pas debout ? Il me semble donc que l'on peut avancer l'explication suivante. La permission donnée lorsqu'un besoin est constaté a pour effet d'affaiblir l'interdiction. Et, dès lors, celle-ci est affaiblie également quand ce besoin ne se fait pas ressentir, de sorte qu'il n'y a pas de flagellation, en la matière".

te une utilité réduite, qu'il s'agisse de nourriture ou bien d'un autre domaine pouvant lui être comparé, au moins dans une certaine mesure.

Les Tossafot en déduisent que, pour Beth Hillel, un travail ne peut être permis qu'à la condition d'avoir une utilité, même réduite, pendant la journée de la fête⁽³⁴⁾.

6. Ainsi, Beth Hillel peut admettre que l'expression : "c'est uniquement ce qui est consommé par chacun qui pourra être fait " est la raison conduisant à permettre ces travaux, par ailleurs intrinsè-

quement interdits. Or, on peut penser que tel est également l'avis de l'Admour Hazaken⁽³⁵⁾ et ceci nous permettra de bien comprendre la formulation de son Choul'han Arou'h, après avoir, tout d'abord, défini une notion préalable.

En effet, pourquoi⁽³⁶⁾ le verset de notre Paracha introduit-il une modification en disant: "On n'y effectuera aucun travail", ce qui le conduit à préciser par la suite: "c'est uniquement ce qui est consommé par chacun qui pourra être fait" afin de permettre les préparations alimentaires, alors qu'il aurait

(34) Si l'on admet que Beth Hillel peut également adopter ce raisonnement, on comprendra ce que dit le traité Chabbat 60b, sans citer un nom d'auteur : "La fête et le Chabbat ont des points communs". On verra les Tossafot, à cette référence, de même que la note 14, ci-dessus.

(35) Ce qui est dit dans le texte permet de comprendre la formulation du Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 495, au paragraphe 3 : "La Torah a permis les travaux de préparation de la nourriture lorsqu'ils sont nécessaires pour ce que l'on consomme pendant la fête. Ils sont donc totalement permis, y compris pour ce qui ne sera pas consommé pendant la fête". Puis, le texte se

conclut par: "à condition qu'ils soient quelque peu utiles pendant la fête", ce qui est une condition émise par la Torah, d'après les Tossafot, comme on l'a vu dans le texte. On comprend également la formulation de l'Admour Hazaken, chapitre 511, au paragraphe 6, qui dit: "Il a été permis de brûler également pour ce qui ne concerne pas la nourriture. Néanmoins, il est nécessaire d'en avoir l'utilité pendant la fête". Cette permission émane bien de la Torah. Et, l'on verra le Péri 'Hadach, chapitre 495, au paragraphe 1.

(36) Voir aussi le Likouteï Torah, Parchat Tsav, dans le second discours 'hassidique intitulé: "Pendant six jours", à la page 16b.

Likouteï Si'hot

pu adopter la même formulation que pour les autres fêtes et parler des “actes de travail”, ce qui aurait, d’emblée, exclu, la préparation des aliments, des “actes de profit” qui ne sont pas concernés par cette interdiction⁽³⁷⁾ ?

L’explication est la suivante. L’interdiction de travailler pendant la fête est mentionnée pour la première fois dans notre Paracha. La Torah n’interdit donc uniquement pas les “actes de travail”, ce qui a pour conséquence de permettre les préparations alimentaires, “actes de profit”, mais, plus exactement, elle proscri-

globalement tous les travaux effectués pendant la fête. Puis, elle ajoute⁽³⁸⁾ que ce qui a pour but de préparer les aliments est permis. Il y a donc là une autorisation spécifique, qui est accordée par la Torah, afin que l’homme puisse se nourrir, en ce jour. Par la suite, dans la Parchat Emor et dans les suivantes, la Torah adopte une formulation plus concise et elle interdit les “actes de travail”. En effet, aucune confusion n’est alors possible et l’on ne peut pas penser que ces travaux sont d’emblée permis, comme le dit le Ramban. En effet, il a déjà été établi, la première fois, qu’il

(37) De même, on peut s’interroger sur ce que le Ramban dit par la suite : on pourrait penser qu’un “acte de travail” peut être un travail fatiguant destiné à préparer la nourriture. Or, il semble que tout ce qui contribue à se nourrir soit permis. Pour autant, la Parchat Bo dit bien: “Vous n’effectuerez pas un acte de travail”. En fait, pourquoi introduire une différence entre les fêtes, alors que la même Hala’ha s’applique à toutes, de la même façon ? Ainsi, la permission des travaux pour préparer la nourriture s’entend même si ceux-ci imposent une intense fatigue ? Et, il en résulte que les autres travaux, même légers, n’en sont pas moins interdits, comme l’explique le Ramban. En effet, ce qui

ne s’applique pas aux travaux difficiles dont il est question dans ce contexte peut bien s’appliquer aux autres travaux, même légers.

(38) On verra aussi le Tour, au chapitre 495, qui dit: “Tout travail est interdit pendant les fêtes, à l’exception de la préparation de la nourriture, puisqu’il est dit : ‘C’est uniquement ce qui sera consommé...’ et une Michna précise la différence entre la fête et le Chabbat”. On notera également ce que dit le Rambam, dans son Séfer Ha Mitsvot, à la Mitsva n°328: “A propos de l’une des fêtes, il est écrit que ‘c’est uniquement ce qui sera consommé par chacun qui pourra y être fait’. Il en est donc de même pour les autres fêtes”. Toutefois, ce n’est pas

est interdit de travailler pendant la fête. De tels travaux sont donc bien intrinsèquement interdits⁽³⁹⁾ et une permission a été donnée uniquement du fait de la nécessité de se nourrir.

Le Choul'han Arou'h mentionne l'interdiction de travailler à chaque fête et il précise que celui qui le fait est passible de flagellation. Puis, il définit un "acte de travail", qui est celui qui n'a pas pour but de manger ou de boire. Il en résulte que le verset: "Vous n'effectuerez pas un acte de travail" s'applique uniquement à ces "actes de travail" et que l'on ne sait donc pas encore ce qu'il en est pour la nourriture. Le Choul'han Arou'h apporte donc cette précision par la suite, en indi-

quant que de tels travaux ont été exclus de l'interdiction.

7. Il découle de tout cela un enseignement pour le service de D.ieu.

La Torah, considérant la nécessité de se nourrir pendant la fête, autorise des travaux qui sont intrinsèquement interdits et l'on peut en déduire le caractère fondamental des réjouissances de ces fêtes, ainsi qu'il est dit⁽⁴⁰⁾: "des fêtes pour la joie".

Or, on sait qu'un reflet de toutes les fêtes éclaire chaque jour⁽⁴¹⁾. Nous venons de voir à quel point la joie est essentielle, pendant ces fêtes. Cette joie, qui les caractérise, doit donc être également ressentie tout au long de l'année.

ce que dit le Maguid Michné, cité à la note 3. On verra aussi le 'Hemdat Israël, à cette référence.

(39) Bien plus, on verra aussi, à ce propos, les 'Hidouchim du 'Hatam Sofer sur le traité Beitsa 12a, qui disent: "La Parchat Bo ne parle pas d'un 'acte de travail', mais seulement de la préparation de la nourriture, ce qui veut dire que ces aliments doivent être nécessaires, au moins jusqu'à un certain point, faute de quoi ils ne peuvent pas être permis. C'est pour cela

qu'il est ici question de 'ce qui sera consommé' plutôt que d'une 'action de travail'. Cela veut dire qu'un besoin doit se faire ressentir, au moins jusqu'à un certain point".

(40) Selon le rituel de la prière des trois fêtes. Voir, en particulier, le Likouteï Torah, Parchat Tsav et dans les commentaires de Chemini Atsérét, à la page 88d.

(41) Likouteï Torah, Parchat Bera'ha, à la page 98b. Séfer Ha Si'hot 5703, à partir de la page 75.

Likouteï Si'hot

Ainsi, celui qui accomplit fêtes lui permet de ressentir une Mitsva doit être joyeux⁽⁴²⁾, cette joie pendant toute la éprouver la “joie de la durée de la journée. Mitsva”. En outre, le reflet des

(42) Voir le Rambam, à la fin des lois du Loulav et le Likouteï Si'hot, tome 1, à partir de la page 228.

BECHALA' H

Bechala'h

Bechala'h

La vocation des enfants d'Israël

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Bechala'h 5735-1975)

(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Bechala'h 14, 10)

1. Poursuivant le récit de la sortie des enfants d'Israël du pays de l'Egypte et de leur poursuite par les Egyptiens, notre Paracha relate⁽¹⁾: "Le Pharaon se rapprocha, les enfants d'Israël levèrent les yeux et voici que les Egyptiens avançaient après eux. Les enfants d'Israël eurent très peur et ils gémirent envers l'Eternel". Rachi cite l'expression du verset: "Ils gémirent" et il explique: "Ils reprirent la vocation de leurs ancêtres"⁽²⁾. A ce propos, on peut formuler les questions suivantes :

A) Quelle est la difficulté soulevée par le contenu de ce verset, conduisant Rachi à donner ce commentaire? Le

sens de ces termes n'est-il pas bien simple ? En l'occurrence, les enfants d'Israël virent qu'ils se trouvaient dans la détresse, qu'ils étaient poursuivis par les Egyptiens. Ils invoquèrent donc l'Eternel et Le prièrent de les sauver.

B) Il n'y a pas lieu de penser que le but de Rachi est d'écarter l'interprétation qui remplacerait: "Ils gémirent" par: "Ils conçurent de la rancune"⁽³⁾. Certes, cette lecture pourrait expliquer ce que le verset dit par la suite: "Ils gémirent: que nous as-tu donc fait?". Néanmoins, si cette interprétation était la bonne, l'essentiel n'aurait pas été dit, dans ce commentaire et Rachi aurait dû préciser: "Ils gémi-

(1) 14, 10.

(2) Midrash Tan'houma, au chapitre 9. Me'hilta sur ce verset, cité par le Ramban, à cette référence. Dans les deux cas, un verset parle d'Avraham,

comme le précise le texte au second paragraphe. Il n'en est pas de même, en revanche, pour Its'hak et Yaakov.

(3) Ramban dans Daat Ha Targoum.

Likouteï Si'hot

rent, ils prièrent, ils reprirent la vocation de leurs ancêtres”.

C) A l’opposé, s’il était nécessaire de définir et de préciser la raison des gémissements et des prières adressés à D.ieu par les enfants d’Israël, Rachi aurait dû en parler à propos du premier verset qui en fait état, c’est-à-dire dans la Parchat Chemot, qui dit⁽⁴⁾: “Les enfants d’Israël gémirent et leur plainte s’éleva vers D.ieu”. Selon le sens simple du verset, en effet, il s’agit bien ici d’un gémissement, d’une plainte, d’une prière qui fut adressée à D.ieu⁽⁵⁾ et non d’un cri qu’ils poussèrent du fait de leurs souffrances et de l’âpreté de la servitude⁽⁶⁾. En effet, il avait déjà été dit au préalable: “Les enfants d’Israël soupirèrent, à cause du labeur”.

D) Comment présenter la prière comme la “vocation” de leurs ancêtres? De façon générale, une vocation conduit à adopter un métier ou bien une certaine activité d’une manière fixe. Au sens simple du verset, celle des Patriarches consistait à être bergers, comme le raconte la Torah.

2. Rachi poursuit: “Il est dit, à propos d’Avraham: ‘dans l’endroit en lequel il s’était tenu’⁽⁷⁾, de Its’hak: ‘pour converser dans le champ’⁽⁸⁾, de Yaakov: ‘Il rencontra l’endroit’⁽⁹⁾”. Les trois expressions qui sont citées dans le commentaire font allusion à la prière et, là encore, on peut s’interroger. Pourquoi Rachi cite-t-il ces versets, qui présentent la prière des Patriarches uniquement d’une manière allusive, plutôt que ceux qui en font clairement état ?

(4) 2, 23.

(5) Voir le second commentaire du Or Ha ‘Haïm, à cette référence et le début du Kéli Yakar, à la même référence.

(6) Comme l’écrit le Sforno et selon le premier commentaire du Or Ha ‘Haïm, à cette référence.

(7) Vayéra 19, 27.

(8) ‘Hayé Sarah 24, 63.

(9) Vayétsé 28, 11.

Bechala'h

Ainsi, il est dit d'Avraham, dans la Parchat Le'h Le'ha⁽¹⁰⁾, c'est-à-dire avant le verset cité par Rachi: "Il bâtit là-bas un autel pour l'Eternel et il invoqua le Nom de l'Eternel". Et, le verset précédent disait: "Il bâtit là-bas un autel pour l'Eternel Qui lui était apparu". Bien plus, le verset: "dans l'endroit en lequel il s'était tenu" figure dans la Paracha de Sodome et Gomorrhe, expliquant clairement et par le détail de quelle manière Avraham multiplia les prières pour ces villes. Or, Rachi ne cite pas ces prières et il rapporte uniquement la conclusion de ce récit, après la destruction de Sodome et Gomorrhe: "dans l'endroit en lequel il s'était tenu".

Autre point, le Me'hilta, qui est, comme l'indiquent les éditeurs⁽¹¹⁾, la référence de ce commentaire de Rachi, cite effectivement ce verset de la Parchat Le'h Le'ha: "Il bâtit

là-bas un autel" et non celui que Rachi mentionne. Cela ne veut pas dire pour autant que Rachi aurait disposé d'une autre version du Me'hilta, auquel cas on aurait encore pu se demander pourquoi il a choisi la version la plus rare plutôt que la plus courante. Mais, en l'occurrence, Rachi ne cite pas le Me'hilta. Il ne fait qu'énoncer le commentaire du sens simple du verset. Il faut en déduire qu'il a modifié les termes du Me'hilta dans le but de les mettre en accord avec ce sens simple, comme il le fait à différentes reprises.

Il en est de même pour Its'hak, puisqu'il est clairement dit, au début de la Parchat Toledot⁽¹²⁾: "Et, Its'hak pria", ce qui veut dire que: "il multiplia les prières" pour Rivka, son épouse. C'est aussi le cas de Yaakov, dont la prière est mentionnée dans la Parchat Vaychla'h⁽¹³⁾: "De

(10) 12, 8.

(11) A mon humble avis, le Midrash Tan'houma est plus proche de sa formulation. En outre, et ceci est essentiel, Rachi le cite lui-même, dans son commentaire suivant. Pourquoi mentionnerait-il aussitôt une autre réfère-

rence ? Or, le Midrash Tan'houma cite aussi la Parchat Le'h Le'ha, mais il opte pour un verset ultérieur, le verset 13, 4.

(12) 25, 21 et dans le commentaire de Rachi.

(13) 32, 10-13.

Likouteï Si'hot

grâce, sauve-moi des mains de mon frère". Dans tous ces versets, la prière des Patriarches est présentée d'une manière claire et non uniquement en allusion, comme dans ceux que citent Rachi.

3. L'explication de tout cela est la suivante. La difficulté présentée par ce verset, "Ils gémissent", à laquelle Rachi entend apporter une réponse, est la suivante :

Pourquoi les enfants d'Israël devaient-ils prier D.ieu en gémissant alors qu'Il leur avait d'ores et déjà promis de les conduire en Terre Sainte⁽¹⁴⁾ ? Bien plus, il est dit⁽¹⁵⁾ que : "les enfants d'Israël sortirent la main haute", bien que : "ils poursuivirent les enfants d'Israël". L'alternative suivante se présentait donc à eux. Ou bien ils avaient foi en la promesse du Saint béni soit-Il et il était donc inutile

qu'ils prient, ou bien ils avaient perdu cette foi parce que, voyant les Egyptiens d'un côté et la mer de l'autre, ils avaient été saisis par le doute et, dès lors, à quoi bon prier D.ieu ?

Rachi précise donc que "ils reprirent la vocation de leurs ancêtres". En effet, ces derniers priaient non seulement dans les moments de détresse ou bien dans les situations qui conduisent à formuler une prière devant D.ieu, mais à tout moment, comme s'il s'agissait d'une "vocation"⁽¹⁶⁾, selon le terme que Rachi emploie à propos d'Israël et de Bilaam⁽¹⁷⁾. Les Patriarches priaient D.ieu à tout moment et les versets cités par Rachi en font la preuve, comme nous le montrerons.

Il en fut donc de même pour les enfants d'Israël, descendants des Patriarches⁽¹⁸⁾, qui prièrent D.ieu également,

(14) Chemot 3, 17. Vaéra 6, 8. Bo 12, 25 et commentaire de Rachi sur le verset Bo 12, 27.

(15) Bechala'h 14, 8.

(16) Comme les "changeurs riches", dont parle Rachi, d'après le Sifri, dans son commentaire du verset Devarim 1, 13.

(17) Matot 31, 8. Et, l'on verra aussi le commentaire de Rachi sur ce verset.

(18) On verra l'enseignement de nos Sages, au traité Bera'hot 21a, qui est cité par le Tanya, au chapitre 13, selon lequel : "puisse l'homme prier tout au long du jour".

Bechala'h

bien qu'ils avaient reçu l'assurance d'obtenir la Terre Sainte. Certes, les versets suivants rapportent les propos que les enfants d'Israël adressèrent à Moché: "N'y avait-il pas de tombeaux, en Egypte? Que nous as-tu fait? Nous préférons servir l'Egypte!". Mais, ils prononcèrent ces paroles uniquement après avoir imploré D.ieu et constaté qu'ils n'avaient pas été exaucés. C'est alors⁽¹⁹⁾ seulement qu'ils commencèrent à se plaindre⁽²⁰⁾.

En outre, on peut penser que ces propos n'exprimaient pas un manque de foi en D.ieu, contre Lequel ils entendaient uniquement protester. Ils parlèrent ainsi parce qu'ils étaient dans une situation dif-

ficile et, de manière naturelle, il arrive que ceux qui sont dans la douleur disent ce qu'ils ne pensent pas réellement. De ce fait, nos Sages disent⁽²¹⁾ que: "l'on ne saisit pas l'homme qui souffre. En effet, ses propos n'émanent pas de sa méchanceté. Ils ne sont pas réfléchis". Leur confiance en la promesse de D.ieu était donc intacte, comme Rachi l'établit clairement par la suite, quand il commente le verset⁽²²⁾: "Parle aux enfants d'Israël et qu'ils avancent". Il dit, en effet, que: "le mérite de leurs ancêtres et le leur propre, grâce à leur foi, le justifient"⁽²³⁾. Il est donc bien clair que les enfants d'Israël avaient foi en D.ieu et c'est par ce mérite que la mer Rouge s'ouvrit devant eux.

(19) Ceci permet de comprendre simplement la précision, en particulier, de Rabbi Ovadya Bartenora et du Gour Aryé, à propos de ce commentaire de Rachi. Le verset: "n'y avait-il pas de tombes en Egypte?" indique que les enfants d'Israël éprouvaient de la rancune contre Moché. Leur plainte ne pouvait donc pas être une prière prononcée d'un cœur entier. En effet, ils eurent ce sentiment après avoir émis une plainte, en constatant qu'ils n'avaient pas été exaucés. Ou bien peut-on avancer une autre explication, qui a déjà été donnée par Rachi à propos

du verset Vayéchev 37, 20, c'est-à-dire que celui qui opte pour une interprétation n'accepte pas l'autre et vice-versa, comme le Ramban le dit ici, au verset 10.

(20) Comme l'écrit ici le Ramban, au verset 11, d'après le Me'hilta.

(21) Traité Baba Batra 16b et commentaire de Rachi, à cette référence.

(22) 14, 15.

(23) Au passé. Rachi ne définit pas cette foi, car elle est présentée par le verset et Rachi l'a déjà évoquée au préalable, dans son commentaires des versets Chemot 4, 31 et 12, 27-39.

Likouteï Si'hot

4. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pourquoi Rachi cite précisément ces versets, afin d'apporter la preuve de la prière des Patriarches, qui était leur "vocation".

La prière de notre père Avraham, présentée par la Parchat Le'h Le'ha, avait une raison particulière, que Rachi explique: "Il sut, par prophétie, ce qui allait se passer à cet endroit et il pria pour eux". Il en est donc de même pour le verset précédent qui est l'expression d'une action de grâce, comme le souligne Rachi: "parce qu'il avait reçu la bonne nouvelle de sa descendance et la bonne nouvelle d'Erets Israël". De même, il pria pour les habitants de Sodome et Gomorrhe afin d'empêcher la destruction de ces villes. Ceci est également vrai pour la prière d'It'shak, figurant au début de la Parchat Toledot, qui formulait une requête particulière, demandait qu'un enfant soit accordé à Rivka, son épouse. Et, l'on peut en dire autant de la prière de Yaakov: "De grâce, sauve-moi de mon frère".

(24) 12, 27.

C'est précisément pour cela que Rachi cite ces versets, "dans l'endroit en lequel il s'était tenu", "pour converser dans le champ" et "Il rencontra l'endroit". Tous rapportent des prières qui ne furent pas dites dans des circonstances particulières. Ils font ainsi la preuve que la prière était bien leur "vocation", leur occupation permanente, y compris en l'absence d'une raison particulière qui les conduisait à la formuler.

Il est donc bien clair que cette explication n'aurait pas pu être donnée à propos de la prière, formulée par Israël, qui est rapportée par la Parchat Chemot. Celle-ci était prononcée dans un moment de détresse et elle sollicitait une faveur particulière, puisqu'ils demandaient à D.ieu de les délivrer. Il en est de même pour la Parchat Bo, dans laquelle on trouve le verset⁽²⁴⁾: "Et, le peuple s'inclina". Là encore, cette prière avait une raison spécifique, qui est précisée par Rachi, "l'annonce de la délivrance".

Bechala'h

5. Il découle de cette analyse un enseignement pour le service de D.ieu. La prière et, de même, l'étude de la Torah doivent être une "vocation". On n'étudie pas la Torah uniquement pour savoir quel comportement adopter et ce qu'il ne faut pas faire. On s'y consacre pour la Torah elle-même. Et, il en est de même pour la pratique des Mitsvot et pour la prière fervente. On ne s'investit pas en ces activités dans un but bien précis, avec un objectif clairement défini. Il s'agit d'une "vocation". La nature profonde et l'existence même d'un Juif sont le service de D.ieu, qui

est assumé par l'intermédiaire de tous ces actes.

Il doit en être de même également pour l'action qui est menée envers les autres. Il peut sembler, en apparence, que celui-ci n'a rien de commun avec la Torah et la prière, mais l'on n'en tiendra aucun compte. On doit savoir qu'au profond de son être, par sa nature, chacun possède cette même vocation, car celle-ci caractérisa les ancêtres de tous les Juifs. Néanmoins, ce caractère peut rester caché chez certains et, dès lors, il faut faire en sorte qu'il se révèle.

* * *

*Likouteï Si'hot**De la meilleure façon possible**(Note, hiver 5728-1968)*

L'Admour Hazaken tranche, dans son Choul'han Arou'h, lois des Tsitsit, chapitre 24, au paragraphe 3, que " il est une Mitsva de se faire un beau Talith, de beaux Tsitsit. De même, chaque Mitsva doit être accomplie de la meilleure façon, dans toute la mesure du possible, ainsi qu'il est dit : 'Il est mon D.ieu et je veux Le parer' en étant agréable devant Lui par les Mitsvot ". S'agissant d'un Séfer Torah, il est dit précisément, dans le traité Chabbat 133b, que l'on doit se servir d'une bonne encre, d'une belle plume, de beaux instruments. Cette formulation reprend, en outre, ce que dit le chapitre 651, au paragraphe 2: "La Mitsva accomplie de la meilleure façon" et ceci permet d'établir que, selon l'Admour Hazaken, le principe consistant à se rendre "agréable devant Lui" par la pratique des Mitsvot est instauré par la Torah.

* * *

Bechala'h

***Lettre du Rabbi :
l'importance des femmes juives***

Par la grâce de D.ieu,
à l'issue du Chabbat Parchat
Bechala'h 5721-1961

A n'en pas douter, nous nous trouvons tous encore sous l'influence de la Hilloula de mon beau-père, le Rabbi, dont le mérite nous protégera. Celui-ci est le fondateur et le dirigeant des Yechivot Loubavitch, pour lesquelles il fit don de lui-même, d'une manière concrète. De fait, c'est précisément pour cela que l'on célèbre une Hilloula et qu'on la commémore. Chacun et chacune de ceux qui ont l'immense mérite d'être attaché au Rabbi et à son œuvre sacré doivent s'employer à renforcer et à développer tous les domaines d'action de celui dont nous célébrons la Hilloula, avec des forces renouvelées, avec détermination et abnégation.

La Sidra que nous avons lue, ce Chabbat, le Chabbat Chira, souligne, en particulier, l'importance des femmes juives, telle qu'elle s'exprima lors du passage de la mer Rouge, par l'intermédiaire de Miriam, la prophétesse et de toutes les autres femmes, qui poursuivirent, avec une immense joie et un grand enthousiasme, ce que Moché, notre maître, avait commencé. De ce fait, la Haftara de ce Chabbat présente le Cantique de Miriam la prophétesse plutôt que celui du roi David, qui est lu le septième jour de Pessa'h, lorsqu'est relue la même Paracha, comme l'explique longuement une causerie de celui dont nous célébrons la Hilloula (celle de A'haron Chel Pessa'h 5698, imprimée dans le Likouteï Dibbourim, à partir de la page 1388). Le Cantique de Miriam la prophétesse et celui de Dévora la prophétesse sont non seulement des chants de louange à D.ieu, émanant de femmes juives, mais aussi des chants de louanges des femmes juives, émanant de D.ieu.

Likouteï Si'hot

Les propos et les bénédictions des Justes sont immuables et leur effet reste à jamais. Que ces bénédictions de celui dont nous célébrons la Hilloula protègent donc chacun et chacune d'entre vous, avec les membres de votre famille, afin que vous connaissiez la réussite en tous vos accomplissements, matériels et spirituels à la fois.

*Bechala'h**Lettre du Rabbi :
le rôle des femmes juives*

Par la grâce de D.ieu,
à l'issue du Chabbat Chira
5732-1972,

J'ai bien reçu votre lettre et, en un moment propice, votre nom sera mentionné près du tombeau de mon beau-père, le Rabbi, afin que vous obteniez la satisfaction des souhaits de votre cœur, des requêtes dignes des filles d'Israël, descendantes de nos mères, Sarah, Rivka, Ra'hel et Léa, qui ont bâti la maison d'Israël.

Un point est d'actualité. On connaît la causerie de l'Admour Hazaken à propos de cette Paracha, celle du Chabbat Chira, constatant que l'on y trouve deux Cantiques, celui de Moché et des enfants d'Israël, d'une part, celui de Miriam la prophétesse et de toutes les femmes qui la suivirent, d'autre part. Pour autant, la Haftara met en avant le Cantique de Dévora la prophétesse et il en découle un enseignement. Dans certains domaines, les femmes et les jeunes filles juives reçoivent une mission spécifique, un rôle surpassant celui des hommes. Il s'agit, globalement, de la direction du foyer, de l'éducation des membres de la famille sur la voie de la Torah et des Mitsvot. C'est à ce propos qu'il est dit: "La sagesse des femmes a construit la maison".

On peut ajouter à cela une précision. La Paracha parle des enfants d'Israël qui se trouvaient dans le désert, en route pour conquérir Erets Israël et pour bâtir la maison d'Israël. Un homme est, par nature, conquérant. C'est pour cela que le Cantique de Moché et des enfants d'Israël est présenté en premier lieu et qu'il reçoit un rôle prépondérant. A l'opposé, la Haftara montre les enfants d'Israël se trouvant d'ores et déjà sur leur terre. Il était alors nécessaire de protéger la maison d'Israël des ennemis et de ceux qui lui voulaient du mal. En la

Likouteï Si'hot

matière, la contribution de la femme est plus déterminante que celle de l'homme. De ce fait, elle est qualifiée de "maîtresse de maison". La Haftara du Cantique de Dévora souligne tout cela, puisque c'est Dévora qui y reçoit le rôle principal, alors que Barak, fils d'Avinoam, n'y intervient que d'une manière accessoire.

Puisse donc D.ieu faire que chacune d'entre vous suive la trace de Miriam la prophétesse, de Dévora la prophétesse, que vous assumiez sa mission, son importante fonction, en étant les filles qui construisent la maison d'Israël pour la gloire et la louange.

* * *

*Bechala'h**Le pain du ciel**(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Bechala'h 5723-1963)*

L'un des points figurant dans cette Paracha est la manne. Celle-ci fut accordée à tous les Juifs, y compris à ceux qui devaient la piler, l'apprêter et la faire cuire avant de la consommer (selon le Zohar, tome 2, à la page 62b, les Tikouneï Zohar, à la fin du Tikoun 7 et à la fin du Tikoun 3. En effet, la nécessité de la piler incombait aux impies. Et, l'on peut admettre que le Talmud ne le conteste pas, selon le traité Yoma 75a. De fait, c'est précisément l'explication du Zohar qui est citée par le discours 'hassidique intitulé : " Rabbi Akiva dit ", figurant dans la séquence de discours de 5666). Cette manne, après s'être introduite dans leurs entrailles, se confondait à leur chair et à leur sang, tout en conservant sa qualité et son élévation.

Elle ne produisait donc pas de déchets.

La Torah est qualifiée de "pain" et, de fait, elle possède deux aspects, une partie révélée, le "pain de la terre" et une dimension profonde, le "pain du ciel", comme l'explique longuement cette séquence de discours 'hassidiques de 5666.

Il en résulte que l'étude de la partie profonde de la Torah et sa diffusion doivent être le fait de chaque Juif, y compris de celui qui appartient à la catégorie la plus basse. Et, l'assurance nous a été donnée, non seulement qu'il n'en résultera aucun mal, aucun "déchet", ce qu'à D.ieu ne plaise, mais, bien plus, que le "pain du ciel" de la Torah conservera sa nature profonde et sa qualité, y compris

Likouteï Si'hot

quand il se trouve dans la situation la plus basse, comme on l'a dit. Dès lors, ce "pain" ramènera celui qui le consomme vers le bien car, comme le constatent nos Sages au début du Midrash E'ha Rabba et dans le Yerouchalmi, au traité 'Ha-

guiga, chapitre 1, à la fin du paragraphe 7: "Le luminaire qu'elle contient ramène vers le bien", ce qui fait allusion à la dimension profonde de la Torah, comme le souligne le Korban Ha Eda, à cette même référence.

*Bechala'h**Lettre du Rabbi :
la bénédiction de l'autre*

Par la grâce de D.ieu,
19 Tichri 5717-1956

Vous me dites que vous avez observé la coutume des 'Hassidim, selon laquelle, lorsqu'une seule personne possède un second pain et acquitte les autres de leur obligation du second pain du Chabbat, les convives récitent tous, de manière indépendante, la bénédiction du pain. Vous m'interrogez, à ce sujet, à partir de ce que disent le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 174, au paragraphe 4 et les derniers Sages, affirmant que les convives s'acquittent également de la bénédiction du pain par celle que cette personne prononce.

Il est vrai qu'il en est ainsi et que l'on peut s'acquitter de son obligation par la bénédiction de celui qui la prononce. De façon générale, chaque fois qu'une bénédiction est récitée parce que l'on tire un profit de ce monde, celui qui la récite peut aussi le faire pour le compte de toutes les personnes qui tirent également ce profit. Malgré cela, une telle manière de procéder est judicieuse.

En effet, pour s'acquitter de son obligation par la bénédiction de l'autre, il faut en avoir l'intention et celui qui la dit doit aussi avoir cette intention. En outre, il ne doit pas y avoir d'interruption entre le moment où l'on écoute la bénédiction et celui où l'on consomme le pain. A l'opposé, pour le Kiddouch et la Havdala, par exemple, ceux qui écoutent ont pris l'habitude de s'acquitter de leur obligation. Il en est donc naturellement ainsi et l'on suit la majorité qui, écoutant ces bénédictions, ont l'intention de s'acquitter de leur obligation.

Il n'en est pas de même pour la bénédiction du pain, surtout en présence d'une foule nombreuse. Ceci s'applique aussi pour la coupe de bénédiction, qui est prise à la fin d'un repas ou

Likouteï Si'hot

d'une réunion 'hassidique. Il s'écoule beaucoup de temps entre le moment où l'on entend la bénédiction et celui où tous ceux qui l'entendent boivent leur verre. Il est donc difficile de ne pas s'interrompre. De ce fait, il convient d'instaurer cette pratique, selon laquelle chacun récitera sa propre bénédiction.

Vous dites que, d'après les derniers Sages, si l'on agit de la sorte et que chacun récite sa propre bénédiction, on ne s'est pas acquitté de l'obligation du second pain du Chabbat. Je ne sais pas sur quoi est basée une telle affirmation. Bien au contraire, le Echel Avraham, du Rabbi de Butchatch, sur ce chapitre, établit clairement que l'on s'acquitte bien, en pareil cas, de l'obligation du second pain, même si l'on dit soi-même la bénédiction. Bien plus, il en est ainsi y compris lorsque celui qui écoute ne s'est pas lavé les mains, comme le reproduit également le Or'hot 'Haïm, à cette référence.

* * *

Bechala'h

***Lettre du Rabbi :
les deux pains du Chabbat***

Par la grâce de D.ieu,

Le vendredi soir, on place les deux pains l'un à côté de l'autre. Le lendemain, le pain se trouvant à droite doit être surélevé par rapport à l'autre, mais seulement quelque peu.

* * *

***Lettre du Rabbi :
une demande d'affaiblir l'étude de la Torah***

Par la grâce de D.ieu,
10 Elloul 5716-1956,

Vous étudiez actuellement le Tanya dans un endroit proche et l'on attend de vous que vous vous rendiez en un lieu beaucoup plus éloigné pour le faire. Il semble que les raisons en soient les suivantes :

A) Le cours ayant lieu à proximité s'en trouvera affaibli et, a fortiori, il ne se développera plus.

B) Pendant le troisième repas du Chabbat, vous ne participerez plus, comme vous le faites actuellement, à la réunion au cours de laquelle est récité un discours 'hassidique. A la place de cela, vous suivrez un cours d'Ethique.

Vous avez fait valoir que nombre de vos amis ne prennent pas part à ce cours d'Ethique et l'on vous a répondu que ceux-ci n'assistent pas non plus à la réunion 'hassidique, pendant laquelle on prononce des paroles de Torah, alors que vous-même y êtes présent.

Likouteï Si'hot

Vous me demandez de quelle manière vous devez réagir, par rapport à ces exigences.

Je suis surpris par une telle question. Je sais, en effet, que vous étudiez profondément la Guemara et ses commentaires, depuis quelques temps déjà. Or, même une étude superficielle de celle-ci permet de déterminer la manière de considérer de telles demandes. Cette déduction sera faite par ordre croissant de complexité :

A) Même si l'on considère toutes ces modifications comme un simple changement de coutume, conservant un contenu identique pour tout ce qui concerne la Torah et les Mitsvot, vous connaissez la Hala'ha relative au lacet dont on veut imposer le changement. En effet, lorsque l'objectif, la volonté profonde est la recherche de la faute, la transgression d'un certain aspect de la Torah et des Mitsvot, on applique à ce décret toutes les caractéristiques de la pratique que l'on cherche à supprimer.

Il en est de même, en l'occurrence. D'après ce que vous écrivez, il est clair que le but de ces deux modifications est d'affaiblir votre étude d'une partie de la Torah, de vous en éloigner. Or, la Torah est intègre et toutes ses parties furent données sur le mont Sinaï. Il faut donc considérer cette exigence comme une demande qui vous est faite de réduire votre étude de la Torah ou une partie de celle-ci et d'influencer les autres pour qu'ils en fassent de même.

B) Un autre point s'ajoute à cela. Si ce changement aboutit à une situation plus mauvaise que la précédente, il est clair qu'il en sera d'autant plus grave. En effet, on fait l'acquisition de la Torah, en particulier, en s'attachant à des compagnons d'étude et en discutant avec les élèves. Il faut donc appliquer, en la matière, l'enseignement de nos Sages selon lequel "un homme doit étudier le texte qui l'attire".

Bechala'h

Il en est de même pour vos compagnons partageant cette étude et ceux avec lesquels vous la discutez. La réussite et la manifestation de la bénédiction ne sont pas identiques pour tous. Jusqu'à maintenant, vous avez étudié la Torah avec un ami et vous avez connu le succès. Il n'est pas certain, si vous le faites avec un autre ami, que vous recevrez la même bénédiction.

La manière de considérer une telle exigence peut aussi être déterminée, par un raisonnement à fortiori, qui sera établi à partir de l'affirmation du Choul'han Arou'h, Yoré Déa, chapitre 240, au paragraphe 25, selon laquelle la révélation de la bénédiction, même au bénéfice du doute, écarte l'injonction et le risque... Vous consulterez ce texte.

Il en est de même, à l'autre extrême, pour ce qui concerne le fait d'adopter, à un certain moment, une étude en divergence avec votre comportement actuel. Tous les moments ne sont pas identiques, du point de vue de l'étude qui peut y être menée. Vous avez connu la réussite, pour une certaine étude, à un certain moment. Là encore, il est à peu près certain qu'un changement ne pourrait avoir qu'une issue négative. C'est bien évident.

C) Pour ce qui est de la seconde exigence, celle de remplacer, pendant le troisième repas du Chabbat, l'étude de l'enseignement profond de la Torah par un cours d'Ethique, vous connaissez l'enseignement du Ari Zal, qui a été accepté par tous les milieux du peuple juif, 'Hassidim ou non. Selon les termes de son disciple, Rabbi 'Haïm Vital (dans son introduction au Chaar Ha Hakdamot, figurant également dans le Ets 'Haïm, édition de Varsovie, 5651) :

"L'Eternel D.ieu nous a éclairé et il nous a envoyé un homme saint, venu du ciel, le grand et divin Rav, le 'Hassid, mon maître, Rav Its'hak Lourya Ashkénazi, dont le mérite nous protégera. Celui-ci est emplî de Torah comme une grena-

Likouteï Si'hot

de de graines. Il connaît la Loi Ecrite, la Michna, le Talmud, le commentaire, les Midrashim et les récits de nos Sages”.

Dans un autre texte, le Taameï Ha Mitsvot, à la Parchat Vaét'hanan, Rabbi 'Haïm Vital dit encore: “Mon maître, dont le mérite nous protégera, avait une intelligence si profonde, qu'il pouvait envisager la Hala'ha de six manières différentes”.

Or, le Ari Zal dit lui-même que le Chabbat est particulièrement propice pour l'étude de l'enseignement profond de la Torah. A fortiori ne convient-il pas d'annuler la pratique positive, déjà adoptée, consistant à se consacrer à cette étude pendant le saint Chabbat.

Note : Je suis surpris et étonné par ce que vous dites, puisqu'il s'agit, en l'occurrence, de fixer un cours d'Ethique précisément pendant le troisième repas du Chabbat.

En effet, s'agissant de la journée du Chabbat, en général, le verset dit clairement: “Tu appelleras le Chabbat plaisir”. La Hala'ha retient ce principe et y interdit toute peine, y compris celle qui aura pour effet certain de mettre en pratique une Mitsva, comme le rappellent les commentateurs du Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, chapitre 287.

En outre, le saint Zohar (tome 2, page 156a, selon le commentaire du Mikdach Méle'h, tome 3, page 129a et dans les responsa du Rachba, citées par le Birkeï Yossef et le Me'haber sur le Ora'h 'Haïm, au chapitre 292) explique par le détail, précisément à propos de l'après-midi du Chabbat, que ce moment est particulièrement propice, là-haut. C'est alors que l'on dit, durant la prière de Min'ha, dans toutes les communautés juives, “Voici ma prière, adressée à Toi, Eternel, en un moment propice”.

Comment se présenter devant notre Père et notre Roi, précisément à ce moment, avec un cours d'Ethique qui, de façon générale, est basé sur le thème : “Ecarte-toi du mal” et qui a

Bechala'h

précisément pour objet de décrire les défauts des hommes ? Le Ari Zal souligne qu'il ne faut pas mettre en éveil l'Attribut de rigueur céleste, pendant le troisième repas du Chabbat. Un tel usage dépasse même la lecture du Ta'hanoun, pendant le Chabbat et les fêtes.

Vous consulterez le Rambam, lois du Chabbat, chapitre 24, au paragraphe 7, le Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, au début du chapitre 339, le Séfer Ha Mitsvot du Tséma'h Tsédek, à la Mitsva de ne pas allumer du feu pendant le Chabbat.

Et, vous connaissez le principe hala'hique selon lequel on retient l'avis de la Kabbala, lorsque le Talmud et les Décisionnaires ne le contestent pas.

Tout cela est absolument évident et j'ai donc bon espoir qu'il n'y ait qu'un malentendu, dans cette discussion entre vous-même et ceux qui ont exprimé ces exigences.

Je vous adresse ma bénédiction afin de donner de bonnes nouvelles de tout cela et "il n'est de bien que la Torah", qui doit être considérée dans son intégralité, c'est-à-dire quand elle est "bonne pour les cieux et bonne pour les créatures". Vous consulterez Iguéret Ha Kodech, de l'Admour Hazaken, au chapitre 26. Et, vous serez inscrit et scellé pour une bonne année.

Vous citez le Michna Beroura, au chapitre 292. Mais, ce texte ne s'applique pas à notre cas, car il envisage le moyen de s'écarter de l'interdiction que constituent les discussions inutiles, dans la maison d'étude. Vous consulterez le Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, au début du chapitre 307.

Le Choul'han Arou'h emploie le verbe "multiplier", parce qu'il fait allusion à une interdiction du Chabbat, dont l'équivalent serait permis, pendant la semaine. En effet, il peut y avoir des discussions inutiles et néanmoins permises, par exemple pour celui qui ne sait pas étudier la Torah. C'est le cas, entre autres, de la "grand-mère", qui n'est pas astreinte à l'étude de

Likouteï Si'hot

la Torah, à laquelle font allusion les Tossafot, au traité Chabbat 113b. Pour les autres personnes, en revanche, il est interdit même d'en dire un peu, y compris pendant la semaine, comme le souligne le traité Yoma 19b.

Vous consulterez également le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, lois de l'étude de la Torah, chapitre 3, aux paragraphes 5 et 6, Ora'h 'Haïm, chapitre 156, au paragraphe 16, adoptant une position rigoriste, par rapport à ce que dit le Maguen Avraham, à la même référence.

Mais, vous verrez aussi le Zohar, tome 1, page 32a, le Séfer 'Hassidim, au chapitre 110, les additifs au Torah Or, à la fin de la Parchat Ki Tissa, la lettre du Gaon de Vilna à sa famille, quand il se rendit en Terre Sainte, le Arou'h Ha Choul'han, au début du chapitre 307. En tout état de cause, ce point ne sera pas développé ici.

Bien plus, lors de la prière de Min'ha du Chabbat, il y a, de façon générale, dix personnes qui sont réunies et vous verrez ce que dit, à ce propos, Iguéret Ha Kodech, au chapitre 23.

Le Beth Yossef et le Baït 'Hadach, sur le Tour, au chapitre 290, disent que l'on instaure, le Chabbat, une étude portant sur les récits de la Torah, qui insufflent la crainte de D.ieu, écartent de la faute et guident vers la Techouva. Il est bien clair qu'il ne doit pas s'agir de propos faisant souffrir et rappelant les fautes. Bien au contraire, il est ici question de récits de la Torah et le Sifri, à propos du verset Ekev, 11, 22 souligne qu'une telle étude permet de " connaître le Saint béni soit-Il ".

Le Rambam, dans ses lois des fondements de la Torah, au début du chapitre 2, fait allusion à tout cela, en ces termes : " Comment parvenir à L'aimer et à Le craindre ? En méditant, en observant Sa Sagesse qui est sans aucune commune mesure avec tout le reste, en éprouvant une profonde envie de connaître Son grand Nom, ainsi qu'il est dit : Je verrai Ton ciel, que Tu as fait de Tes doigts ".

Bechala'h

Or, tous savent quelle est l'étude montrant " Sa Sagesse qui est sans aucune commune mesure avec tout le reste " et ce " que Tu as fait de Tes doigts ". Vous consulterez le Chnei Lou'hot Ha Berit, porte des lettres, au début de la lettre *Kouf*. S'agissant de " Son grand Nom ", vous verrez le Radal sur les Pirkeï de Rabbi Eliezer, chapitre 3, au paragraphe 10. Vous verrez également, dans le Séfer Ha Si'hot de mon beau-père, le Rabbi, sa causerie du Chabbat 'Hol Ha Moéd Pessa'h 5700.

* * *

Lettre du Rabbi : l'heure de l'entrée du Chabbat

Par la grâce de D.ieu,
23 Kislev 5716,

Vous évoquez la décision hala'hique de l'Admour Hazaken, dans son Sidour, concernant l'entrée du Chabbat. Celui-ci retient l'avis des Gaonim sur la période de la tombée de la nuit et vous faites remarquer que, dans son Choul'han Arou'h, chapitre 261, au paragraphe 5, il mentionne celui de Rabbénou Tam. Vous me demandez quel est l'avis ultérieur, devant être retenu.

Son petit-fils, le Tséma'h Tsédek, a souligné, dans ses commentaires du traité Chabbat, à la fin du chapitre 7, page 46d, que le Sidour avait été rédigé longtemps après le Choul'han Arou'h. C'est donc le Sidour qui doit être retenu pour déterminer la Hala'ha concrètement applicable, dans ce domaine comme dans beaucoup d'autres, pour lesquels on constate également une différence entre ces deux ouvrages. Ces points sont, pour la plupart, présentés dans les Pisskeï Ha Siddour, du grand Rav et 'Hassid, le Rav Avraham 'Haïm Naé, de Jérusalem, puisse-t-elle être restaurée et rebâtie par notre juste Machia'h, très bientôt et de nos jours.

Likouteï Si'hot

Il est à noter que le Ketsot Ha Choul'han, du Rav Naé également, à la fin de la troisième partie, apporte différentes précisions sur l'entrée du Chabbat, telle qu'elle est définie par l'Admour Hazaken.

Je vous adresse ma bénédiction de réussite en vos efforts afin de clarifier les notions de la Torah et, en particulier, les lois du coucher du soleil, desquelles dépendent de nombreux et importants principes. Plusieurs, parmi nos grands, ont déjà abordé ces sujets, mais, en de multiples aspects, ils doivent encore être précisés et clarifiés par des spécialistes, d'après les indications et les directives des Sages d'Israël, ayant enseigné la Torah dans les premières et dans les dernières générations, jusqu'au plus grand parmi les plus récents, l'Admour Hazaken.

Nous vivons actuellement le coucher du soleil du sixième millénaire et du septième, les sixième et septième jours de la création. Tous en ont conscience et s'efforcent de terminer le travail avant la tombée de la nuit, comme le dit Rachi, dans son commentaire du traité Ketouvot 103a. Puisse donc D.ieu faire que chacun d'entre nous réussisse à mener à bien la mission qui lui est confiée, une mission céleste, celle de bâtir pour D.ieu une demeure ici-bas. De la sorte, " la nuit éclairera comme le jour ", en l'occurrence le septième millénaire. Et, nos Sages disent que, pendant la création, cette lumière brilla pendant trente-six heures.

Bechala'h

***Lettre du Rabbi :
l'heure de la naissance***

Par la grâce de D.ieu,
5 Nissan 5715,

Vous citez les responsa du Tséma'h Tsédek, partie Yoré Déa, chapitre 204, évoquant le cas de celui qui est né avant ou après le coucher du soleil. Le Tséma'h Tsédek considère que ce moment appartient encore au jour, dans la mesure où l'on n'observe encore aucune étoile dans le ciel, au moment de la naissance.

Or, vous vous interrogez sur cette conclusion car, selon le Siddour de l'Admour Hazaken, la fin du jour commence dès le coucher du soleil, puis, au bout de trois quarts de *Mil*, c'est la nuit. D'après cette conception, peu importe donc que l'on observe les étoiles ou non.

En fait, il y a plusieurs interprétations de la Boraita selon laquelle s'il y a une seule étoile, c'est le jour, s'il y en a deux, c'est la fin du jour. D'après certains, c'est uniquement là l'avis de Rabbi Yossi, alors que, pour d'autres, c'est aussi celui de Rabbi Yehouda. Différents ouvrages traitent de cette question et nous n'y reviendrons pas ici. Mais, en tout état de cause, si l'on n'observe pas du tout d'étoiles dans le ciel, pas même les plus grandes, c'est encore le jour et le soleil n'est donc pas couché.

C'est pour cette raison que les Décisionnaires ne sont pas plus explicites, à ce sujet, comme en fait la preuve la situation incertaine qui est décrite par ces responsa. Tout cela est totalement indépendant de la discussion qui oppose Rabbi Yehouda et Rabbi Yossi. En pareil cas, en effet, le fait de ne voir aucune étoile permet de lever le doute concernant le coucher du soleil, lorsqu'une montagne ou un nuage cache l'ouest.

* * *

*Likouteï Si'hot****Lettre du Rabbi :
la conception de l'Admour Hazaken***

Par la grâce de D.ieu,
15 Chevat 5725-1965

Ce grand Rav m'écrit à propos du coucher du soleil et je suis surpris par le contenu de sa lettre, d'autant que je le connais depuis longtemps. Je ne comprends donc pas comment il a pu écrire pareille chose. Néanmoins, je ne dispose pas du Kountrass Hachlama, du Zi'hron Yossef, du Bnei Tsion, du Divrei 'Hanna et du Kané Ve Kinamon. Mais, peut-être souhaitait-il défendre ce que disent, à la fin de l'ouvrage, le Ramal et ceux qui le soutiennent. L'explication donnée, à ce propos, par le Nimoukeï Yossef, Ora'h 'Haïm, au chapitre 261, a dû lui échapper. Je n'en dirai pas plus.

S'agissant de ce qu'il écrit, sur ce sujet, à propos de ce que l'Admour Hazaken indique dans son Siddour, sans même citer son nom, pas plus que celui du Yerouchalmi ou du Radbaz, il affirme que l'on ne peut pas considérer l'opinion de Rabbénou Tam comme un avis isolé, puisque le 'Hida écrit, dans une note, que la décision du Choul'han Arou'h émane de deux cents Grands de sa génération. Or, si l'on interprétait, dans la Hala'ha, les propos du 'Hida de la manière dont il le fait, il eut été préférable que sa question porte sur le Rama, contredisant le Choul'han Arou'h à différentes reprises. En effet, il n'a jamais été dit que deux cent un Grands siégeaient dans le tribunal du Rama. En tout état de cause, ceci ne concerne nullement les propos de l'Admour Hazaken, qui précise bien : " Rabbénou Tam et ceux qui le suivent ont un avis qui n'est pas partagé ", contre les Gaonim et ceux qui les suivirent. En outre, il écrit que le Choul'han Arou'h est revenu sur sa position. Il cite aussi le Péri 'Hadach et le Arou'h Ha Choul'han. En l'occurrence, tous adoptent bien la position des Gaonim. Et, le Péri 'Hadach est cité par le Siddour. Quant au Birkeï Yossef et au Arou'h Ha Choul'han, ils se trouvent dans le Ora'h 'Haïm, au chapitre 261.

Bechala'h

Pour clarifier toutes ses positions, vous consulterez également le Min'hat Cohen, le Ben Ha Chemachot, du Rav Y. M. Tukatchinski et l'article "coucher du soleil", dans l'Encyclopédie talmudique.

* * *

*Lettre du Rabbi :
l'écriture pendant le Chabbat*

Par la grâce de D.ieu,
Roch 'Hodech Sivan 5724-1964,

Pendant le Chabbat, il est interdit à la fois de faire une action et que l'action soit faite. C'est le cas, par exemple, pour l'écriture, mais l'on ne peut pas en dire autant de tous les Interdits du Chabbat, comme l'établissent différents textes, surtout pour ce qui concerne cette écriture. Ainsi, on a transgressé le Chabbat si l'on transforme la partie supérieure du 'Heth en deux Zain, selon le traité Chabbat 104b. Rachi l'explique et le livre est nécessaire pour cela, mais la raison n'en est pas le fait de compléter la lettre, puisque c'est précisément l'explication qui est donnée par Rava, à cette référence. En fait, ceci revient à écrire deux lettres, même si l'on peut faire la distinction inverse en observant que celui qui écrit de la main gauche n'est passible d'aucune peine. Toutefois, on peut l'expliquer par le fait qu'il est impossible d'écrire avec la "main faible". On consultera le Tséma'h Tsédek sur le traité Chabbat, chapitre 12, à la Michna 5, page 50c. Celle-ci est donc faible par rapport à sa main droite. On notera également le cas de celui qui transporte la quantité équivalente à une demi-datte, puis en porte une seconde moitié. En effet, s'il soulève d'abord la première, il n'est passible d'aucune peine, selon le traité Chabbat 80a.

Likouteï Si'hot

Mais, l'on peut s'interroger sur la nécessité d'effectuer ce transport de la manière courante, comme le dit le traité Chabbat 92a. En pareil cas, on ne transporte donc pas réellement. On verra aussi les Tossafot sur le traité Baba Batra 55b, mais tout cela ne sera pas développé ici.

* * *

Bechala'h

Le souvenir d'Amalek

Voici les termes du Boné Yerouchalaïm, au chapitre 44.
Il est à peu près certain que leur auteur est l'Admour Hazaken,
auteur du Tanya et du Choul'han Arou'h :

Concernant le même sujet, un verset dit: "Effacer, J'effacerai le souvenir d'Amalek", ce qui veut dire que D.ieu le fera, alors qu'un autre affirme : " Tu effaceras le souvenir d'Amalek", ce qui signifie que nous pouvons le faire nous-mêmes⁽¹⁾. L'explication est la suivante. Le mot *Zé'her*, souvenir ne se lit pas comme il s'écrit⁽²⁾. Une forme est ponctuée avec un *Sékol* et l'autre avec un *Tseïré*⁽³⁾. Le *Sékol*

fait allusion à l'amour, au bienfait, alors que le *Cheva* correspond à la crainte⁽⁴⁾. L'amour⁽⁵⁾ désigne ici les Mitsvot que l'on met en pratique dans son propre intérêt et Amalek⁽⁶⁾ correspond à ce que l'on fait de manière intéressée. D.ieu ne nous demande pas de l'effacer⁽⁷⁾. En revanche, pour la crainte négative, les Interdictions, il nous appartient effectivement de l'effacer, car ceci est le mal

(1) Voir le Midrash Tan'houma, à la fin de la Parchat Tétsé, Rabboténou Baaleï Ha Tossafot, à la fin de la Parchat Bechala'h et le Torah Or, de l'Admour Hazaken, à la fin de la Parchat Tetsavé.

(2) Il semble que le rédacteur de ce texte n'ait pas été précis. En fait, il est dit ici qu'il y a deux manières de lire ce mot.

(3) Voir, plus bas, la note 9.

(4) Tikounéï Zohar, Tikoun 69, à la page 129b. Pardès de Rabbi Moché Cordovero, porte des Nekoudot.

(5) Il semble qu'il faille lire: "L'amour négatif".

(6) La relation entre Amalek et la recherche de l'intérêt personnel est expliquée dans le discours du Boné Yerouchalaïm précédant celui-ci. On verra aussi, en particulier, le Torah Or, à la page 83a.

(7) On consultera le Rambam, lois de la Techouva, chapitre 10, à partir du paragraphe 2, qui dit: "Tous les Sages n'accèdent pas à cette qualité. On ne l'enseigne donc que pour recevoir une récompense, jusqu'à ce que l'on parvienne à une perception accrue et à une compréhension profonde. Dès lors, on comprend, peu à peu, ce secret".

Likouteï Si'hot

absolu, dont nous devons nous départir. C'est le sens de "tu effaceras le souvenir (Zé'her) d'Amalek", ponctué avec un *Cheva*⁽⁸⁾, pour soi-même, comme on l'a dit. L'amour négatif correspond aux Mitsvot que l'on met en pratique d'une manière intéressée. Or, nous n'avons pas la possibilité de l'effacer pour que les Mitsvot soient positives, parfaites. Et, l'on subira une perte, en tout état de cause, si les Mitsvot ne sont pas mises en pratique comme il convient. C'est ce que veut dire: "Effacer, J'effacerai le souvenir (Zé'her) d'Amalek", ponctué avec un *Sékol*. D'ieu pourra effacer cet amour quand le Machia'h viendra, très bientôt et de nos jours, mais, à l'heure actuelle, nous

ne pouvons pas négliger les Mitsvot et nous nous devons de les appliquer, y compris avec un intérêt personnel, comme on l'a dit. C'est bien évident.

On consultera les usages de Pourim, qui sont imprimés à la fin des Rechimot sur la Meguilat Esther, à la page 23 (et reproduits dans le Séfer Ha Minhaguim, à la page 72). En lisant la Parchat Za'hor et la Parchat Tétsé, de même que la lecture de Pourim et la Parchat Bechala'h, on dit Zé'her avec un *Tseïré* ou avec un *Sékol*. Il existe plusieurs coutumes, en la matière et je n'ai pas reçu d'instruction spécifique, sur cette question. Néanmoins, il est judicieux de lire les deux à la fois. Dans la

(8) Peut-être faut-il dire: *Cheva Tseïré*. La relation entre l'un et l'autre est précisée par les Tikounéï Zohar, dans l'introduction, à la page 15b, au Tikoun 56, à la page 89b, au Tikoun

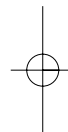
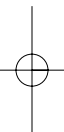
70, à la page 126a, de même que par le Zohar 'Hadach, Chir Hachirim, à la page 73d et par le Pardès, à la même référence.

Bechala'h

Parchat Za'hor et la Parchat Tétsé, on lira *Zé'her* d'abord avec un *Tseïré* puis avec un *Ségol*. Dans la lecture de Pourim et la Parchat Bechala'h, on dira *Za'hor* d'abord avec un *Ségol*, puis avec un *Tseïré*⁽⁹⁾.

(9) Dans la Tradition rapportée par le 'Houmach, le *Zé'her* de la Parchat Bechala'h a un *Tseïré*, alors que, dans la Parchat Tétsé, on trouve les deux avis. Il semble que le Michna Beroura fasse allusion à cela, dans le chapitre 685, au paragraphe 18. Cet ouvrage conclut qu'il est bon de lire les deux à la fois afin de s'acquitter de son obligation. Le Maassé Rav rapporte des usages contradictoires, en la matière et l'on consultera également les notes du Porat Yossef sur le traité Baba Batra 21b. Il en résulte que le doute porte uniquement sur la Parchat Tétsé et la Parchat Za'hor. A l'opposé, dans les notes se trouvant à la fin de la quatrième partie du Ketsot Ha Choul'han, sont mentionnées plusieurs coutumes également à propos de la Parchat Bechala'h. On peut les rattacher à ce que dit le Boné Yerouchalaïm, au chapitre 44, bien

qu'il semble que sa retranscription n'ait pas été précise. Il y est dit que, dans la Parchat Bechala'h, *Zé'her* doit avoir un *Ségol* et, dans la Parchat Tétsé, un *Tseïré*. Il me semble que l'on doit pratiquer comme l'indique ce texte. Pour la Parchat Bechala'h et la lecture de Pourim, on dira d'abord, et de manière essentielle, *Zé'her* avec un *Ségol*, puis, après cela, pour s'acquitter des deux avis, on relira avec un *Tseïré*. Pour la Parchat Tétsé et la Parchat Za'hor, on fera l'inverse. Le Maftir s'ajoute aux sept montées à la Torah et l'on procédera donc de la même façon, pour la septième montée et pour le Maftir. Mais, avant tout, on adoptera le dicton de l'auteur du Torat 'Hessed, cité, à cette référence, par le Ketsot Ha Choul'han, qui est le suivant: "Qu'il s'agisse d'un *Ségol* ou d'un *Tseïré*, l'essentiel reste d'effacer".



YETHRO

Yethro

Yethro

La louange de Yethro

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Yethro 5725-1965)

1. Faisant référence à un verset de notre Paracha⁽¹⁾: “Et, Yethro dit: que soit béni l’Eternel Qui vous a sauvés”, nos Sages expliquent⁽²⁾: “Ceci est une humiliation pour Moché et les six cent mille enfants d’Israël, qui n’ont pas béni D.ieu, jusqu’à ce que Yethro vienne et proclame: ‘Que soit béni l’Eternel!’ ”. Or, il nous faut comprendre cette affirmation selon laquelle ils n’ont pas béni D.ieu. En effet, Moché et les enfants d’Israël n’ont-ils pas prononcé un Cantique⁽³⁾ pour l’Eternel,

après le miracle du passage de la mer Rouge⁽⁴⁾ ?

Et, l’on ne peut penser que cet événement fut humiliant parce que les enfants d’Israël remercièrent D.ieu pour le passage de la mer Rouge, mais non pour la sortie d’Egypte, car, si tel était le cas, il aurait été nécessaire que nos Sages le précisent.

Nous répondrons à cette question à partir d’un passage du Zohar⁽⁵⁾ affirmant que, tant que Yethro n’était pas venu

(1) 18, 10.

(2) Traité Sanhédrin 94a. Me’hilta sur ce verset.

(3) Si c’est le mot : “béni” qui est souligné ici, on peut alors se poser la question suivante. En quoi ce terme surpasse-t-il ceux qui furent prononcés dans le Cantique de la mer ?

(4) De même, on peut s’interroger sur ce que dit le Maharcha, commentant

le traité Sanhédrin 94a : “Ils n’avaient pas béni D.ieu pour leur miracle”. Or, n’avaient-ils pas prononcé ce Cantique ?

(5) Tome 2, pages 67b et 68a, commenté par le discours ‘hassidique intitulé: “Et, Moché dit”, de 5709, à partir du chapitre 6 et le Likouteï Si’hot, tome 4, à la page 1271.

Likouteï Si'hot

rendre grâce à l'Eternel, la Torah ne pouvait pas être donnée à Israël. Lorsque celui-ci arriva et proclama⁽⁶⁾: "Que soit béni l'Eternel Qui vous a sauvés. Maintenant, je sais que l'Eternel est plus grand que tous les dieux", grâce à cette annonce, "l'honneur de D.ieu se révéla là-haut et ici-bas. Par la suite, la Torah put être donnée de façon parfaite".

Tout ceci semble difficile à comprendre. La grande sainteté de Moché, d'Aaron, des six cent mille enfants d'Israël, acquise bien avant l'arrivée de Yethro, n'était-elle donc pas suffisante pour que la Torah leur soit donnée? Comment n'en eurent-ils le mérite qu'après que Yethro ait exprimé sa gratitude à D.ieu et constaté que "l'Eternel est plus grand que tous les dieux" ?

2. Nous comprendrons tout cela en formulant, au pré-

alable, une autre question. Il est dit, au début de la Paracha : "Et, Yethro, prêtre de Midyan, beau-père de Moché, entendit tout ce que D.ieu avait fait". Qu'entend souligner ce verset en rappelant que Yethro était le "prêtre de Midyan" ? Pourquoi n'aurait-il pas été suffisant de le présenter comme : "Yethro, le beau-père de Moché" ?

En outre, l'expression : "prêtre de Midyan" reçoit deux interprétations. Elle peut désigner un homme noble, un prince⁽⁷⁾ de ce pays. Mais, elle s'applique aussi à celui qui sert les idoles⁽⁸⁾ et, de fait, Rachi rappelle plus loin⁽⁹⁾ que Yethro : "connaissait toutes les formes d'idolâtrie du monde". Or, cette seconde interprétation, "prêtre de l'idolâtrie", est particulièrement surprenante. La Torah viendrait-elle ici dénigrer⁽¹⁰⁾ Yethro, le beau-père de Moché ? Le contenu de notre Paracha n'indique-t-il pas,

(6) Au verset 10, 11.

(7) Me'hilta, au début de la Parchat Yethro. Commentaire de Rachi sur le verset Vaygach 47, 24. Chemot 2, 16.

(8) Midrash Chemot Rabba, chapitre 1, au paragraphe 32. Me'hilta, au début de la Parchat Yethro.

(9) Au verset 11.

(10) En effet, " le verset ne dit pas de mal, y compris d'un animal impur ", selon l'expression du traité Baba Batra 123a et l'on verra le traité Pessa'him 3a.

Yethro

bien au contraire, qu'il s'agissait, en l'occurrence, de prononcer son éloge ?

L'explication est la suivante. Le qualificatif de "prêtre de Midyan" n'a nullement pour but de diminuer l'importance de Yethro. Bien au contraire, ce verset veut montrer la grandeur et l'honneur qu'il avait au préalable, à Midyan, ce qui souligne encore plus clairement la valeur de sa conversion au Judaïsme, puisque: "la générosité de son cœur le conduisit à se rendre dans un désert, un lieu désolé, afin d'y entendre les paroles de la Torah"⁽¹¹⁾.

Ainsi, y compris d'après la seconde explication de l'expression: "prêtre de Midyan", faisant référence à l'idolâtrie, ce sont bien les grandes connaissances de Yethro et sa profonde perception qui sont soulignés ici. De fait, ceux qui commettent l'erreur de suivre

les idoles sont bien souvent motivés par leur compréhension, comme l'écrit le Rambam⁽¹²⁾: "Ils se disent: puisque D.ieu a créé les planètes et les astres afin de diriger le monde, il est judicieux d'en proclamer l'éloge, de les glorifier et de les honorer, car telle est la Volonté de D.ieu".

Il est vrai qu'il en est ainsi. L'influence de la vitalité divine parvient en ce monde matériel par l'intermédiaire des planètes et des astres et nos Sages constatent que⁽¹³⁾ : " Il n'est pas d'herbe, ici-bas, à laquelle ne corresponde un astre, là-haut, qui la frappe et lui dit: pousse ! ". Pour autant, il est interdit d'honorer les astres à cause de cela, car ceux-ci n'ont pas de libre-arbitre, pas de volonté propre. Ils ne sont que "la cognée dans la main du bûcheron", mettant en pratique la Volonté du Roi, Roi des rois, le Saint béni soit-Il⁽¹⁴⁾.

(11) Commentaire de Rachi sur le verset 18, 5.

(12) Début des lois de l'idolâtrie.

(13) Midrash Béréchit Rabba, chapitre 10, au paragraphe 6. Zohar, tome 1, à la page 251a.

(14) Voir la longue explication du discours 'hassidique intitulé: "Les eaux nombreuses", de 5717 et les références qui y sont indiquées.

Likouteï Si'hot

Et, tout comme il y a des intermédiaires dans ce monde, les planètes et les astres, distribuant la vitalité à la terre tout en étant parfaitement soumis à D.ieu, au point que celui qui leur prête une force ou un pouvoir quelconque est considéré comme un idolâtre, il existe également des anges, qui ont un rôle d'intermédiaire dans les mondes spirituels de Yetsira ou de Brya, ainsi qu'il est dit⁽¹⁵⁾: "celui qui est élevé est gardé par celui qui est encore plus élevé et les plus hauts se trouvent au-dessus d'eux". Pour autant, jusqu'au niveau le plus élevé, on doit savoir qu'ils sont uniquement "comme la cognée dans la main du bûcheron"⁽¹⁶⁾. Mais, de fait, plus un intermédiaire est haut, plus il est possible de se tromper sur son compte.

C'est en ce sens que Yethro connaissait "toutes les idolâtries du monde". Il percevait tous les stades intermédiaires des mondes, jusqu'au stade le

plus élevé. Néanmoins, étant le "prêtre de Midyan", il commit une erreur et il pensa que ces intermédiaires avaient une force et un pouvoir intrinsèques. C'est pour cela qu'il devint idolâtre. Et, l'on peut en déduire la profondeur de sa perception intellectuelle.

De ce fait, le verset le qualifie de "prêtre de Midyan", bien entendu dans le but de prononcer son éloge. Il était un prince, un notable de Midyan, "siégeant dans l'honneur du monde", au sens matériel, d'après la première signification de l'expression: "prêtre de Midyan". Mais, en outre, il servait également les idoles et il connaissait chacune d'elles, en ayant acquis la perception la plus profonde, selon la deuxième signification de cette expression, car les deux à la fois sont exactes. Or, Yethro sut mettre de côté sa grandeur et son importance pour venir se convertir au Judaïsme.

(15) Kohélet 5, 7. Ce verset est longuement expliqué dans le Or Ha Torah, Parchat Vaéra, au discours intitulé: "Le Midrash Rabba" et Parchat Nasso, à la page 131.

(16) Et, nos Sages disent: " Lui-même, mais non Ses Attributs ", dans le monde spirituel d'Atsilout et au-dessus de lui. Voir, en particulier, le Likouteï Torah, additifs à la Parchat Vaykra, page 51c.

Yethro

3. Si l'on admet que Yethro avait une perception profonde et d'immenses connaissances, on comprendra l'affirmation du Zohar selon laquelle la proclamation de cet homme, précisément, permit que la Torah soit donnée. Le Zohar⁽¹⁷⁾, commentant le verset⁽¹⁸⁾: "J'ai vu, pour ma part, la supériorité de la sagesse sur la sottise", dit que la "supériorité" de la sagesse du domaine de la Sainteté émane précisément de "la sottise", lorsque l'on transforme en bien la compréhension des forces du mal⁽¹⁹⁾, ce que désigne ici "la sottise". Ainsi, Yethro, profondément versé dans les sciences du mal, vint apprendre la Torah et il proclama alors que: "l'Eternel est plus grand que tous les dieux", selon le commentaire de Rachi précédemment cité. De la sorte, il transforma la compréhension des forces du mal et il l'intégra à la sagesse du domaine de la Sainteté. Dès lors, cette sottise lui insuffla une lumière

accrue. Telle était donc la valeur de la proclamation de Yethro. C'est lui, en effet, qui renforça la lumière pour le compte de la sagesse, émanant de la sainteté. Il put ainsi obtenir que la Torah, Sagesse de D.ieu, soit donnée ici-bas, tout en provenant d'un stade particulièrement élevé.

Néanmoins, on sait qu'une préparation doit être adaptée à l'action à laquelle elle se rapporte, ce qui conduit à s'interroger, pour ce qui fait l'objet de notre propos. Pourquoi la transformation de la perception inspirée par les forces du mal était-elle la préparation du don de la Torah ?

L'explication est la suivante. Différents textes⁽²⁰⁾ établissent qu'avant le don de la Torah, "le Saint béni soit-Il émit le Décret suivant: 'Les cieux sont les cieux de l'Eternel et la terre, Il l'a donnée aux fils de l'homme'⁽²¹⁾. Puis, quand Il voulut donner

(17) Tome 3, à la page 47b.

(18) Kohélet 2, 17.

(19) Voir le discours 'hassidique intitulé : "Et, Moché dit", qui a été précédemment cité, à partir du second chapitre.

(20) Midrash Chemot Rabba, chapitre 12, au paragraphe 3. Midrash Tan'houma, Parchat Vaéra, au chapitre 19.

(21) Tehilim 115, 16.

Likouteï Si'hot

la Torah, Il abrogea ce Décret et Il dit : 'les êtres inférieurs s'élèveront vers les êtres supérieurs. Les êtres supérieurs descendront vers les êtres inférieurs'. Ainsi, lors du don de la Torah, les dimensions du haut et du bas s'unirent. L'inférieur se hissa vers le supérieur, dont il devint partie intégrante. Et, il en est de même, en quelque sorte, pour la transformation de la perception des forces du mal, qui est bien le stade le plus bas, afin de la hisser vers la Sagesse céleste. Il y eut donc bien là une préparation du don de la Torah.

4. Une telle préparation au don de la Torah, avec la transformation de la perception émanant des forces du mal qu'elle accomplit, présente une qualité que n'a pas la traversée de la mer Rouge, laquelle eut également pour effet de réunir les créatures célestes et terrestres, comme on le sait. Différents textes⁽²²⁾ soulignent que le passage de

la mer Rouge unifia le "monde caché", la mer, et le "monde révélé", la terre ferme. Ceci se passa également des deux façons définies dans le Midrash, du haut vers le bas et du bas vers le haut. Il y eut à la fois la descente du "monde caché" vers le "monde révélé" et la montée du "monde révélé" vers le "monde caché"⁽²³⁾. En ce sens, la traversée de la mer Rouge fut également une préparation du don de la Torah. Toutefois, elle n'était pas suffisante et la Torah ne fut donc pas donnée tant que Yethro n'était pas venu faire cette déclaration, qui transformait la perception émanant des forces du mal.

On peut expliquer tout cela de la façon suivante. Lors du passage de la mer Rouge, l'unification entre les créatures célestes et terrestres se réalisa dans tous les mondes à la fois⁽²⁴⁾, depuis le stade le plus élevé jusqu'au point le plus bas⁽²⁵⁾. Néanmoins, elle ne

(22) Voir le Torah Or et le Likouteï Torah, aux références indiquées dans l'index, à l'article: "traversée de la mer Rouge".

(23) Chaar Ha Emouna, au chapitre 54. Discours 'hassidique intitulé : "Et, Il sépara", de 5631, à la page 5.

(24) Chaar Ha Emouna, au chapitre 17.

Yethro

concerna que les êtres terrestres susceptibles d'être intégrés au domaine de la Sainteté et elle ne parvint pas à ceux qui se trouvaient encore dans les forces du mal. De fait, les Egyptiens se noyèrent dans la mer Rouge précisément parce qu'ils ne pouvaient être transformés et recevoir cette élévation. Ainsi, ils perdirent l'existence et ils disparurent.

Lors du passage de la mer Rouge, les forces du mal n'avaient donc pas encore reçu l'élévation. De ce fait, Amalek put venir et combattre les enfants d'Israël. Certes, la révélation de la traversée de la mer Rouge avait été obtenue en tous les stades de l'enchaînement des mondes à la fois, y compris en ce monde matériel. D'une extrémité à l'autre du monde, "les nations

entendirent" que la mer Rouge s'était fendue pour eux⁽²⁶⁾. Bien plus, elles constatèrent le miracle de leurs yeux de chair, puisque "tous les cours d'eau du monde s'ouvrirent"⁽²⁷⁾. Plus encore, cette révélation leur inspira la soumission et elle les brisa, ainsi qu'il est dit⁽²⁸⁾: "Les peuples entendirent et s'emportèrent. Tous les habitants de Canaan reculèrent". Toutes les nations avaient alors peur de combattre Israël. Comment, après tout cela, Amalek put-il venir leur faire la guerre ? La réponse à cette question est celle que nous donnions au préalable. Le côté du mal n'avait pas encore reçu l'élévation par le passage de la mer Rouge. La manifestation et la puissance des forces du mal, accordant l'influence aux nations, étaient, certes, brisées et soumises à D.ieu, mais les forces

(25) Selon les termes du second chapitre du Tanya. Ces "niveaux" sont définis par le Torah Or, à la Parchat Michpatim. On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 10, première causerie de la Parchat Vayéra. Le terme désignant ces niveaux peut être exprimé en Hébreu, *Madrégot* ou en Araméen, *Darguine*. Or, on sait que cette dernière langue correspond à

l'aspect superficiel de la première. On emploie donc l'Hébreu pour désigner le point le plus haut et l'Araméen, pour l'extrémité la plus basse.

(26) Me'hilta, au début de la Parchat Yethro.

(27) Me'hilta sur le verset Chemot 14, 21.

(28) Bechala'h 15, 14-15.

Likouteï Si'hot

du mal, en leur nature profonde, continuaient à manifester leur opposition à la Divinité, n'ayant été ni transformées, ni supprimées. En conséquence, Amalek fut en mesure de venir et de combattre Israël.

Ce qui vient d'être exposé permet de comprendre que, malgré la préparation du passage de la mer Rouge, malgré la qualité intrinsèque et la sainteté des enfants d'Israël, la Torah ne pouvait pas être donnée tant que Yethro n'avait pas proclamé : "L'Eternel est plus grand que tous les dieux". En effet, c'est alors que fut transformée et élevée la "sottise" des forces du mal, faisant apparaître la "supériorité" de la Sagesse appartenant au domaine de la Sain-

teté. Et, cette réunion du stade le plus bas au point le plus haut⁽²⁹⁾ fut la préparation qui convenait pour le don de la Torah.

5. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre le "vin de la Torah" que l'on trouve dans ce commentaire de Rachi⁽³⁰⁾ : "Quelle est la nouvelle qu'il entendit et qui le décida à venir ?⁽³¹⁾ La traversée de la mer Rouge et la guerre d'Amalek". On sait quelle question est posée, à ce sujet. Yethro avait eu connaissance de tous les grands miracles de la sortie d'Egypte. Pourquoi décida-t-il de venir⁽³²⁾ auprès d'Israël uniquement à cause du passage de la mer Rouge et de la guerre d'Amalek ? En outre, pour-

(29) Voir le discours 'hassidique intitulé : " Je suis venu dans mon jardin ", de 5710, qui précise la qualité de la Lumière obtenue par une transformation de l'obscurité.

(30) Au début de la Parchat Yethro. Voir le traité Zeva'him 116a. Le Me'hilta, à cette référence, se rapporte, selon un avis, à la traversée de la mer Rouge, selon l'autre, à la guerre contre Amalek. En outre, il y a encore d'autre avis. Mais, Rachi réunit les deux avis qui viennent d'être cités dans son commentaire.

(31) C'est ce que l'on trouve dans toutes les éditions que j'ai pu consulter.

(32) Rachi demande : "Quelle est la nouvelle qu'il entendit et qui le décida à venir?". Et, il emploie le verbe "venir", car le verset établit clairement quelle est cette nouvelle, " tout ce que D.ieu avait fait à Moché et à Israël, son peuple". Il ajoute : "car l'Eternel avait fait sortir Israël de l'Egypte". Rachi précise : "Ceci est plus important que tout le reste". En fait, la question qui se pose ici est la suivante :

Yethro

quoi Rachi parle-t-il de la “guerre d’Amalek”, mettant l’accent sur le combat d’Amalek plutôt que sur la victoire d’Israël ? Ainsi, il aurait pu dire : “le salut d’Israël” ou bien “la chute d’Amalek”, ce qui aurait mis en exergue l’importance de ce miracle.

On peut répondre à cette question en fonction de ce qui a été exposé au préalable. Yethro eut connaissance de ces deux événements, d’une part la traversée de la mer Rouge, montrant que l’union entre les créatures célestes et

terrestres était possible, qu’elle avait même déjà été concrètement réalisée une fois, d’autre part la guerre d’Amalek, soulignant que cette union n’était, pour l’heure, pas encore obtenue de manière parfaite, car les forces du mal s’y opposaient encore. De ce fait, Yethro arriva et il proclama la suprématie de D.ieu, afin de réparer et de parfaire cette union en transformant et en affinant le côté du mal, qui n’était pas encore parvenu à l’intégrité. C’est donc précisément en entendant parler de la guerre d’Amalek que

te: quel événement provoqua sa venue ? S’il s’agissait de la sortie d’Egypte, il aurait pu venir tout de suite après cela. Or, il faut admettre que ce ne fut pas le cas, y compris d’après l’avis considérant qu’il vint avant le don de la Torah. En effet, avant d’arriver, il apprit que les enfants d’Israël recevaient la manne, comme Rachi l’explique à propos du verset : “Tout ce qu’Il fit”. Or, celle-ci leur fut accordée le 16 Iyar, selon le traité Chabbat 87b, la Tossefta du traité Sotta, chapitre 11, au paragraphe 2 et le commentaire de Rachi sur le verset Bechala’h 16, 1. Il est vrai que Rachi, commentant les versets Bechala’h 16,

1 et Yochoua 5, 11, parle du 15 Iyar, mais le Réem explique qu’il veut dire “à l’issue du 15 Iyar”, c’est-à-dire le 16. De même, la guerre contre Amalek se produisit par la suite, alors que les enfants d’Israël se trouvaient à Refidim. Or, Yethro vint “dans le désert où il campait, la montagne de D.ieu”, selon le verset 18, 5. Et, ils parvinrent dans le désert du Sinaï uniquement “en ce jour-là”, le Roch ‘Hodech Sivan, selon le traité Chabbat 86b et le commentaire de Rachi sur le verset Yethro 19, 1. C’est pour tout cela que Rachi dit: “la traversée de la mer Rouge et la guerre d’Amalek”.

Likouteï Si'hot

Yethro décida de venir et non du fait de la victoire d'Israël au combat⁽³³⁾.

6. Cette notion nous permettra de saisir un autre point, qu'il était nécessaire de préciser. On sait que, selon un principe établi, on se doit de connaître l'élévation, dans le domaine de la Sainteté⁽³⁴⁾. Combien plus en fut-il ainsi pour les enfants d'Israël, entre la sortie d'Égypte et le don de la Torah. Tous venaient alors de quitter la quarante-neuvième porte de l'impureté⁽³⁵⁾, puis ils avaient connu des éléva-

tions successives, jusqu'à être prêts à recevoir la Torah⁽³⁶⁾. Or, parmi les événements qui survinrent en cette période, il y eut également la guerre d'Amalek, qui imposa une immense chute morale aux enfants d'Israël. De fait, il est dit⁽³⁷⁾ que: "la guerre de l'Éternel contre Amalek est en chaque génération".

En fait, tout ceci est bien clair, d'après ce qui a été exposé au préalable. La guerre d'Amalek permit à Yethro de raffiner et d'élever le domaine du mal. La révéla-

(33) On peut aussi avancer une explication quelque peu différente de celle-ci. La guerre d'Amalek affaiblit l'importance et la valeur d'Israël aux yeux des nations. Jusque-là, en effet, "les chefs d'Edom étaient épouvantés. Tous ceux qui résidaient à Canaan avaient reculé". Commentant le verset: "Qui t'a rencontré?", nos Sages énoncent l'image d'une baignoire, dans le Midrash Tan'houma, le Yalkout Chimeoni et le commentaire de Rachi sur le verset Tétsé 25, 17. Certes, le verset Bechala'h 17, 13 dit: "Yochoua affaiblit Amalek et son peuple". On fut donc en mesure de constater un affaiblissement, comme l'expliquent les Sages, à propos de ce verset. Et, Rachi souligne, dans son commentaire, que seuls les faibles demeurèrent là. Encore une fois, il n'y eut

pas de miracle évident et la guerre fut emportée "au fil de l'épée", en luttant et selon les voies de la nature. C'est pour cette raison que Yethro vint rétablir l'honneur des enfants d'Israël. Etant lui-même le "prêtre de Midyan", selon les deux interprétations qui ont été données de cette expression, ils se rendit donc auprès d'eux, dans le désert.

(34) Traité Bera'hot 28a.

(35) Zohar 'Hadach, au début de la Parchat Yethro. Tikouneï Zohar, Tikoun 32.

(36) C'est le sens du compte de l'Omer, qui révèle, chaque jour, une autre porte du domaine de la Sainteté. Voir le Likouteï Si'hot, tome 3, à la page 996.

(37) Bechala'h 17, 16.

Yethro

tion qui en résulta fut encore plus importante que celle de la traversée de la mer Rouge. Il en résulte que la guerre d'Amalek, au final, est effectivement partie intégrante de l'immense élévation et de la proche préparation pour le don de la Torah.

7. L'analyse qui vient d'être faite nous permettra de comprendre l'affirmation de nos Sages selon laquelle " ceci est une humiliation pour Moché et les six cent mille enfants d'Israël, qui n'ont pas béni D.ieu, jusqu'à ce que Yethro vienne et proclame: 'Que soit béni l'Eternel !' ". La bénédiction est une révélation obtenue ici-bas, comme le disent nos Sages⁽³⁸⁾, proposant, à ce sujet, l'image du marcottage d'une vigne. Bénir D.ieu signifie donc le révéler dans le monde. En l'occurrence, la Lumière céleste obtenue par le Cantique et le service de Moché et des six cent mille enfants d'Israël, malgré leur élévation incontestable, ne

permirent pas d'obtenir cette révélation ici-bas, "que soit béni l'Eternel... d'entre tous les dieux", jusqu'au point le plus bas. En effet, leurs efforts n'avaient pas transformé le domaine du mal, comme c'est le cas pour les Justes. Puis, Yethro vint et il bénit l'Eternel. Dès lors, grâce à sa déclaration, la révélation de la Lumière la plus haute fut obtenue jusqu'au point le plus bas. La Torah fut donnée, l'union entre les créatures célestes et terrestres fut réalisée.

8. Il découle de tout cela un enseignement pour le service de D.ieu de chacun. Le don de la Torah doit être quotidien et, du reste, il l'est effectivement. D'ailleurs, le texte de la bénédiction récitée à son propos dit bien: "Qui donne la Torah", au présent. Et, l'on se prépare à la recevoir en mettant en pratique le Précepte : "En toutes tes voies, reconnais-Le"⁽³⁹⁾, en se liant et en s'unifiant à D.ieu, jusqu'à Le "reconnaître" non seulement

(38) Traité Kilaïm, au début du chapitre 7. Voir le Torah Or, Parchat Mikets, à la page 37c.

(39) Michlé 3, 6. Voir la longue explication du Likouteï Si'hot, tome 10, première causerie de la Parchat Vaychla'h.

Likouteï Si'hot

dans les domaines de la Sainteté, mais aussi “en toutes voies”, dans les actes permis et pas uniquement en ceux qui se trouvent à proximité de la sainteté, mais aussi en des accomplissements qui en sont éloignés, comme la guerre menée contre Amalek qui elle-même, par ses conséquences, prépara le don de la Torah.

Mais, avant cela, est nécessaire l'effort équivalent au passage de la mer Rouge, dans le domaine de la Sainteté, comme on l'a dit, car celui-ci apporte la force et le moyen de lutter contre Amalek, de transformer les actes permis, de faire en sorte que “ma prière est prononcée à proximité de mon lit”, puis l'on se rend de la synagogue à la maison d'étude et, à l'issue de tout cela, “on adopte les comportements du monde”⁽⁴⁰⁾.

Un homme se doit, chaque jour, d'adopter l'organisation suivante. Le début de son service de D.ieu, “dès le réveil”⁽⁴¹⁾, est une manifestation globale de sa soumission à D.ieu, émanant de son âme, *Modé Ani*, “Je Te rends grâce”. Par la suite, il doit prier et étudier la Torah, en se maintenant alors dans le domaine de la Sainteté. C'est uniquement après cela qu'il prendra le repas du matin. S'il en a l'habitude, il pourra le consommer avant de se rendre à la maison d'étude, afin de se renforcer pour le service du Créateur, en particulier pour étudier la Torah, activité qui n'a pas de limite, à la différence de la prière publique, prononcée à la synagogue⁽⁴²⁾. Puis, il se dirigera vers les activités permises. Dans un premier temps, il est donc nécessaire de révéler la lumière de son âme par la prière et la Torah, puis d'introduire

(40) Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, au chapitre 155.

(41) Début du Sidour de l'Admour Hazaken.

(42) Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, partie Ora'h 'Haïm, au cha-

pitre 155. On verra aussi la décision hala'hique du Tséma'h Tsédek, Ora'h 'Haïm, au début des lois de la prière, à la page 8.

Yethro

cette lumière de la sainteté également dans les domaines matériels⁽⁴³⁾.

Ce qui vient d'être défini est l'organisation qui convient au plus grand nombre et, de fait, la Torah prend en compte le caractère majoritaire. Tout au long de la journée, chaque fois que l'on disposera d'un instant libre⁽⁴⁴⁾, on étudiera la Torah. Bien plus, on fera de cette étude un élément essentiel, car elle peut toujours être développée⁽⁴⁵⁾, qualitativement et quantitativement, plutôt que de rester fixée, une fois pour toutes, chaque jour.

Mais, en plus de cette organisation générale, il existe aussi de nombreuses catégo-

ries de comportements, se rattachant à Issa'har comme à Zevouloun. Et, chacun a son don de la Torah personnel, au quotidien, un chapitre le matin à la maison d'étude, la Kedoucha se trouvant à la fin de la prière⁽⁴⁶⁾, le Chema Israël, la description du sacrifice perpétuel ou même la bénédiction des Cohanim qui suit les bénédictions du matin, avec les prières qui sont formulées dans ce texte.

Servir D.ieu d'une de ces façons est une préparation pour la révélation du don de la Torah, grâce auquel : "Je suis l'Eternel" devint : "ton D.ieu", c'est-à-dire : "ta force et ta vitalité"⁽⁴⁷⁾.

(43) C'est pour cela qu'il est interdit de manger avant la prière. En effet, "comment l'aliment connaîtrait-il l'élévation alors que l'homme lui-même est encore attaché ici-bas?", selon l'expression du Likouteï Torah, Parchat Tsav, à la page 5a.

(44) Voir le traité Sanhédrin 99a, cité au chapitre 1 du Tanya.

(45) Zohar, tome 1, à la page 12b. Torah Or, Parchat Mikets, à la page 39d.

(46) Voir les Pisskeï Dinim du Tséma'h Tsédek, partie Ora'h Haïm, au chapitre 132.

(47) Voir le Likouteï Torah, Parchat Devarim, à la page 18a.

Yethro

Lettres du Rabbi

Par la grâce de D.ieu,
Roch 'Hodech Sivan 5731,
Brooklyn, New York,

Aux élèves terminant leur scolarité,
dans la classe du baccalauréat,
au séminaire Loubavitch de
Casablanca,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous bénis et vous salue,

J'ai reçu, avec plaisir, votre lettre du 12 Iyar et je mentionnerai vos noms près du tombeau de mon beau-père, le Rabbi, afin que vous obteniez la satisfaction des souhaits de votre cœur, pour le bien et pour la bénédiction. En ce troisième mois et en ce jour, nos ancêtres parvinrent dans le désert du Sinaï. Or, vous connaissez sûrement le commentaire que donnent nos Sages du verset : " Israël campa là-bas, face à la montagne ", qui est énoncé au singulier : " tous comme un seul homme, avec un seul cœur ". Ceci fut l'entrée en matière pour recevoir la Torah unique du D.ieu unique, pour être " un peuple unique sur la terre " et mettre en évidence l'unité de D.ieu au sein de la matière.

En apparence, comment atteindre une telle unité, alors que le Créateur a fait que les êtres aient des opinions divergentes, que la terre elle-même se modifie, en tout ce qui la concerne et jusque dans le moindre détail, d'un extrême à l'autre ? La réponse à cette question figure, en allusion, dans le verset : " Ils prirent place au bas de la montagne ", qui veut dire que les six cent mille enfants d'Israël, avec leurs épouses et leurs enfants, se dressèrent fermement au pied de la montagne, pénétrés d'une soumission totale et d'une joie intense, afin de recevoir la Torah et les Mitsvot. Dès lors, toutes leurs autres préoccupations devinrent insignifiantes. C'est ainsi qu'ils s'unirent véri-

Likouteï Si'hot

tablement, dans le but de recevoir la Torah unique du D.ieu unique et de révéler cette Unité divine sur la terre, par l'intermédiaire de la Torah et des Mitsvot.

Vous savez sans doute que les femmes et les jeunes filles d'Israël reçurent un rôle prépondérant, lors du don de la Torah sur le Sinaï, comme le rapportent nos Sages, se basant sur le verset : "Ainsi tu diras à la maison de Yaakov", c'est-à-dire aux femmes " et tu parleras aux enfants d'Israël ", aux hommes. Le Saint béni soit-Il, en effet, ordonna à Moché de s'adresser d'abord aux femmes et aux jeunes filles d'Israël, pour qu'elles reçoivent la Torah, puis, seulement après cela, aux hommes d'Israël. Cela veut dire que tout ce qui est dit ci-dessus vous concerne également et même encore plus clairement.

Puisse D.ieu faire que Son Dessein s'accomplisse et que vous réalisiez tout cela, avec succès, dans la joie et l'enthousiasme, d'une manière concrète, puisque l'acte est essentiel. Vous apporterez un exemple vivant à tous ceux qui vous observeront. Car, rien ne résiste à la volonté. Je vous adresse ma bénédiction pour connaître la réussite, donner de bonnes nouvelles, recevoir la Torah avec joie et d'une manière profonde.

* * *

Par la grâce de D.ieu,
mardi 18 Mar 'Hechvan 5704,

Vous m'avez demandé de mentionner votre nom auprès de mon beau-père, le Rabbi Chlita et de lui transmettre votre demande de bénédiction. C'est ce que j'ai fait. Nos Sages, dans le Me'hilta, à propos du verset Chemot 19, 8, disent qu'un émissaire doit rendre compte de sa mission à celui qui l'a délégué, même si celui-ci en connaît déjà l'issue. C'est pour cela que je vous écris.

Du reste, le Targoum Yerouchalmi, commentant ce verset 8 et le suivant, le 9, ajoute l'expression "dans sa prière". Il

Yethro

répond ainsi à la question posée par le Me'hilta, "Moché devait-il faire connaître à D.ieu la réponse du peuple?". Son explication diffère de celle qui interprète cette réponse comme l'enseignement d'un bon comportement, imposant à celui qui reçoit une mission de rendre compte de son application.

Mais, en l'occurrence, ce problème ne se pose pas, puisque celui qui a confié la mission pourrait n'apprendre qu'ultérieurement qu'elle a effectivement été menée à bien.

* * *

Par la grâce de D.ieu,
nouvel an des arbres 5728,
Brooklyn, New York,

Aux responsables et amis
des écoles Beth Rivka, en général,
à ceux qui prennent part au
Melavé Malka annuel, en particulier,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

Je fais réponse à l'annonce de votre Melavé Malka annuel, qui aura lieu à l'issue du saint Chabbat Parchat Yethro. Puisse D.ieu faire que cette soirée, la seule qui est organisée dans l'année, connaisse une grande réussite, matérielle et spirituelle. A n'en pas douter, chacun et chacune des participants à ce Melavé Malka apportera avec lui une large part d'inspiration, émanant de la Sidra de ce Chabbat, dont le thème central est le don de la Torah et la réception de la Torah.

La relation et le rôle spécifique des femmes et des jeunes filles juives dans la réception de la Torah sont soulignés par la Torah elle-même, puisque l'Eternel ordonna à Moché notre maître de présenter la réception de la Torah tout d'abord aux femmes et, seulement après cela, aux hommes. La Torah souli-

Likouteï Si'hot

gne ainsi que la femme juive, la “maîtresse de maison”, celle de la “maison de Yaakov”, occupe une place très importante. C’est elle, en effet, qui assure et qui renforce le mode de vie juif, au quotidien, du peuple d’Israël.

Bien entendu, pour assumer pleinement cette mission, on doit d’abord assurer, de la meilleure façon, l’éducation des filles à la Torah. On peut en déduire à quel point la place des écoles Beth Rivka pour les filles est fondamentale. De fait, il y a quelques jours, le 10 Chevat, a été célébrée la Hilloula de mon beau-père, le Rabbi, fondateur des écoles Beth Rivka, qui a consacré tant de temps et d’énergie à leur création et à leur développement. Chacun et chacune d’entre nous, qui nous sommes unis dans le souvenir de celui dont nous avons célébré la Hilloula, a, à n’en pas douter, à cette occasion, renouvelé et multiplié les bonnes résolutions destinées à suivre ses pas et à mettre en pratique la sainte mission qu’il a confiée, en général, celle qui concerne le Beth Rivka, en particulier, dans des proportions largement accrues.

Le jour sacré du nouvel an des arbres nous rappelle encore une fois que : “ l’homme est tel l’arbre du champ ”. De même qu’il est vital pour un arbre et les fruits qu’il est appelé à donner de recevoir le traitement qui convient lorsqu’il n’est encore qu’une jeune pousse, il en est ainsi, encore plus clairement, pour un enfant juif.

J’espère que tous les participants et tous les amis de Beth Rivka consentiront à un effort particulier afin de venir pleinement en aide pour le maintien et le développement du Beth Rivka, lequel, de la sorte, pourra accueillir le plus grand nombre d’élèves et former chacune d’entre elles, afin qu’elle exerce une influence positive, qu’elle soit une monitrice, une enseignante, une maîtresse de maison, prenant pour référence les valeurs sacrées. Avec mes respects et ma bénédiction pour connaître la réussite et pour donner de bonnes nouvelles,

Yethro

La clé de la pérennité juive

*(Discours du Rabbi, dimanche 12 Chevat 5718-1958,
à une délégation de femmes de Boston)*

Hier, nous avons lu la Parchat Yethro, celle de la réception de la Torah. En outre, nous devons nous rappeler chaque jour de la révélation du Sinaï. La sainte Torah doit nous être précieuse et chère, comme si nous l'avions reçue aujourd'hui même, pour la première fois. Mais, en outre, chaque année, lorsque nous lisons la Paracha de cette semaine, relatant le don de la Torah, chacun et chacune d'entre nous doit s'en trouver renforcé et encouragé, donner une expression à ce lien avec la Torah et les Mitsvot, en mobilisant des forces accrues et avec une plus grande abnégation.

Nos Sages, de sainte mémoire, ont maintes fois souligné le rôle des femmes d'Israël, dans la réception de la Torah, aussi bien quand

celle-ci fut donnée, sur le mont Sinaï, que par la suite, en chaque génération, pour que la sainte Torah soit respectée et qu'elle imprègne la vie juive, au quotidien. La clé de tout cela est l'éducation juive qui, bien évidemment, commence au sein du foyer juif, puis se renforce et s'exprime pleinement à la Yechiva.

J'ai été satisfait, et je le suis toujours, d'avoir des nouvelles du bon travail qui est effectué par les groupes de femmes juives afin de renforcer et de développer la Yechiva Loubavitch de Boston. La vie se manifeste par la capacité à croître et à se développer. Une institution de la Torah de vie, comme tout ce qui vit, doit donc en permanence s'agrandir et prendre de l'ampleur. J'espère

Likouteï Si'hot

que c'est effectivement le cas. Il faut toujours garder présent à l'esprit que l'éducation des enfants juifs est liée à la pérennité, qu'elle est à la base de la vie, non seulement pour la présente génération, mais aussi pour toutes les époques. Le mérite qui en découle est donc immuable. En outre, tout accomplissement positif, en la matière, suscite les canaux et les réceptacles qui permettent d'obtenir les béné-

dictions divines pour les besoins quotidiens, pour la santé, pour la prospérité matérielle et pour une véritable satisfaction juive de ses enfants.

Vous transmettez le contenu de mes propos, de même que mes bénédictions à vos amies de Boston. Que D.ieu vous accorde à toutes la réussite, matérielle et spirituelle à la fois.

* * *

*Yethro**Lettres du Rabbi*

Par la grâce de D.ieu,
7 Adar Richon 5708,

Différents textes soulignent l'importance de l'éducation des filles. Mais, la preuve la plus tangible en est la vie courante, qui a montré à quel point elle est primordiale et fondamentale, surtout à notre époque de destruction, au cours de laquelle il est important de bâtir dans des endroits nouveaux, avec des conditions nouvelles et totalement étrangères.

Conserver son intégrité morale et la tradition de nos ancêtres exige donc un effort particulier de la part de tous les membres de la famille. Il n'est plus suffisant d'indiquer uniquement au chef de famille ce qu'il doit faire.

Dans le Midrash Chemot Rabba, chapitre 28, 2, nos Sages soulignent que l'on doit d'abord s'adresser aux femmes et seulement ensuite aux hommes. C'est de cette manière que la Torah se perpétue. L'enseignement qui en découle pour toutes les époques est bien clair.

* * *

Likouteï Si'hot

Par la grâce de D.ieu,
26 Tévet 5716,

Vous évoquez votre situation morale et vous me faites part de votre insatisfaction, de votre préoccupation. Vous devez donc tenir le raisonnement " a fortiori " suivant. La santé physique ne dépend pas de l'homme, mais de D.ieu. Malgré cela, un homme doit faire ce qui est en son pouvoir, en empruntant les voies naturelles et également les voies morales. Combien plus en est-il ainsi pour la spiritualité, qui dépend totalement de l'homme.

Nos Sages constatent que " tout est dans les mains de D.ieu, sauf la crainte de D.ieu " et " le résultat est à la mesure de l'effort ". D.ieu n'exige qu'en fonction des forces dont chacun dispose et il a été personnellement dit à chacun : " Je suis l'Eternel ton D.ieu ". Il en est de même pour l'ensemble de la Torah et des Mitsvot. Il est donc bien clair que tout dépend de vous. Si vous faites un effort, en fonction de ce que l'on attend de vous, vous découvrirez le bien et " il n'est de bien que la Torah et les Mitsvot ".

Pour obtenir l'aide de D.ieu en tout cela, vous respecterez l'immersion rituelle selon Ezra, de même que les trois études qui concernent chacun, instaurées par mon beau-père, le Rabbi, dont le mérite nous protégera. Celles-ci portent sur le 'Houmach, les Tehilim, le Tanya et elles sont bien connues. Vous donnerez également une pièce à la Tsedaka, avant la prière du matin, pendant les jours de semaine.

* * *

Yethro

Par la grâce de D.ieu,
16 Mena'hem Av 5719,

J'ai appris, avec satisfaction, que vous donnez un cours public de Guemara. Conformément à l'enseignement de nos Sages, j'espère que cette étude conduira à l'action dans la vie quotidienne, en particulier pour les personnes qui exercent une influence sur un certain milieu. En effet, toute étude, même si elle n'a pas d'incidence sur l'action, au moins à première vue, n'en forge pas moins une conception du monde. En l'occurrence, elle conditionne donc celle de vos élèves. A notre époque, une attention particulière est nécessaire, en la matière et différents points fondamentaux doivent même être rectifiés, même si le principe de la Michna selon lequel " l'acte est essentiel " reste toujours valable.

Vous appartenez à un groupe, d'après ce que vous me dites dans votre lettre, dont l'une des règles fondamentales est l'obéissance, l'application des ordres, l'enrôlement non seulement en période de combat, mais aussi en se tenant prêt à se conformer aux paroles de l'officier, y compris durant les périodes qualifiées de " normales ". De ce fait, je voudrais vous préciser, plus spécifiquement, le point suivant. D'après le dicton et l'enseignement fondamental de notre maître le Baal Chem Tov, que répétait sans cesse mon beau-père, le Rabbi, " tout ce qu'un Juif voit ou entend est un effet de la divine Providence et lui délivre une leçon lui permettant d'atteindre son objectif et la mission qu'il reçoit dans le monde, l'accomplissement de la Torah et des Mitsvot en toutes tes voies ". Or, il semble difficile de satisfaire pleinement une telle requête. Car, le sentiment et la compréhension de l'homme peuvent évoluer, non seulement en des périodes différentes, mais aussi au sein de la même année, du même mois, du même jour. Il n'en est pas de même pour la requête ainsi formulée, qui est toujours la même.

L'explication de tout cela peut être trouvée dans une notion fondamentale, qui est énoncée dans le Me'hilta, à la Parchat Yethro, selon laquelle la condition préalable au don des dix

Likouteï Si'hot

Commandements et de la Torah fut la suivante : “ Quand on acceptera Ma Royauté, J’émettrai pour vous des Décrets ”. Et, l’on accepte Sa Royauté en se soumettant à Lui, ce qui, de fait, ne dépend ni de la compréhension, ni du sentiment. En effet, l’intellect et l’émotion ne sont que des moyens de percevoir ou de ressentir, mais, en la matière, ils ne sont pas essentiels. Bien plus, une soumission au-delà de toute rationalité permet ensuite de comprendre et de ressentir plus profondément. La règle de base du groupe auquel vous appartenez offre donc une possibilité spécifique de transmettre notre Torah, Torah de vie et la pratique concrète des Mitsvot, au quotidien, d’une manière particulière, plus favorable, en se démarquant ainsi de ceux qui commettent l’erreur d’affirmer que les jeunes, à notre époque, ne supportent pas l’obéissance et la soumission. C’est, bien au contraire, l’un des moyens les plus efficaces pour conquérir le cœur de la jeunesse, non seulement celle qui est religieuse ou l’est à moitié mais bien de tous les jeunes qui s’enrôlent, qui répondent effectivement à l’appel, à condition qu’on leur apporte une explication véritable et profonde.

A première vue, un tel appel n’enthousiasme pas leur intellect et leur émotion, mais, au final, il en sera bien ainsi, quelle que soit la manière dont on l’explique, d’une façon très grossière ou bien un peu plus fine, en écoutant l’âme animale qui dira que l’enrôlement et l’assujettissement à un officier, dont on ne peut contester l’autorité, libère celui qui a été engagé de sa responsabilité et de la nécessité de prendre une décision à chaque pas. Mais, l’explication véritable est : “ la bougie de D.ieu (qui) est l’âme de l’homme ”, celle de l’âme divine. Cette âme est, d’une manière naturelle, une parcelle de Divinité et elle est attirée vers sa source et son origine. Selon les termes de l’Admour Hazaken, cette nature “ transcende l’entendement, l’intellect perçu et compris ”, qui ne sont que des instruments extérieurs de son essence. En tout état de cause, ce point fondamental et décisif existe chez chaque jeune. Nous avons pu constater, à notre époque, à quel point c’est précisément la soumission qui a su conquérir le cœur des jeunes, par le nombre de leurs années comme par leurs forces cachées et leur coura-

Yethro

ge. De fait, en ces dernières années, les déceptions se sont multipliées, en différents domaines. Des milliers, des dizaines de milliers de jeunes ne trouvent pas de fondement, de base sur lesquels ils peuvent s'appuyer. Heureux est donc le sort de quiconque lance l'appel suivant : " Engagez-vous dans les armées de D.ieu, Qui donne la Torah et ordonne la Mitsva ! ". De la sorte, on convaincra, l'un après l'autre, tous les milieux de la jeunesse égarée. En effet, ici se réunissent et s'assemblent deux points, les traits de caractère spécifiques à chacun, d'une part, une armée au sens propre, d'autre part, car la Torah de vérité est aussi une Torah de vie, insufflant la vie de ce monde, non seulement dans un moments fort comme la prière de la Neïla de Yom Kippour, mais aussi, et de la même façon, à chaque instant de la semaine.

Cette conquête de la jeunesse, d'un milieu après l'autre, d'un cercle après l'autre, est la condition nécessaire à la fin du présent exil, qui diffère de ceux qui l'ont précédé. Les délivrances passées n'ont pas été complètes et une partie des Juifs sont alors restés en exil, matériellement ou spirituellement. Il n'en sera pas de même pour le présent exil. L'assurance nous a été donnée que nous connaissons la délivrance véritable et complète, de l'exil apparent comme de l'exil profond, de l'exil physique comme de l'exil moral. Et, c'est le salut de chaque âme juive qui hâtera la délivrance collective. C'est également là le fondement de la 'Hassidout, laquelle souligne l'importance du Précepte : " Tu aimeras ton prochain comme toi-même " et de la diffusion de ses sources à l'extérieur. Chaque pas dans cette direction rapproche la fin de l'exil et le début de la délivrance, qui sera véritable et complète. Il ne faut donc négliger aucune action. Qui peut mesurer l'importance de ce qui est accompli, quand un seul jeune homme porte les Tefillin ou quand une seule jeune fille récite le Chema Israël ? Il ne s'agit pas uniquement d'un accomplissement spécifique, effectué par une personne spécifique en un jour spécifique. Tout cela s'additionne pour constituer un grand ensemble, dont chaque détail est la condition qui permet de hâter la délivrance collective.

Likouteï Si'hot

Par la grâce de D.ieu,
3 Sivan 5725,

J'ai reçu, avec plaisir, votre lettre dans laquelle vous me faites part de votre décision positive, celle d'exercer une influence sur les plus jeunes élèves, de les rapprocher des voies et des usages de la 'Hassidout, par des actions systématiques et de leur donner un bon exemple de ce que doivent être les élèves de la Yechiva Tom'heï Temimim. A n'en pas douter, ceci a été fait selon les instructions et, bien entendu, avec l'accord, de la direction de cette Yechiva Tom'heï Temimim.

Vous connaissez sûrement la règle de notre sainte Torah, relative à ce qui est suffisamment humide pour humecter l'objet avec lequel il entre en contact. Pour cela, il faut disposer de plus d'eau, de plus d'humidité qu'à l'accoutumée. Or, en l'occurrence, " il n'est d'eau que la Torah " et nos Sages expliquent que : " tout comme l'eau descend des cimes élevées vers les points les plus bas... ". Il en est bien ainsi pour chacun en particulier. Celui qui est timide n'apprend pas, bien qu'il ait honte de révéler qu'il n'a pas compris ou bien qu'il ait besoin d'explications complémentaires. Aussi, du fait de son grand amour pour la Torah, il renoncera à son niveau, à son honneur, il posera une question et il sollicitera une explication. Puis, il en reste de même quand on grandit. Nos Sages soulignent, en effet, qu'en enseignant à ses élèves, on apprend plus qu'en échangeant avec ses amis et même avec son maître. De façon générale, une allusion à tout cela a été faite par le don de la Torah, qui commença lorsque : " l'Eternel descendit sur le mont Sinai ". Et, la Torah fut donnée aux enfants d'Israël, dont l'âme descend " d'une cime élevée vers une fosse profonde ". C'est là, précisément, qu'elle reçoit la Torah, une Torah de vie, là qu'elle met en pratique les Mitsvot, desquelles il est dit : " On vivra par elles ".

Puisse D.ieu faire que vous redoubriez d'ardeur et d'entrain en l'étude de la partie révélée de la Torah et de la 'Hassidout. Cette étude s'appliquera à l'action concrète, par la pratique

Yethro

effective des Mitsvot et par l'influence exercée sur les autres. Tout ceci sera accompli dans la joie et l'enthousiasme.

* * *

Par la grâce de D.ieu,
7 Iyar 5717,

Je fais réponse à votre lettre, qui n'était pas datée, dans laquelle vous me demandez des preuves supplémentaires, concernant la Tradition ancestrale. Je suis toujours surpris par de telles questions, généralement posées par ceux qui ont étudié les sciences profanes, en particulier la physique, par exemple et qui considèrent que les preuves avancées par ces sciences sont fortes et précises, alors que différents points liés à la Sainteté ne dépendent que de la foi. Tout ceci provoque ma surprise. En effet, on ne sait pas que l'inverse est vrai, que ces sciences et leurs conclusions ont des preuves infiniment faibles, par rapport à celles qui conduisent à mettre en pratique notre sainte Torah et ses Mitsvot.

Je ne veux pas dire que des preuves soient nécessaires, ce qu'à D.ieu ne plaise, pour mettre en pratique la Torah et les Mitsvot. Ce n'est pas du tout cette approche qu'il convient d'adopter et l'on sait que la Torah fut reçue précisément en disant : " Nous ferons et (ensuite) nous comprendrons ", comme l'explique le traité Chabbat 88a, dans un passage qui se conclut par le verset : " la droiture de ceux qui sont intègres les guide ". Par cette affirmation, j'entends uniquement souligner à quel point de tels arguments n'ont pas de sens. Ils sont inspirés par le mauvais penchant. L'obscurité de l'exil et surtout les stratagèmes du mauvais penchant sont si intenses qu'ils inspirent la folie aux hommes, conformément à l'expression bien connue de nos Sages et il les fait aller à l'encontre de la logique la plus évidente. Vous découvrirez donc des preuves de la nécessité de mettre en pratique la Torah et les Mitsvot, basées sur ce qui est expliqué dans le Kouzari, dans une brochure du Merkaz Le Inyaneï 'Hinou'h, que vous trouverez ci-joint.

Likouteï Si'hot

Certains posent la question suivante. Si cette preuve est à ce point probante, pourquoi y a-t-il de nombreuses personnes qui ne mettent pas en pratique la Torah et les Mitsvot ? Et, pourquoi pratiquement tous adoptent-ils les conclusions des sciences profanes, bien que celles-ci soient si faibles ?

La réponse est très simple. Du fait de nos nombreuses fautes, la personnalité humaine veut que, quand la punition et la rétribution surviennent uniquement à terme ou, a fortiori, au bout d'une période pouvant être qualifiée de longue par rapport à la durée de vie d'un homme sur cette terre, on ne parvienne pas à se maîtriser et à ne pas satisfaire le désir et la volonté de l'esprit et du corps. On est alors incapable de trouver en soi la force de se distinguer de tout son entourage, surtout quand on fait l'objet de moqueries, même si le bon penchant explique que, pour celui qui adopte un tel comportement, l'issue est " amère comme de l'absinthe ", comme le précisent nos Sages, à propos de ce verset. Et, l'on ne parvient pas toujours à ne pas s'affecter de ces moqueries.

Il est remarquable que la forte détermination permettant de ne pas s'affecter devant ceux qui se moquent est prônée au début des quatre parties du Choul'han Arou'h. On peut en déduire à quel point ce principe est déterminant pour mettre en pratique toutes les lois de notre Torah, Torah de vie. Puisse D.ieu faire que vous graviez en votre esprit l'idée suivante. Les termes du verset " C'est un peuple qui réside seul " s'appliquent à tous les Juifs, qui ont toujours été la minorité d'entre les nations, qui se sont toujours différenciés, en tout ce qui les concerne, y compris lors des exils les plus âpres. C'est uniquement grâce à cette attitude qu'ils survivent encore, à notre époque et qu'ils mériteront bientôt la délivrance complète et véritable.

A n'en pas douter, vous connaissez et vous gardez les trois études qui concernent chacun, instaurées par mon beau-père, le Rabbi, dont le mérite nous protégera. Celles-ci portent sur le 'Houmach, les Tehilim, le Tanya et elles sont bien connues. Tout au moins les adopterez-vous, à l'avenir.

Yethro

Par la grâce de D.ieu,
4 Nissan 5719,

Vous insistez sur le graphisme de la couverture des Conversations avec les jeunes, qui sont éditées par le Merkaz Le Inyaneï 'Hinou'h. Vous formulez une critique en trois points :

1. L'emplacement des deux Tables de la loi et leur forme.
2. L'emplacement du globe terrestre et sa représentation.
3. L'illustration, sous la forme de trois colonnes, du dicton de nos Sages selon lequel le monde repose sur trois piliers, la Torah, la prière et les bonnes actions. Vous me demandez de vous faire part des remarques que je formule, à ce propos.

Je préciserai, tout d'abord, une idée, que vous comprendrez sûrement. Cette couverture est diffusée depuis dix-huit ans déjà. Ce périodique est distribué, de la manière la plus large, aux Etats-Unis, en Terre Sainte et dans d'autres pays encore. Ceci conduit à penser que cette couverture doit être maintenue, à l'avenir, en l'absence d'indications contraires, qui obligeraient à rejeter totalement le graphisme actuel. Je répondrai maintenant, dans l'ordre, aux critiques que vous formulez dans votre lettre :

A) Lorsque la publication de ce périodique a été décidée, la finalité profonde qui lui avait été assignée était de renforcer le Judaïsme et de le transmettre aux jeunes, par tous les moyens possibles. Ceci est possible non seulement par la lecture de son contenu, mais aussi par ce qui en apparaît à première vue, c'est-à-dire sa couverture. Il en résulte deux points. D'une part, le Judaïsme et son expression effective, la Torah et les Mitsvot, sont les éléments les plus parfaits et les plus hauts de la création. D'autre part, rien au monde n'est concevable, qui ne soit pas basé sur elles. Or, le symbole le plus évident de la Torah et des Mitsvot est, bien entendu, les Tables de la Loi, comme le savent également ceux qui n'ont reçu aucune éducation juive, sous quelle forme que ce soit. Car, ce périodique s'adresse également à eux.

Likouteï Si'hot

Le graphisme souligne qu'elles se trouvent au-dessus de la terre et même au-dessus du ciel. Or, il est difficile de les figurer clairement d'une autre manière que par des nuages. C'est pour cette raison que les Tables de la Loi sont posées au-dessus des nuages. Seul le Créateur, béni soit-Il, est au-dessus d'eux et c'est à cela que font allusion les lettres *Beth Hé, Barou'h Hachem*, " que Dieu soit béni ", se trouvant sur cette couverture. Au-dessous, se trouve le globe terrestre. Or, la Torah ayant été donnée sur le mont Sinaï, ce globe est représenté de telle façon qu'une ligne émanant directement de ces deux lettres et passant par les deux tables parvienne sur sa surface. C'est pour cela que les trois traits sont figurés en diagonale et non l'un en dessous de l'autre. En effet, si tel était le cas, il aurait fallu dessiner le globe d'une manière à laquelle les jeunes ne sont nullement familiarisés, c'est-à-dire avec l'est vers le haut et l'ouest vers le bas. Or, comme je l'ai dit, le but de cette couverture est de faire en sorte que quiconque la voit puisse se passer de toute autre explication, se suffisant de ce qu'il observe de ses yeux.

Il est également une autre raison. Si l'on avait adopté cette représentation, on n'aurait pu figurer qu'une partie du continent habité. Or, il s'agissait de souligner que la Torah s'applique d'une manière identique en tout endroit du globe. Pour cette même raison, les Tables de la Loi ne sont pas droites, mais légèrement inclinées sur le côté. En effet, il fallait que la terre se trouve sous ces Tables et celles-ci sous les lettres.

B) Vous faites remarquer que le globe terrestre tient sur trois piliers et vous me dites qu'une explication ultérieure est nécessaire : on doit savoir sur quoi tiennent ces piliers. Il est clair que votre question porte sur la Michna, dont les propos sont dessinés sur cette couverture. Or, pour la Michna elle-même, une telle explication n'est pas nécessaire. En effet, chacun comprend aisément que la Torah, la prière et les bonnes actions ne sont pas des piliers matériels, mais que ceux-ci doivent être compris au sens spirituel, même si cette conception a une incidence concrète sur l'action de l'homme. De même, chacun sait que la Torah émane de Celui Qui la donne. Il n'est nul besoin

Yethro

de le spécifier, tout comme la Michna dit : “ Le monde se tient ”, terme que l’on emploie pour un objet matériel placé sur un autre objet matériel, alors qu’en l’occurrence, elle fait allusion à un équilibre spirituel et profond. Pour autant, la Michna ne craint pas une erreur, en la matière. De ce fait, aucun de ses commentateurs qui sont particulièrement nombreux, concernant le traité Avot, ne formule une telle question : “ Sur quoi reposent ces piliers ? ”. De même, le graphisme de la couverture, à mon avis, ne prête nullement à confusion.

Vous proposez de remplacer cette image par celle des trois dimensions, la longueur, la largeur et la hauteur, de sorte que chacune d’elles représente un pilier défini par la Michna. Or, il est, tout d’abord, possible d’envisager plusieurs dimensions, outre la longueur, la largeur et la hauteur. Ainsi, il peut y avoir des dimensions arrondies, dès lors qu’il y en a trois, indépendantes l’une de l’autre, comme l’explique longuement la géométrie. En outre, il est utile, de différents points de vue, d’ajouter une quatrième dimension, celle du temps. De plus, selon la définition envisagée par les mathématiques, des dimensions ont pour but de mesurer ce qui y est inscrit, de fixer sa place, de le limiter et d’en préciser le contour, mais non de repérer ce qui les dépasse.

Bien entendu, il n’y a là qu’une remarque, le point essentiel étant que tout cela n’a pas sa place sur la couverture d’un périodique destiné à la jeunesse. Il en existe plusieurs catégories, transmettant la connaissance des sciences de la nature. Or, pour la plupart d’entre eux, ces jeunes ne comprendraient pas un tel graphisme, y compris ceux qui sont dans l’enseignement secondaire et, a fortiori, les plus jeunes. Comme je l’ai dit, l’idée véhiculée par une image doit pouvoir se passer de tout autre explication. Si ce n’est pas le cas, elle est impropre et elle est entachée de manque. Comme le disent nos Sages, la paix doit régner, à l’issue de la discussion et j’espère donc que vous ne m’en voudrez pas pour ces remarques, qui n’ont d’autre but que d’expliquer ce qui a été recherché, mais qui ne sont nullement destinées à polémiquer.

Likouteï Si'hot

Par la grâce de D.ieu,
20 Adar 5718,

J'ai bien reçu vos deux livres, " recueil de paraboles pour le peuple et pour la jeunesse " et " le jardin de la 'Hassidout ". Je vous remercie d'avoir pensé à me les envoyer et sans doute en ferez-vous de même pour vos prochaines parutions. Les livres qui ont été expédiés d'ici vous sont sûrement parvenus. J'ai lu, avec intérêt, l'avant-propos de votre " recueil de paraboles pour le peuple et pour la jeunesse ". Pour l'heure, je ne me rappelle pas si vous citez, dans vos livres, l'optique de 'Habad sur les images de la Torah, ce qui, bien entendu, inclut également la littérature 'Habad. En effet, la Torah comporte aussi la Loi orale, jusqu'à la fin des générations, c'est-à-dire toutes les explications introduites par les érudits de la Torah, se basant sur la sainte Tradition qui remonte jusqu'à Moché, notre maître.

Le sens d'une image, dans la Torah, est le suivant. Celle-ci ne peut pas être totalement indépendante de ce qu'elle doit décrire et qui en découle. Ainsi, ce que l'on observe chez un roi de chair et d'os existera, à fortiori, chez le Roi suprême, le Saint béni soit-Il. Une telle image est forte, car la royauté terrestre prend sa source dans la Royauté céleste. Et, il en est de même pour toutes les autres, pour toutes les illustrations de la Torah, comme l'exprime également un court dicton figurant au début du chapitre 3 du Tanya, qui traite de l'âme de l'homme. Ce texte explique que les trois parties de l'âme, Néfech, Roua'h et Nechama, comprennent dix niveaux, correspondant aux dix Sefirot supérieures, " dont ils découlent ", précise-t-il. Il en est de même pour toutes les paraboles. Ce concept est précisé à différentes références, par exemple dans le Torah Or, à la Parchat Mikets, page 42, dans la colonne 2, commentant l'affirmation selon laquelle le roi Chlomo " énonça trois mille paraboles ", qui sont, en fait, trois mille facettes, l'une supérieure à l'autre, de la même idée. Selon les termes du Zohar, " l'un est le cerveau de l'autre et l'un est la force du mal de l'autre ". Et, le Torah Or précise, s'agissant d'une telle image, que : " la spi-

Yethro

ritualité du stade inférieur est la matérialité du stade supérieur ”.

Une analyse précise montre que l’on doit nécessairement avoir recours à une telle définition des paraboles, si l’on tient compte du fait que le hasard n’existe pas et que D.ieu dirige le monde, jusque dans le moindre de ses détails. Une idée ne peut donc pas en décrire une autre par le simple fait du hasard, sans qu’il n’y ait une relation profonde entre eux. Peut-être est-ce pour cela que les paraboles sont si peu nombreuses, dans la ‘Hassidout ‘Habad. En effet, celle-ci explique la Divinité, montre que “ il n’est rien d’autre Lui ”. En ce sens, l’image adéquate est bien le corps, ainsi qu’il est dit : “ De ma chair, je percevrai le Divin ” ou encore, à un stade plus élevé, le fonctionnement de l’âme, car la Divinité se trouve en toute chose. L’enseignement de ‘Habad a pour objectif de mettre tout cela en évidence. Il est donc clair que l’on peut trouver une image et une illustration aux différents stades et aspects de l’âme. Aucune autre parabole n’est nécessaire.

Je citerai au moins une remarque spécifique, mais qui a peut-être également une portée générale. Celle-ci concerne la rubrique “ De la bouche des ‘Hassidim ” de votre recueil, à la page 300, qui rapporte le récit d’un ‘Hassid ‘Habad, grand commerçant, qui établit son bilan annuel et, sur sa dernière ligne, inscrivit, en guise de total, “ Il n’est rien d’autre que Lui ”. A ce propos, les ‘Hassidim savent par tradition selon qu’il s’agit d’un ‘Hassid de l’Admour Hazaken, le Rav Binyamin de Kletsk. L’explication est la suivante. Les ‘Hassidim soulignent que cet homme inscrivait le détail des dépenses, puis, sans en calculer la somme, parvenu à la ligne du total, il nota : “ Il n’est rien d’autre que Lui ”, non pas en tant que fruit d’une réflexion préalable, mais comme une évidence. La synthèse finale de toute chose, quelle qu’elle soit, est bien : “ Il n’est rien d’autre que lui ”.

A la suite de cela, il est également raconté qu’on lui demanda, une fois, comment la ‘Hassidout pouvait demander que

Likouteï Si'hot

l'on mette en pratique le Précepte : “ En toutes tes voies, connais-Le ”, également au moment de la nourriture, de la boisson, du commerce et pour ce qui les concerne, d’après la définition que donne la ‘Hassidout d’une telle connaissance, c’est-à-dire avec une perception et un sentiment qui transpercent l’homme. Il répondit que, comme la pratique en fait la preuve, on peut, même au point central de la prière, au début de la Amida, avoir une pensée pour la foire de Leipzig. Dès lors, pourquoi s’étonner que, pendant la foire de Leipzig, on se dise parfois que : “ Il n’est rien d’autre que Lui ” ?

* * *

Par la grâce de D.ieu,
16 Adar 5716,

Je fais réponse à votre interrogation concernant mon avis sur la question qui a été portée à l’ordre du jour, ces derniers mois, dans la perspective de l’organisation de la journée des Rabbanim, aux Etats-Unis. La question est la suivante :

“ Est-il permis à ceux qui respectent la Torah et les Mitsvot d’appartenir à des associations comptant, parmi leurs membres, des rabbins réformés ou conservateurs, es qualité, qu’il s’agisse d’une participation individuelle, comme dans le comité rabbinique de New York, ou bien d’une participation au titre d’une institution, comme dans le conseil des synagogues ?

Les raisons de ceux qui permettent de le faire et de ceux qui l’interdisent sont bien connues. Elles ont été diffusées par leurs auteurs, à différentes occasions et elles ont été rapportées par la presse. ”

Ma réponse est la suivante. Ces dernières années, la question se pose d’une manière beaucoup plus aiguë et elle a reçu, de ce fait, une formulation nouvelle. Le grand public, en particulier les jeunes rabbins et, plus généralement, la jeunesse juive des Etats-Unis, accordent une attention particulière à ce pro-

Yethro

blème. Tous considèrent que la réponse qui lui sera apportée et la décision hala'hique qui sera rendue portent non seulement sur la participation à telle ou telle autre organisation, mais aussi sur la manière de considérer les mouvements réformé et conservateur, dans leur ensemble.

La question posée est donc, en fait, la suivante. Ces rabbins, représentants de ces mouvements, sont-ils simplement des Rabbanim adoptant systématiquement la position la plus conciliante, à la différence des rabbins orthodoxes, qui ont, pour leur part, une attitude plus rigoriste ?

Ou bien faut-il appliquer ici la décision du Rambam, dans ses lois de la Techouva, chapitre 3, au paragraphe 8, selon laquelle celui qui prétend que la Torah ne vient pas de D.ieu, même s'il fait allusion à un seul verset, à un seul mot, que Moché aurait, selon lui, introduit de sa propre initiative, est considéré comme rejetant l'ensemble de la Torah. Il en est de même pour celui qui nie un commentaire de la Loi Orale ou même une simple précision qu'elle apporte.

En conséquence, quiconque peut exercer une influence sur le déroulement des opérations et, a fortiori, sur la position à prendre, sur la décision finale et la manière de la formuler, doit bien connaître la situation et savoir tout ce qui peut en découler.

Il s'agit, en la matière, de la façon dont les principes de la foi seront considérés par des milliers, des dizaines de milliers de Juifs. Certains parlent de prétendus gains ou même écrivent, à ce sujet. Il est clair que ceux-ci sont négligeables, s'ils sont rapportés à une telle question.

Voici donc ce qu'il faut savoir. Ceux qui souhaitent laisser la place au doute ou, tout au moins, optent pour un refus qui ne serait pas empreint de toute l'énergie nécessaire, ne répondent pas à la question de savoir quelle relation adopter avec les mouvements conservateur ou réformé. Or, ceci n'a rien à voir

Likouteï Si'hot

avec la question posée et la manière de la formuler, car le grand public et une partie des rabbins ne s'intéressent pas à leurs explications, à leurs raisonnements et à leurs justifications. Ils veulent savoir quelle est la position finale, un accord ou un refus.

Puisse D.ieu faire, conformément à la caractéristique de notre époque, celle de la délivrance, que le plus grand nombre d'éléments se précise, se clarifie et se réunisse. Ainsi, on fera la différence entre la Torah, Parole du D.ieu de vie et les stratagèmes des hommes.

* * *

MICHPATIM

Michpatim

Michpatim

L'oreille percée du serviteur

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

(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Michpatim 21, 6)

1. Commentant le verset de notre Paracha⁽¹⁾ : “Son maître lui percera l’oreille avec un poinçon”, Rachi explique: “l’oreille droite, mais peut-être s’agit-il de la gauche. C’est pour cela que le verset emploie le mot ‘oreille’, qui permet un raisonnement par identité de termes. En effet, il est dit ici : ‘son maître lui percera l’oreille’ et, à propos du lépreux⁽²⁾: ‘le lobe de son oreille droite’. Puisqu’il s’agit, dans ce dernier cas de l’oreille

droite, c’est donc également le cas ici”⁽³⁾.

Au sens le plus simple, voici ce que ce commentaire de Rachi veut dire. Le verset indique que: “son maître lui percera l’oreille”, au singulier, sans préciser s’il s’agit de l’oreille droite ou gauche. Rachi explique, en conséquence, qu’il s’agit de l’oreille droite, conclusion qu’il adopte à partir d’une identité de terme avec le lépreux.

(1) 21, 6.

(2) Metsora 14, 14 et 25, 28. . Le verset parle du “lobe de l’oreille droite de celui qui est purifié”. Néanmoins, différentes éditions du commentaire de Rachi, de même que le manuscrit, présentent la formulation que l’on

trouve dans ce texte. C’est aussi ce que dit le Me’hilta, sur ce verset, de même que le Sifri, Parchat Reéh, au paragraphe 122.

(3) Me’hilta sur ce verset avec une formulation quelque peu différente.

Likouteï Si'hot

On peut cependant s'interroger sur cette affirmation. La longue formulation adoptée par Rachi, "mais peut-être s'agit-il de la gauche", précision qui semble superflue, semble indiquer qu'il eut été plus logique, à la lecture de ce verset, de considérer qu'il parle de l'oreille gauche et que la droite est percée uniquement à cause de ce raisonnement par identité de termes avec le

lépreux⁽⁴⁾. Pourquoi en est-il ainsi ?

2. Puis, Rachi poursuit, dans le même commentaire : "Et, pourquoi⁽⁵⁾ percer l'oreille plus que tout autre membre du corps? Rabban Yo'hanan Ben Zakaï dit: cette oreille a entendu, sur le mont Sinaï: 'Tu ne voleras pas'⁽⁶⁾. Pourtant, il est allé voler. Qu'elle soit donc transpercée ! S'il

(4) Rabbi Ovadya de Bartenora explique: "Mais, peut-être n'est-ce pas..., ce serait donc l'une ou l'autre, car pourquoi s'agirait-il de la gauche plutôt que de la droite?". Rachi, en revanche, indique: "Mais, peut-être s'agit-il de la gauche", sans répéter le mot "oreille". En conséquence, on peut, selon lui, réellement penser que le verset fait allusion à l'oreille gauche, comme le dit le texte.

(5) Me'hilta sur ce verset, mais avec une formulation différente.

(6) Plusieurs commentaires, en particulier le Mochav Zekénim sur la Torah, le Reém, le Riva et le Maskil Le David, objectent que le Commandement: "Tu ne voleras pas" (Yethro 20, 13) fait référence au vol d'une personne, comme Rachi le précise lui-même, à cette référence. Il aurait donc dû citer le verset (Kedochim 19, 11) : " Vous ne volerez pas ", qui interdit de voler de l'argent. De fait, le 'Hizkouni et le Maskil Le David, en particulier, rectifient le texte en ce sens. Et, le Reém donne

l'explication suivante: "Cette oreille a entendu, sur le mont Sinaï, l'interdiction de voler exprimée dans sa globalité, laquelle inclut également le vol de l'argent". De fait, toutes les Mitsvot sont incluses dans les dix Commandements, comme Rachi l'explique, à propos du verset Yethro 24, 12, selon Rabbi Saadya Gaon. De même, Rachi dit, par la suite: "l'oreille qui a entendu sur le mont Sinaï: 'Car, les enfants d'Israël sont Mes serviteurs' ", ce qui n'est pas un verset des dix Commandements, mais de la Parchat Behar 25, 55. Cette idée figure, néanmoins, dans le premier Commandement: "Je suis l'Eternel ton D.ieu Qui t'ai fait sortir du pays de l'Egypte, de la maison de la servitude". A cette référence, Rachi explique: "Cette sortie justifie que vous Me soyez assujettis". Et, l'on verra le Léka'h Tov, de Najara, cité par le Torah Cheléma, à cette référence, au paragraphe 123. On peut trouver une allusion à ce Précepte également dans le second Commandement, "Tu n'auras pas d'autres dieux", d'après le

Michpatim

s'est vendu comme esclave, cette oreille⁽⁷⁾ a entendu sur le mont Sinai: 'Car les enfants d'Israël sont Mes serviteurs'⁽⁸⁾. Or, il est allé et s'est acquis un maître. Qu'elle soit donc transpercée! Rabbi Chimeon⁽⁹⁾ commentait ce verset comme une allégorie. Pourquoi la porte et le linteau se distinguent-ils de toutes les autres parties de la maison ? Le Saint béni soit-Il répond: La porte et le linteau ont été les témoins en Egypte, lorsque Je suis passé au-dessus du linteau et des deux montants et J'ai dit : 'Car, les enfants d'Israël sont des serviteurs pour Moi'. Ils sont Mes serviteurs et non ceux d'autres serviteurs. Or, celui-ci est allé s'acquérir un maître. Qu'elle soit donc transpercée ! ".

On peut ici se poser les questions suivantes :

A) Il est dit de l'oreille qui "a entendu", "qu'elle soit transpercée". Cela n'explique pas pourquoi il devrait s'agir précisément de l'oreille droite. Cette affirmation établit uniquement que c'est l'oreille qui doit être percée plus que tout autre membre du corps et ce point n'est donc pas lié à ce que Rachi exposait au préalable. Il soulignait, en effet, que le verset fait précisément allusion à l'oreille droite. Or, pourquoi Rachi n'en fait-il pas deux explications différentes ? En tout état de cause, pourquoi ne supprime-t-il pas le *Vav* de coordination qui les relie en disant: "Pourquoi percer l'oreille" plutôt que: "Et, pourquoi percer l'oreille"?

Yerouchalmi, premier chapitre du traité Kiddouchin, à la fin du second paragraphe: "L'oreille qui a entendu sur le mont Sinai: 'Tu n'auras pas d'autres dieux devant Ma face' et qui a rejeté le joug de la Royauté divine pour se soumettre à celui d'un homme de chair et d'os". Mais, le Yerouchalmi, à cette référence,

conclut: "L'oreille qui a entendu sur le mont Sinai: 'Car les enfants d'Israël sont Mes serviteurs' ".

(7) Traité Kiddouchin 22b.

(8) Behar 25, 55. Voir, plus haut, la note 6.

(9) Traité Kiddouchin 22b. Ceci ne figure pas dans le manuscrit de Rachi. Voir, plus bas, la note 44.

Likouteï Si'hot

B) On peut s'interroger, tout particulièrement, sur ce que Rachi introduit par la suite, dans le même commentaire, c'est-à-dire l'explication de Rabbi Chimeon: "Pourquoi la porte et le linteau se distinguent-ils?", car si Rachi voulait s'interroger sur les particularités de la porte et du linteau, il aurait pu le faire au préalable, dans un commentaire indépendant, en commentant les mots du verset: "à la porte et devant le linteau". Il faut en conclure que, selon le sens simple du verset, cette question ne se pose pas. De fait, c'est pour cela que Rachi dit: "Rachi Chimeon commentait ce verset comme une allégorie. Pourquoi la porte et le linteau se distinguent-ils?". Ce développement reste, néanmoins, la suite de ce que Rachi exposait au préalable⁽¹⁰⁾. Nous devons

donc comprendre le rapport entre les propos de Rabbi Chimeon et ce que Rachi disait auparavant.

C) Rachi affirme que l'oreille est percée parce que: "cette oreille a entendu sur le mont Sinai 'tu ne voleras pas'. Pourtant, il est allé voler". De la même façon, cette oreille a entendu: 'Car, les enfants d'Israël sont Mes serviteurs'. Pourtant, il est allé...". Or, cette affirmation soulève les difficultés suivantes:

a) Il aurait fallu, en fonction de tout cela, percer l'oreille de ce serviteur dès qu'il a transgressé ces Injonctions. Pourquoi attendre six ans pour le faire⁽¹¹⁾ et appliquer la sentence seulement: "si le serviteur dit: j'aime mon maître" ?

(10) Dans la première et la seconde éditions, les commentaires de Rabban Yo'hanan Ben Zakaï et Rabbi Chimeon sont énoncés dans l'ordre inverse. Dans la plupart des éditions, en revanche, on trouve la formulation qui est citée ici. On pourrait expliquer cette inversion par le fait que le verset cité par Rabban Yo'hanan précède celui qui est cité par Rabbi Chimeon, mais ce n'est pas le cas, car Rachi l'aurait alors expliqué au préalable, dans

un commentaire indépendant, à propos des mots: "à la porte et devant le linteau", comme le précise le texte.

(11) Certes, on peut penser qu'au bout des six ans, quand il dit: "J'aime mon maître", sa faute est plus grave, puisqu'il la réitère, comme le fait remarquer le Maskil Le David. Ce serait donc pour cela qu'on le punit. Toutefois, Rachi dit: "il est allé et s'est acquis un maître". Il fait donc bien allusion à son arrivée chez ce maître,

Michpatim

b) Pourquoi la Torah énonce-t-elle ce principe uniquement à propos du voleur qui n'est pas en mesure de rembourser l'objet de son larcin et qui doit, de ce fait, être vendu par le tribunal ? La raison pour laquelle son oreille est percée ne s'applique-t-elle pas à tous les voleurs, y compris à ceux qui peuvent payer ?

c) Cette même raison⁽¹²⁾ s'applique, plus généralement, à toutes les Injonctions de la Torah. Il aurait donc fallu percer l'oreille de l'homme pour chaque faute qu'il commet ! Pourquoi la Torah énonce-t-elle ce principe uniquement à propos de ceux qui transgressent les Préceptes : "Tu ne voleras pas" et "Car, les enfants d'Israël sont Mes serviteurs"⁽¹³⁾ ?

3. Concernant ce commentaire de Rachi, on peut, en outre, ajouter les questions suivantes :

A) Pourquoi Rachi introduit-il ici une raison supplémentaire, justifiant la nécessité de percer l'oreille d'un homme qui a été vendu par le tribunal pour avoir transgressé l'Injonction : "Tu ne voleras pas" ? En effet, en plus des six ans qui doivent s'écouler avant l'application de la sentence et de sa décision, prise de son plein gré, de rester chez son maître, Rachi précise aussi qu'il doit se vendre lui-même comme serviteur et s'acquiescer un maître⁽¹⁴⁾ ?

B) Rachi écrit, à propos de celui qui se vend lui-même comme serviteur, "Cette oreille a entendu : 'Les enfants

comme on le dira au paragraphe 3 et l'on verra également le paragraphe 5.

(12) La question du texte porte essentiellement sur l'oreille qui a entendu : "Tu ne voleras pas". En effet, "les enfants d'Israël sont Mes serviteurs" est un Précepte de portée générale et fondamentale, enjoignant d'être le serviteur de D.ieu. Il n'en est pas de même pour les Injonctions plus spécifiques.

(13) On verra aussi, en particulier, le Mochav Zekénim sur la Torah, le Reém, le Gour Aryé et le Maskil Le David.

(14) Bien plus, le traité Kiddouchin le dit clairement et Rachi choisit précisément la version du Me'hilta. On verra l'explication du paragraphe 57.

Likouteï Si'hot

d'Israël sont Mes serviteurs'. Or, il est allé et s'est acquis un maître. Qu'elle soit donc transpercée!", ce qui veut bien dire qu'on le punit pour être allé se vendre comme serviteur, au tout début⁽¹⁵⁾. Or, pourquoi ne pas dire qu'il est puni pour avoir dit, à ce moment-là: "Je ne serai pas libre" ?

C) On sait⁽¹⁶⁾ que Rachi cite uniquement les mots de la Guemara et du Midrash qui sont nécessaires à son commentaire, car ils définissent le sens simple du verset. Ce

principe conduit à s'interroger, en l'occurrence :

a) Pourquoi préciser: "a entendu sur le mont Sinai" ? Ne suffisait-il pas de dire: "a entendu", sans rien ajouter de plus⁽¹⁷⁾ ?

b) Pourquoi introduire les propos de Rabbi Chimeon par: "Rabbi Chimeon commentait ce verset comme une allégorie"⁽¹⁸⁾ ?

D) Il a été maintes fois expliqué⁽¹⁹⁾ que Rachi mentionne l'auteur des propos qu'il cite afin de préciser un point du sens simple du ver-

(15) On verra le 'Hizkouni qui dit: "On peut avancer que, de ce fait, il est coupable dès le début de sa servitude, ce qui est le sens de 'il est allé', alors que 'il s'est acquis un maître' correspond à la fin de sa servitude. En fait, il s'acquiert un maître pour la seconde fois".

(16) Voir aussi le Likouteï Si'hot, tome 10, dans la première causerie de la Parchat Vayéchev.

(17) Bien plus, le Me'hilta ne cite pas le mont Sinai, mais seulement "l'oreille qui a entendu", sans autre précision. La Guemara dit: "qui a entendu Ma Voix", mais Rachi ne la cite pas. Dans un manuscrit de Rachi, il est dit: "qui a entendu Ma Voix sur le Sinai". Néanmoins, toutes les versions, y compris la première et la seconde, ne reproduisent pas cette ex-

pression. On verra, plus bas, la note 35.

(18) De fait, en l'occurrence, le Me'hilta et la Guemara rapportent cette expression dans le commentaire de Rabban Yo'hanan Ben Zakaï, qui, d'ailleurs, l'emploie également par ailleurs, puisque la Tossefta du traité Baba Kama 7b dit: "Rabban Yo'hanan Ben Zakaï énonce cinq explications comme une allégorie". Mais, Rachi ne cite pas tout cela. La première et la seconde éditions disent bien "comme une allégorie" dans les propos de Rabban Yo'hanan Ben Zakaï, mais l'on ne retrouve pas cette expression dans toutes les autres éditions, ni dans le manuscrit de Rachi.

(19) Voir le Likouteï Si'hot, tome 5, aux pages 191 et 204.

Michpatim

set, qui, bien qu'il ne soulève pas une difficulté importante, pourra cependant étonner l'élève empressé et avisé. Rachi lui apporte donc la précision dont il a besoin, de manière allusive, par la mention du nom de l'auteur. En l'occurrence, quelle question se pose sur le sens simple du verset, à laquelle Rachi répond en mentionnant ce nom ?

4. L'explication de tout cela est la suivante.

Rachi demande ici: "Et, pourquoi percer l'oreille ? ". Il ne s'interroge pas sur le choix, par le verset, de l'oreille plus que tout autre membre du corps. En effet, selon le sens simple de la Torah, il n'y a pas lieu d'expliquer les lois qu'elle énonce⁽²⁰⁾. En fait, nous montrerons qu'une question est soulevée ici par son affirmation selon laquelle il s'agit précisément de l'oreille droite.

(20) Certes, en la matière, on peut expliquer les lois de la Torah d'après le sens simple du verset. Toutefois, la formulation de Rachi, "Et, pourquoi percer l'oreille?" indique qu'une question est posée et qu'une réponse lui est donnée. Du reste, Rachi ne cite pas, de manière allusive, la raison pour laquelle on utilise un poinçon. On

Nous comprendrons tout cela en posant, au préalable, une question de portée générale sur tout ce qui est dit ici. Pourquoi ce serviteur doit-il subir une humiliation permanente et supporter une infirmité⁽²¹⁾ en ayant l'oreille percée? Bien plus, il s'agit, en l'occurrence, d'un homme qui a volé et qui est incapable de restituer l'objet du larcin ou bien de le rembourser, c'est-à-dire, de façon générale, d'un homme très pauvre, qui a volé pour apaiser sa faim et celle des membres de sa famille. C'est donc la misère qui lui a fait perdre la tête et, de ce fait, il a transgressé la Volonté de D.ieu⁽²²⁾. Pourquoi lui infliger une punition aussi sévère ? N'est-il pas dit⁽²³⁾: "On ne fera pas honte au voleur, car il a volé pour se nourrir, parce qu'il avait faim"?

On peut en dire de même à propos de celui qui se vend comme serviteur du fait de sa

verra, à ce sujet, le Baal Ha Tourim et le Daat Zekénim Mi Baaleï Ha Tossafot.

(21) On verra, dans le Me'hilta, la discussion pour établir si l'on peut percer l'oreille d'un Cohen.

(22) Traité Erouvin 41b.

(23) Michlé 6, 30.

Likouteï Si'hot

situation difficile. Un tel homme s'est rabaissé, s'est soumis à l'autorité d'un maître, faisant ainsi la preuve que sa pauvreté le fait souffrir, au point de le conduire à agir à l'encontre la nature humaine.

De même, on ne peut pas lui infliger une telle punition à cause de son désir actuel de rester chez son maître, parce qu'il proclame: "Je ne serai pas libre". En effet, cet homme apporte la justification logique de sa position: "J'aime mon épouse et mes enfants", la femme que son maître lui a donnée et les enfants qu'il a eus avec elle. Car, s'il est libéré, il devra les quitter, ainsi qu'il est dit⁽²⁴⁾: "La femme et les enfants seront à son maître". Or, il est dit, à propos du sentiment d'amour qu'il éprouve⁽²⁵⁾: "Il a dit et cela a été accompli. Il a ordonné et cela s'est dressé".

Si l'on prend en compte cette constatation surprenante, on doit en conclure que la Torah a préconisé cette puni-

tion inhabituelle précisément parce qu'elle est beaucoup plus légère que les autres. Et, de fait, les hommes, les femmes et les enfants acceptent, de leur plein gré, qu'on leur perce l'oreille afin d'y placer une boucle⁽²⁶⁾.

5. Toutefois, si l'on admet que l'on a fait le choix de percer l'oreille, d'après le sens simple du verset, afin d'alléger la punition, il est plus logique de penser qu'il doit s'agir ici de l'oreille gauche. En effet, celle-ci est inférieure à la droite. Ainsi, commentant le verset⁽²⁷⁾: "sur ton bras", Rachi explique: "le bras gauche, celui qui est faible"⁽²⁸⁾. Il y a donc tout lieu de penser que l'on percera l'oreille gauche, la plus basse, plutôt que la droite, la plus haute.

Aussi, après avoir précisé que ce verset fait allusion à l'oreille droite, Rachi se demande: "mais peut-être s'agit-il de la gauche", ce qui semble effectivement le plus

(24) Michpatim 21, 4.

(25) Traité Chabbat 152a. Voir le Tanya, au chapitre 49, qui applique à cela l'Injonction du Chema Israël: "de tout ton cœur", car le cœur de

l'homme leur est naturellement attaché.

(26) Tissa 32, 2-3.

(27) Bo 13, 16.

(28) Bo 13, 9.

Michpatim

logique. Et, il répond à cette question en constatant une identité de termes avec le cas du lépreux, ce qui lui permet d'établir qu'il s'agit bien, en l'occurrence, de l'oreille droite, à l'inverse de ce que l'on aurait pu imaginer d'emblée⁽²⁹⁾.

Toutefois, cette conclusion suscite la question suivante⁽³⁰⁾: "Et, pourquoi percer l'oreille plus que tout autre membre du corps?". En effet, si la Torah demande de percer l'oreille droite, c'est bien parce qu'elle ne cherche pas à réduire la sévérité de la peine. Il doit donc y avoir ici une autre

raison. Dès lors, pourquoi faut-il percer l'oreille plutôt qu'un autre membre du corps ?

Rachi apporte à cette question la réponse suivante: "Cette oreille a entendu sur le mont Sinäï... Qu'elle soit donc transpercée!". Cette punition doit frapper l'oreille, car celle-ci a entendu ces Injonctions sur le mont Sinäï et, malgré cela, les a transgressées. De ce fait, la sentence s'applique à l'oreille la plus haute, la droite, car c'est essentiellement elle qui écoute.

(29) Ceci nous permet de comprendre pourquoi l'on a recours précisément à une identité de termes plutôt, par exemple, qu'à une règle générale, s'appliquant à différents cas. En effet, ce cas est particulier, car il convient de réduire la punition, dans toute la mesure du possible. Il conviendrait donc de percer l'oreille gauche, comme le dit le texte. Et, Rachi, commentant le traité Yebamot 104a, dit : "L'oreille est orientée en deux sens, vers le lépreux et vers le serviteur chez qui elle est percée". On verra aussi ce que Rabbi Ovadya de Bartenora dit de ce commentaire de Rachi.

(30) Le Maskil Le David donne une explication similaire. Il dit que, sans cette identité de termes, on pourrait penser que c'est la partie supérieure

du lobe de l'oreille qui est percée. En effet, sa chair est fine et tendre et l'on souffre peu, quand elle est percée. Néanmoins, Rachi précise que cette identité de termes est constatée à partir du cas du lépreux. Or, elle ne peut pas être faite à moitié et l'oreille du lépreux est percée au milieu de la chair. Il en est donc de même ici et percer l'oreille de cette façon impose une immense douleur, comme c'est le cas dans les autres endroits du corps. Dès lors, la question se pose: pourquoi percer l'oreille plutôt qu'un autre membre du corps ? Rachi, par contre, ne fait nullement allusion au fait que l'oreille est percée en son milieu. On verra, à ce propos, le Me'hilta, sur ce verset et le traité Kiddouchin 21b.

Likouteï Si'hot

6. Pourquoi cet homme mérite-t-il une telle punition ? Pourquoi son oreille doit-elle être percée ? Rachi dit que l'oreille de l'homme vendu par le tribunal est percée parce qu'il a volé après avoir entendu l'Injonction : "Tu ne voleras pas". En revanche, il ne l'explique pas ici par le fait que cette oreille a entendu : "Les enfants d'Israël sont Mes serviteurs", alors que cet homme s'est acquis un maître en disant: "Je ne serai pas libre".

On peut l'expliquer de la façon suivante. Nous avons vu que, lorsqu'un homme commet un larcin et transgresse l'Interdit: "Tu ne voleras pas", on peut penser qu'il est victime de sa situation difficile et de sa pauvreté. Certes, une telle situation ne justifie en aucune façon qu'il adopte un mauvais comportement. Pour autant, il n'y a pas lieu de le punir en lui perçant l'oreille et, de fait, tous les voleurs ne sont pas punis de cette façon.

Toutefois, il est clair que, lorsqu'un homme vole parce qu'il se trouve en difficulté, il en a honte et il ne souhaite pas que son infamie soit connue de tous. S'il est vendu comme serviteur et si tous savent qu'il l'a été parce qu'il a volé, il en est fortement contrarié et, tant qu'il se trouve chez son maître, il attend avec impatience d'en être libéré.

De ce fait, celui qui n'est pas pressé de recouvrer la liberté, bien plus, qui désire rester chez son maître, fait ainsi la preuve que, d'emblée, il n'a pas été humilié par ce qui lui est arrivé, ne se préoccupe pas de la publicité faite autour de son vol, qui a provoqué sa vente comme serviteur. L'issue finale permet d'établir que, d'emblée, il a volé parce qu'il a une nature mauvaise et n'a pas transgressé l'Injonction: "Tu ne voleras pas" seulement parce qu'il était en difficulté. En conséquence, "cette oreille qui a entendu: 'Tu ne voleras pas'... Qu'elle soit donc transpercée".

Michpatim

Il en est de même pour celui qui est vendu parce qu'il est dans une situation difficile⁽³¹⁾. Quand il le fait, il n'y a pas lieu de lui percer l'oreille. Sa pauvreté l'a conduit à un cas de force majeure. En revanche, lorsqu'il dit, par la suite: "J'aime mon maître", affirmant ainsi qu'il ne veut pas être libéré⁽³²⁾, il fait la preuve que son état de serviteur lui importe peu. D'emblée, celui-ci ne s'est donc pas vendu du fait de sa pauvreté, mais parce qu'il se soucie peu d'être un serviteur.

De ce fait, même si son désir actuel de rester chez son maître ne justifie pas qu'on le

(31) Le Reém écrit: "Il est difficile d'admettre qu'au début des six ans, cet homme s'est vendu uniquement du fait de sa pauvreté. On ne peut donc pas dire qu'il 'est allé et s'est acquis un maître'". Par contre, le Mochav Zekénim avance: "Quand il se vend du fait de sa situation difficile, la première fois, il est victime de sa pauvreté. Il n'y a donc pas lieu de lui percer l'oreille. Par contre...". Et, l'on verra, en particulier, le Maskil Le David.

(32) Bien plus, le maître doit nourrir lui-même, son épouse et ses enfants, comme le dit Rachi, commentant le verset 21, 3. Or, d'ordinaire, le serviteur possède de l'argent, qu'il a obtenu en se vendant. Et, son maître lui en

punisse en lui perçant l'oreille, puisqu'il est mis en difficulté, au moins quelque peu, par l'amour naturel qu'il éprouve pour son épouse et ses enfants, comme on l'a dit, il n'en reste pas moins que sa déclaration, "J'aime mon maître", atteste qu'il n'est pas affecté par le fait d'être un serviteur. L'issue finale établit ce qu'il en était depuis le début. Cet homme ne s'est pas vendu par difficulté, mais de son plein gré⁽³³⁾. Son oreille est donc percée, parce qu'il "est allé et s'est acquis un maître".

De même, celui qui n'est pas allé s'acquérir un maître mais a été vendu par le tribu-

ajoutera en le libérant, conformément à l'Injonction énoncée par le verset Reéh 15, 14: "Gratifier, tu le gratifieras". Il est donc impossible de considérer qu'il souhaite rester esclave parce qu'il serait pauvre, s'il était libéré.

(33) Le Maskil Le David explique que l'on aurait, certes, pu lui percer l'oreille d'emblée. Toutefois, la Torah demande de le faire uniquement quand la faute est répétée une seconde fois. Pour autant, cette explication n'est pas suffisante, comme on l'a vu aussi à la note 11. En effet, une question se pose encore: pourquoi ne perce-t-on pas l'oreille d'un homme qui commet une faute pour la seconde fois, quelle qu'elle soit ?

Likouteï Si'hot

nal, contre son gré, ne peut pas être puni parce que: "les enfants d'Israël sont Mes serviteurs", alors qu'il a dit: "J'aime mon maître", car il se trouve alors en cas de force majeure⁽³⁴⁾, comme on l'a dit. Rachi doit donc préciser que l'on perce l'oreille de celui qui a été vendu par le tribunal parce qu'il a transgressé l'Injonction: "Tu ne voleras pas".

(34) On verra aussi le Mochav Zekénim, qui dit: "Il n'a pas été vendu de son plein gré. Maintenant, en revanche, c'est lui qui se vend. Pour autant, il ne s'agit pas, à proprement parler, d'une vente. Il n'en est ainsi que du fait de la vente du tribunal". Bien entendu, il n'y a pas lieu de le punir pour avoir été la cause, a priori, qui a conduit à le vendre comme serviteur.

(35) Selon le simple du verset, il est dit: "Et, D.ieu prononça toutes ces Paroles". Rachi, commentant le verset Yethro 20, 1, dit que D.ieu prononça les dix Commandements en une seule Parole. Le Tséda La Déré'h, analysant ce commentaire de Rachi, dit que les enfants d'Israël entendirent cette Parole et la comprirent directement du Saint béni soit-Il. Puis, Moché parlait et il leur faisait entendre ces Commandements pour la seconde fois, comme le dit Rachi à propos du verset Yethro 19, 19, "il répéta et commenta chaque Commandement

7. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre la précision introduite par Rachi: "Cette oreille a entendu sur le mont Sinai". En effet, c'est la gravité de la faute qui est soulignée ainsi, de même que la raison pour laquelle cette homme est puni en perçant son oreille.

Ce serviteur a entendu ces Injonctions directement de D.ieu, sur le mont Sinai⁽³⁵⁾. Or,

de manière indépendante", donnant ainsi l'explication de la Parole qu'ils avaient entendu du Saint béni soit-Il, le premier Commandement. Or, la seconde fois également, on entendait également la Voix du Saint béni soit-Il, comme le souligne le Tséda La Déré'h, analysant le commentaire de Rachi, à cette référence. Les différentes conceptions sur la manière dont furent dits et entendus ces dix Commandements sont exposées par le Torah Cheléma, sur le verset Yethro 20, 1, au paragraphe 8 et dans les additifs. On consultera le traité Kiddouchin, à la même référence, qui dit: "L'oreille qui a entendu Ma Voix", de même que le Reém et le Tséda La Déré'h, à cette référence, qui font allusion à la première fois, à la Voix du Saint béni soit-Il Lui-même. Rachi ne reprend pas l'expression: "a entendu Ma Voix", comme on l'a souligné à la note 17. En effet, en disant: "Qui a entendu sur le mont Sinai", sans autre précision, Rachi inclut également le

Michpatim

il est clair, pour le Saint béni soit-Il, qu'un homme peut être confronté à la pauvreté, se trouver dans une situation difficile qui le contraindrait à voler ou bien à se vendre comme serviteur afin d'assurer sa propre subsistance et celle des membres de sa famille. Malgré cela, D.ieu a ordonné: "Tu ne voleras pas"⁽³⁶⁾ et Il a proclamé que: "les enfants d'Israël sont Mes serviteurs". Il nourrit Lui-même toutes Ses créatures⁽³⁷⁾ et, à n'en pas douter, Il peut donc assurer également la subsistance de cet homme⁽³⁸⁾ d'une autre manière, sans qu'il ne soit conduit à transgresser Sa Volonté. Aussi, même si sa situation est difficile, un homme doit s'en remettre à D.ieu, Qui lui viendra en aide et le délivrera de sa détresse. Or, ce serviteur

n'a pas eu confiance en D.ieu. Il a transgressé Ses Commandements. De ce fait, l'oreille qui a entendu: "Tu ne voleras pas" et "les enfants d'Israël sont Mes serviteurs" doit être percée.

8. En outre, Rachi apporte ici une précision supplémentaire, permettant de mieux saisir ce qui vient d'être dit, afin de justifier que l'oreille du serviteur, précisément, soit percée: "Rabbi Chimeon commentait ce verset comme une allégorie", ce qui veut bien dire qu'en l'occurrence, quand il s'agit de percer son oreille, la Torah a défini sa punition en sorte qu'elle corresponde, jusque dans le moindre détail, à la faute qui a été commise, "Car, les enfants d'Israël sont Mes serviteurs"⁽³⁹⁾.

Commandement: "Tu ne voleras pas" qui fut entendu la seconde fois, de Moché notre maître, comme on l'a dit.

(36) En outre, il en a pris un engagement en ce sens et il a dit: "oui après une Injonction, non après un Interdit", comme le précise Rachi, commentant le verset 20, 1. On verra la longue explication du Likouteï Si'hot, tome 6, à partir de la page 119.

(37) Voir le traité Chabbat 107b, qui dit: "Le Saint béni soit-Il siège et

nourrit depuis les cornes de la licorne jusqu'à...".

(38) Voir le traité Ketouvoï 67b, qui affirme que le Saint béni soit-Il accorde à chacun sa subsistance en son temps.

(39) Et, celui qui a été vendu par le tribunal lui-même, que l'on ne peut donc pas accuser d'avoir souhaité cette vente, lorsqu'il dit maintenant: "J'aime mon épouse", remet effectivement en cause le principe selon lequel: "Les enfants d'Israël sont Mes servi-

Likouteï Si'hot

Et, Rachi indique lui-même pourquoi il cite cette explication de Rabbi Chimeon en la définissant “comme une allégorie”, c’est-à-dire^(39*): “une collection de perles et de parfums”. Rachi montre, de la sorte, que ces mots ont sur ce commentaire l’effet des perles et des parfums. Les perles se trouvant dans une pièce y diffusent une lumière brillante⁽⁴⁰⁾, éclairant tout ce qui s’y trouve. On les porte, comme bijou et comme parure, sur une certaine partie du corps, mais, aussitôt, elles transforment la personne qui les porte, dans sa globalité. De la même façon, les parfums diffusent une bonne odeur en tout ce qui les entoure.

C’est pour cela que Rachi dit ici: “comme une allégo-

rie”, justifiant que l’on ait distingué la porte et le linteau. En effet, “nous étions esclaves en Egypte” et D.ieu dit : “Car, les enfants d’Israël sont Mes serviteurs”, ce qui précise effectivement la notion préalablement exposée. L’oreille de ce serviteur est donc bien percée parce qu’il a entendu : “Les enfants d’Israël sont Mes serviteurs”.

Ainsi, le commentaire de Rachi, “Et, pourquoi percer l’oreille plus que tout autre membre du corps?”, n’a pas pour but d’expliquer la raison de ce verset, puisque, selon son sens simple, il n’y a pas lieu de le faire, car on ne justifie pas une punition infligée par la Torah. Il est formulé uniquement pour répondre à la question⁽⁴¹⁾ qui est soulevée

teurs”. Il est donc concerné par cette punition et, dès lors, “son maître le placera devant la porte”.

(39*) Selon le commentaire de Rachi sur le traité Kiddouchin, à la référence précédemment citée.

(40) Commentant le verset Noa’h 6, 16: “Tu feras une pierre précieuse”, nos Sages expliquent, en particulier dans le traité Sanhédrin 108b et le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 31, au paragraphe 11, qu’une perle est brillante. Néanmoins, dans son com-

mentaire de ce verset, Rachi parle uniquement d’une pierre précieuse. En effet, il en existe différentes sortes, qui sont toutes désignées par ce terme générique. On verra, à ce propos, le Likouteï Si’hot, tome 10, à la page 19 et dans la note 4.

(41) On comprendra ainsi pourquoi Rabban Yo’hanan Ben Zakaï explique que l’oreille est percée, sans préciser qu’on le fait près de la porte. Or, si l’on commente le premier élément, pourquoi ne pas en faire de même

Michpatim

par l'affirmation qui l'introduit, le fait que la sentence soit exécutée sur l'oreille droite, comme on l'a longuement expliqué au paragraphe 2. De ce fait, Rachi cite l'explication de Rabbi Chimeon, sans conjonction de coordination et, non pas dans son commentaire précédent, "à la porte", mais bien ici, car celle-ci a pour seul but d'énoncer la raison de ce verset. Or, selon son

sens simple, il n'y a pas lieu de le faire⁽⁴²⁾. Et, Rachi précise le nom de l'auteur de cette explication, Rabbi Chimeon, afin d'indiquer qu'il s'agit bien de la raison du verset puisque, selon un principe établi⁽⁴³⁾: "Rabbi Chimeon commente la raison du verset".

Pour autant, Rachi cite les propos de Rabbi Chimeon à la

pour le second ? Pourtant, Rabban Yo'hanan Ben Zakaï n'en énonce pas ici la raison. Il ne fait que répondre à la question qui a été posée. Rabbi Chimeon, pour sa part, n'explique pas pourquoi l'on perce précisément l'oreille, alors qu'il a l'habitude d'énoncer la raison du verset, comme le dit le texte. Mais, l'on peut dire simplement que Rabban Yo'hanan Ben Zakaï a d'ores et déjà énoncé cette raison au préalable. En effet, le nom "Rabbi Chimeon", lorsque aucune autre précision n'est fournie, désigne Rabbi Chimeon Ben Yo'haï, comme le précise Rachi, commentant le traité Chevouot 2b. Or, celui-ci était le disciple de Rabbi Akiva, élève de Rabbi Eliézer le grand, qui était lui-même le disciple de Rabban Yo'hanan Ben Zakaï. En revanche, on ne peut pas imaginer que Rabban Yo'hanan Ben Zakaï s'en soit remis à ce que dirait Rabbi Chimeon.

(42) Ceci nous permettra de comprendre que l'ordre ait été modifié, dans ce commentaire de Rachi. Ainsi,

la question: "Et, pourquoi percer l'oreille plus que tout autre membre du corps?" ne figure pas dans les propos de Rabban Yo'hanan Ben Zakaï. En effet, elle se pose sur le sens simple du verset, comme on l'a indiqué au paragraphe 2. A l'opposé, la question: "Pourquoi la porte et la linteau se distinguent-ils de toutes les autres parties de la maison?" figure bien dans les propos de Rabbi Chimeon, car elle se pose uniquement pour celui qui commente la raison du verset.

(43) Traité Yoma 42b et Yebamot 23a. La Guemara, à la référence précédemment citée du traité Kiddouchin, dit: "Rabbi Chimeon fils de Rabbi commentait". Cette version figure également dans la seconde édition de Rachi. En revanche, la première et les suivantes reprennent la formulation qui est donnée par ce texte. D'après ce qui est dit ici, on comprend que Rachi ait dit: "Rabbi Chimeon", sans autre précision, car c'est Rabbi Chimeon qui commente la raison du verset.

Likouteï Si'hot

suite de ceux de Rabban Yo'hanan Ben Zakaï, puis- qu'ils expliquent le verset en introduisant: "comme une allégorie"⁽⁴⁴⁾, selon ce que l'on vient de voir. Cette conclusion peut être formulée d'une manière quelque peu différente. Rachi apporte ici deux réponses à la question: "Et, pourquoi percer l'oreille plus que tout autre membres du corps?". Il dit tout d'abord: "Rabban Yo'hanan Ben Zakaï dit", puis: "Rabbi Chimeon commentait ce verset".

9. Mais, au final, l'élève éveillé demandera pourquoi infliger une punition aussi grave à quelqu'un qui a transgressé le Précepte: "Tu ne voleras pas" uniquement

parce qu'il était dans une situation difficile. De même, il est difficile de le punir sévèrement pour avoir dit: "J'aime mon maître", car cet homme dit également: "J'aime mon épouse et mes enfants", comme on l'a rappelé. C'est pour répondre à cet élève que Rachi cite les propos de Rabban Yo'hanan Ben Zakaï.

On sait, en effet, que Rabban Yo'hanan Ben Zakaï, après avoir reçu le titre de Rabban, se consacrait uniquement à l'étude de la Torah, bien qu'il ait vécu à l'époque de la destruction du Temple, puis après celle-ci, quand la pauvreté et l'étroitesse étaient grandes⁽⁴⁵⁾.

(44) De ce fait, dans le manuscrit de Rachi, on ne trouve pas le commentaire de Rabbi Chimeon car, par lui-même, celui-ci n'est pas déterminant pour le sens simple du verset. On verra, à ce propos, la note 9.

(45) Voir, en particulier, le traité Guittin 56a. Ceci permet de répondre à la question que posent les Tossafot Yom Tov sur le commentaire de Rachi, à la fin du traité Sotta. En effet, la Michna dit: "Depuis la mort de Rabban Yo'hanan Ben Zakaï, l'éclat de la sagesse a disparu" et Rachi explique: "Nous ne savons pas ce que cela veut dire". Les Tossafot Yom Tov

soulèvent donc l'objection suivante: "Pourquoi ne donne-t-il pas la même interprétation que celle qu'il énonce plus loin, à propos de l'éclat de la prêtrise?". En effet, la Michna dit: "Depuis la mort de Rabbi Ichmaël Ben Fabi, l'éclat de la prêtrise a disparu" et Rachi explique alors: "Il était sage et riche. De nombreux Cohanim mangeaient à sa table". En conséquence, pourquoi ne pas en dire de même, à propos de Rabban Yo'hanan Ben Zakaï, qui était riche, grand érudit de la Torah et qui soutenait de nombreux disciples? Pourquoi ne pas dire que tout ceci disparut avec sa mort? En

Michpatim

Nos Sages disent⁽⁴⁶⁾ que: “pendant quarante ans, il fit du commerce, pendant quarante ans il étudia la Torah et, pendant quarante ans, il l’enseigna”, “il ne marchait pas quatre coudées sans dire des mots de la Torah”, “personne n’arrivait avant lui à la maison d’étude”⁽⁴⁷⁾. Quand le Temple fut détruit, il s’assura que la Torah se perpétuerait au sein du peuple d’Israël et, dans ce but, il formula la requête: “Donne-moi Yavné et ses Sages”⁽⁴⁸⁾.

Rabban Yo’hanan Ben Zakaï délivrait cet enseignement à chacun et il précise, dans le traité Avot⁽⁴⁹⁾: “Si tu as abondamment étudié la Torah, ne t’en sais pas gré, car c’est pour cela que tu as été

créé”. Telle est bien la finalité de l’homme, y compris celle du commerçant⁽⁵⁰⁾, sa préoccupation essentielle dans la vie.

Rachi souligne donc que cette explication a été donnée par Rabban Yo’hanan Ben Zakaï, dont toute la préoccupation était la Torah. En effet, c’est la Torah qui demande de prendre épouse et qui dit: “Il a dit et cela a été accompli: cela fait allusion à l’amour pour son épouse”, comme on l’a rappelé auparavant. Malgré cela, la même Torah a prescrit qu’au bout de six ans, le serviteur devait être libéré et elle a également fait savoir⁽⁵¹⁾ que “les pauvres ne disparaîtraient pas de la terre”. Néanmoins, elle enjoint: “Tu ne voleras pas”.

fait, ce qui est dit dans le texte permettra de comprendre que Rachi ne peut pas avancer une telle interprétation. Même si l’on admet que Rabban Yo’hanan Ben Zakaï était déjà riche avant la destruction du Temple, on ne peut pas interpréter la Michna de cette façon, car, par la suite, le Temple fut détruit et la pauvreté s’instaura. Et, il en fut ainsi de nombreuses années avant la mort de Rabban Yo’hanan Ben Zakaï, avec tout ce qui en résulta.

(46) Traité Sanhédrin 41a.

(47) Traité Soukka 28a.

(48) Traité Guittin 56b.

(49) Chapitre 2, Michna 8.

(50) Comme on peut le déduire de la formulation: “Si tu as étudié abondamment la Torah”, c’est-à-dire au-delà de la mesure qui est fixée pour chacun. Or, un érudit se consacrant à cette étude doit la pratiquer “le jour et la nuit”, au sens le plus littéral, selon la longue analyse qui est faite par les lois de l’étude de la Torah, de l’Admour Hazaken, chapitre 3, aux paragraphes 4 et 5.

(51) Reéh 15, 11.

Likouteï Si'hot

10. Par ailleurs, Rabban Yo'hanan Ben Zakaï soulignait également l'importance de la bienfaisance, comme le relatent les Avot de Rabbi Nathan⁽⁵²⁾, selon lesquels lui-même et son disciple Rabbi Yochoua passèrent devant l'endroit du Temple et virent ses ruines. Rabbi Yochoua s'écria : "Malheur à nous ! Il est détruit!". Rabban Yo'hanan Ben Zakaï lui répondit : "Ne t'en attriste pas ! Nous avons une consolation ! Il s'agit de la bienfaisance", qu'il comparait donc au Temple lui-même.

Rachi fait allusion à cela en rappelant que l'auteur de cette explication est Rabban Yo'hanan Ben Zakaï. Ceci permet, en effet, de mieux comprendre pourquoi l'on perce l'oreille du serviteur. Ainsi, la Torah se préoccupe également de celui qui subit l'oppression et la pauvreté et elle ordonne,

à son propos : "Si tu prêtes de l'argent à Mon peuple: ceci est une obligation"⁽⁵³⁾. En conséquence, cet homme aurait assurément pu trouver de nombreuses personnes qui lui auraient prêté de l'argent. Il aurait donc dû avoir recours à la bienfaisance plutôt que de transgresser ces Préceptes.

11. On trouve également, dans ce commentaire de Rachi, "le vin de la Torah".

Certains sont à ce point absorbés par leurs affaires matérielles, pendant les six jours de la semaine, qu'ils deviennent "les serviteurs des serviteurs", ceux de leur désir matériel, au même titre que cet homme qui s'acquiert un maître pour six ans. Puis, quand vient le septième jour, le saint Chabbat, pendant lequel il faudrait être libéré de tout cela⁽⁵⁴⁾, se repo-

(52) Chapitre 4, au paragraphe 5.

(53) Michpatim 22, 24 et dans le commentaire de Rachi sur ce verset. Voir aussi le Likouteï Si'hot, tome 11, seconde causerie de la Parchat Bealote'ha.

(54) Voir le commentaire de la Torah de Rabbénou Avraham, fils du Rambam, de même que le Yerouchalmi qui est cité plus haut, à la

note 6. Voir aussi ce que dit le 'Hizkouni à propos d'un serviteur qui est vendu pour avoir volé, ce qui fait la preuve de sa crainte de D.ieu défaillante: "Il aurait dû craindre le Saint béni soit-Il. Rabban Yo'hanan Ben Zakaï dit : l'honneur du serviteur est mis en parallèle avec celui du Créateur".

Michpatim

ser et se détacher de toutes les activités profanes, ils refusent de le faire, car ils éprouvent un amour profond pour leurs préoccupations matérielles, leur sont intimement liés, sont absorbés par elles et leur sont soumis.

L'enseignement suivant est donc délivré ici. Le Saint béni soit-Il proclame que: "les enfants d'Israël sont Mes serviteurs". Un Juif se doit de servir D.ieu en étudiant la Torah et en mettant en pratique les Mitsvot⁽⁵⁵⁾, "car c'est pour cela que tu as été créé". C'est dans ce but que son âme descend ici-bas, c'est la mission qui lui est confiée dans le monde. Telle est l'injonction de D.ieu, Qui crée tout être et le fait vivre. Il est donc certain

qu'Il accorde les forces et les moyens nécessaires pour mener à bien cette mission. Ainsi, il est possible, pendant la semaine, d'assumer des activités matérielles sans pour autant leur être assujetti, sans devenir le "serviteur des serviteurs". Bien au contraire, il faut se servir de ces activités pour satisfaire le besoin véritable, celui d'être le serviteur du Saint béni soit-Il. Puis, quand arrive le saint Chabbat, on récite le Kiddouch et la Havdala et l'on s'élève au-dessus de toute existence matérielle. On se consacre uniquement⁽⁵⁶⁾ à l'étude de la Torah et au service de D.ieu.

En adoptant un tel comportement, en se consacrant à l'étude de la Torah⁽⁵⁷⁾ et aux

(55) De fait, la bienfaisance, que Rabban Yo'hanan Ben Zakaï compare au Temple, est l'équivalent de toutes les Mitsvot à la fois, selon, en particulier, le Likouteï Torah, Parchat Reéh, à la page 23c. Et, le Tanya dit, au chapitre 37, que la bienfaisance est définie comme "la Mitsva", par excellence, dans le Yerouchalmi. On verra, à ce propos, la fin du traité Péa, dans le Yerouchalmi et Iguéret Ha Kodech, au chapitre 32.

(56) Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 290, au paragraphe 5. Voir le Yalkout Chimeoni, au début

de la Parchat Vayakhel et la fin d'Iguéret Ha Kodech. On consultera également le Likouteï Si'hot, tome 6, à la page 217, dans la note 47.

(57) On consultera l'affirmation de nos Sages, énoncée au traité Kiddouchin 30b, selon laquelle: "si tu rencontres cet être dépravé, conduis-le à la maison d'étude". On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 2, à la page 371, qui commente l'affirmation de nos Sages, énoncée dans le traité Avot, chapitre 6, à la Michna 2, selon laquelle: "n'est libre que celui qui se consacre à l'étude de la Torah". En

Likouteï Si'hot

Mitsvot, un homme parvient à se libérer de son exil personnel. De la sorte, il hâte la délivrance de l'exil collectif. Ainsi, à l'époque de la destruction du Temple, Rabban Yo'hanan Ben Zakaï se rendit auprès de ceux qui le perpétrèrent et il parvint à les convaincre de lui donner Yavné et ses Sages, lieu de l'enseignement du grand Sanhédrin⁽⁵⁸⁾. Car, l'homme qui étudie la Torah est réellement libre. Ainsi, très bientôt, nous mériterons la venue du Machia'h⁽⁵⁹⁾ et la reconstruction du Temple, avec sa porte

effet, grâce à cette étude, l'âme est libérée de son exil au sein du corps physique et de l'âme animale.

(58) Traité Roch Hachana 29b et 31a.

(59) Voir les lois des rois, du Rambam, à la fin du chapitre 11, qui disent: "Un roi de la maison de David se dressera. Il sera versé dans la Torah et il se consacrera aux Mitsvot. Il

conduira tout Israël à la suivre et à renforcer sa pratique. Il reconstruira le Temple à sa place et il rassemblera les exilés d'Israël". On sait que le Rambam est précis également dans l'ordre des faits qu'il énonce. Et, l'on consultera, à ce propos, le début de ce même chapitre.

Michpatim

et son linteau, qui furent les témoins en Egypte. Il est dit⁽⁶⁰⁾, en effet, que: “ses portes se sont enfoncées dans la terre”. Celles-ci se révéleront donc et elles complèteront⁽⁶¹⁾ l’édification du Temple, laquelle, de la sorte, sera parfaite.

(60) E’ha 2, 9. Voir le Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 15, au paragraphe 13, qui dit: “ Les portes du Temple ont été cachées à leur place, ainsi qu’il est dit: ‘enfoncées dans la terre’ ”. C’est aussi ce que dit le Midrash E’ha Rabba, chapitre 2, au paragraphe 13, à propos de ce verset, de même que le Zohar, tome 1, à la page 3a. On consultera aussi le Torat ‘Haïm sur ce verset, au paragraphe 39.

(61) Ceci nous permet d’accorder les deux avis que l’on trouve dans les enseignements de nos Sages, à propos du Temple du monde futur. On les trouvera dans le Midrash Tan’houma, à la fin de la Parchat Pekoudei, dans le Zohar, tome 1, à la page 28a, dans les commentaires de Rachi et des Tossafot sur le traité Soukka 41a qui disent que, dans le monde futur, le Temple descendra du ciel, entièrement construit. En revanche, le

Rambam, dans ses lois des rois, à la fin du chapitre 11, se basant, en particulier, sur le Yerouchalmi, traité Meguila, chapitre 1, au paragraphe 13, affirme que c’est le Machia’h qui reconstruira le Temple. On verra aussi, dans le Likoutéï Si’hot, tome 11, la seconde causerie de la Parchat Pekoudei, au paragraphe 7 et les références indiquées dans les notes 39 et 42. En fonction de ce qui est expliqué ici, on peut donc penser que le Temple, déjà prêt, descendra effectivement du ciel, alors que ses portes, qui se sont enfoncées dans la terre et ont été construites par les hommes, remonteront, se révéleront et seront remises à leur place. Or, celui qui place les portes est considéré comme s’il avait bâti l’ensemble de l’édifice, selon le traité Baba Batra 53b. Et, l’on verra aussi le Chaareï Zohar sur le traité Soukka 41a.

TEROUMA

Terouma

Terouma

Les trois prélèvements

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vayakhel-Pekoudei
5723-1963)*

1. Commentant les versets qui introduisent notre Paracha, nos Sages constatent⁽¹⁾ que: "il est question de trois prélèvements dans cette Paracha⁽²⁾, celui des socles, celui des Shekalim et celui du Sanctuaire".

On connaît la différence qu'il y a entre le prélèvement des Shekalim et les deux autres. Ces Shekalim avaient pour but de financer les sacrifices. Une Injonction fut donc émise, pour l'époque et pour toutes les générations ulté-

rieures au cours desquelles le Temple existerait, en vertu de laquelle chaque Juif devait donner un demi-Shekel, tous les ans, pour les sacrifices publics⁽³⁾. A l'époque actuelle, nous n'avons plus le Temple, mais, néanmoins, toutes les communautés juives ont adopté l'usage qui consiste à lire la Parchat Shekalim, à la synagogue, au cours du Chabbat précédant le Roch 'Hodech Adar, afin de commémorer la pratique qui était en vigueur dans le Temple⁽⁴⁾. Il est dit⁽⁵⁾, en effet, que: "le 1^{er}

(1) Yerouchalmi, traité Shekalim, chapitre 1, au paragraphe 1. Commentaire de Rachi sur le verset Terouma 25, 2 qui est expliqué, d'après la 'Hassidout, par le Or Ha Torah, sur ce verset.

(2) "Ils prendront un prélèvement pour Moi... vous prendrez Mon prélèvement... Voici le prélèvement".

(3) Rambam, début des lois des Shekalim.

(4) 'Hinou'h, à la Mitsva n°105. Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, au chapitre 685.

(5) Traité Shekalim, chapitre 1, à la Michna 1. Rambam, lois des Shekalim, chapitre 1, au paragraphe 9.

Likouteï Si'hot

Adar, on annonce la nécessité de donner les Shekalim” et “selon certains, on doit donner, avant Pourim, la moitié de la monnaie qui a cours, en ce lieu et à cette époque, afin de se souvenir du demi-Shekel que l’on prélevait en Adar”⁽⁶⁾. A l’opposé, le prélèvement pour les socles ne fut offert qu’une seule fois, avant l’édification du Sanctuaire. De même, le prélèvement du Sanctuaire fut donné avant son édification et celle du Temple⁽⁷⁾.

Pour autant, la Torah est éternelle⁽⁸⁾, s’applique en tout temps et en tout lieu. Dans la dimension spirituelle du service de D.ieu, les prélèvements des socles et du Sanctuaire existent donc encore, à l’heure actuelle. Bien plus, on peut, à leur propos formuler le raisonnement “a fortiori” suivant: si chaque détail de la Torah s’applique en tout lieu et en tout temps, combien plus ce principe s’applique-t-il ce qui concerne le Sanctuaire, duquel il est dit⁽⁹⁾: “Je résiderai parmi eux”

(6) Choul’han Arou’h, Ora’h ‘Haïm, au chapitre 694.

(7) Rambam, lois du Temple, chapitre 1, au paragraphe 12. A cette référence, le Yalkout Chimeoni dit: “Voici le prélèvement: cela veut dire que le Saint béni soit-Il montra les trois prélèvements à Moché, celui du Sanctuaire, celui du premier Temple, celui du second Temple, ainsi qu’il est dit: ‘de l’or, de l’argent et du bronze’”. En revanche, le Midrash Ha Gadol, à la même référence, indique: “Pourquoi est-il dit, dans le même contexte: ‘prélèvement’, ‘le prélèvement’, ‘Mon prélèvement’? Un terme correspond au Sanctuaire, l’autre au premier Temple et le dernier au second Temple”. Or, le Rambam semble indiquer que chacun et chacune devait apporter sa contribution à l’édifica-

tion du Temple, comme ce fut le cas pour le Sanctuaire, pour lequel on offrit également le prélèvement des socles. Et, cette contribution ne fut pas uniquement le fait des hommes généreux. Il semble qu’il y ait bien là une idée nouvelle car, pour l’heure je n’ai trouvé cette affirmation, au moins clairement exprimée, nulle part ailleurs. En outre, la construction du Temple est “une Mitsva qui est une obligation incombant à la communauté et non à chacun, à titre individuel”, selon les termes du Séfer Ha Mitsvot, du Rambam, à la fin des Injonctions. Il en est de même dans le Séfer Ha ‘Hinou’h, à cette référence, fin de la Mitsva n°95. Mais, ce point ne sera pas développé ici.

(8) Tanya, au chapitre 17.

(9) Terouma 25, 8.

Terouma

et nos Sages soulignent⁽¹⁰⁾ : “Il n’est pas dit: ‘en lui’, mais bien ‘parmi eux’, c’est-à-dire au sein de chaque Juif”. En effet, chaque Juif, en tout lieu et en tout temps, a la possibilité, par son service de D.ieu, de révéler Sa Présence en son âme. Or, quand on construit le Sanctuaire, au sens littéral, il fallut donner le prélèvement des socles et il doit donc en être de même pour le “Sanctuaire” moral que tout Juif porte en lui. Son service de D.ieu doit inclure également les prélèvements des socles et du Sanctuaire.

2. De fait, le prélèvement des socles et celui du Sanctuaire, dans le service de D.ieu, correspondent à la manière dont ils étaient offerts, dans le Sanctuaire matériel. Pour les socles,

chaque Juif préleva un montant identique, un demi-Shekel⁽¹¹⁾. Pour le Sanctuaire, en revanche, chacun contribua en fonction de sa générosité, comme le relate la Parchat Vayakhel⁽¹²⁾.

L’équivalent de ces deux actes, dans le service de D.ieu, est le suivant. Le prélèvement des socles évoque la soumission, l’acceptation du joug divin qui émane de l’essence de l’âme. De ce point de vue, tous les Juifs sont identiques. Il n’en est pas de même, en revanche, pour le prélèvement du Sanctuaire, qui introduit les forces personnelles de l’homme, son intellect, ses sentiments. En la matière, chacun est particulier, en fonction de sa situation morale. La générosité, l’élévation et le raffinement des sentiments

(10) Réchit ‘Ho’hma, porte de l’amour, au début du chapitre 6. Chnei Lou’hot Ha Berit, porte des lettres, lettre Lamed, traité Taanit, au paragraphe “le but du service”, Parchat Terouma, partie Torah Or, aux pages 325b et 326b. Likouteï Torah, au début de la Parchat Nasso.

(11) Comme le dit clairement la Parchat Pekoudeï 38, 26-27 et le commentaire de Rachi sur le verset Tissa 30, 15. Et, la discussion du

Yerouchalmi, à la référence précédemment citée du traité Shekalim, a uniquement pour but de déterminer à quoi s’appliquent les termes du verset: “le riche ne donnera pas plus”, au prélèvement des socles ou bien à celui des Shekalim. On verra aussi le Pnei Moché, à cette référence. En tout état de cause, tous s’accordent pour dire que les enfants d’Israël donnèrent un même montant, un demi Shekel.

(12) 35, 21 et versets suivants.

Likouteï Si'hot

de l'un ne sont pas ceux de l'autre.

Cette constatation nous permettra de comprendre pourquoi le demi-Shekel, contribution identique de la part de tous, était consacré aux socles, alors que les tentures et les instruments du Sanctuaire étaient financés par le prélèvement qui était soumis à la générosité de chacun. Les socles, en effet, même s'ils étaient la partie la plus basse du Sanctuaire n'en sont pas moins son fondement, sur lequel reposent les poutres. Dans le service de D.ieu, l'équivalent de ces socles est la soumission⁽¹³⁾. Il est vrai que celle-ci ne permet de ressentir, d'une façon évidente, la lumière de D.ieu, comme c'est le cas pour les forces profondes de la personnalité, l'intellect et les sentiments⁽¹⁴⁾. Cette soumission n'en est pas moins la base et

l'introduction du service de D.ieu⁽¹⁵⁾. Concernant les socles, tous les Juifs étaient donc bien identiques, car la soumission est implantée en l'essence de l'âme. De ce point de vue, "tous sont identiques et ont un même Père"⁽¹⁶⁾.

Il n'en est pas de même, en revanche, pour les autres parties du Sanctuaire, les poutres et les tentures, évoquant les forces personnelles de l'âme. Chaque poutre avait "dix coudées de hauteur", faisant ainsi allusion aux dix forces de l'âme humaine⁽¹⁷⁾. Les tentures, quant à elles, qui se trouvaient au-dessus du Sanctuaire, évoquent les forces entourant l'âme. Or, la volonté, l'intellect, les sentiments d'un homme diffèrent de ceux des autres. On retrouve donc une même distinction dans le service de D.ieu, en fonction des forces dont chacun dispose⁽¹⁸⁾.

(13) Voir le discours 'hassidique intitulé : " Celle qui réside dans les jardins ", de 5708, au chapitre 1.

(14) Voir le Likouteï Torah, Parchat Bera'ha, à la page 98b. On verra aussi le discours 'hassidique intitulé: "Un large troupeau", de 5666, de même que les discours suivants, à propos du service d'un simple serviteur.

(15) Voir le Tanya, au début du chapitre 41.

(16) Tanya, au chapitre 32.

(17) Voir les Tikouneï Zohar, au Tikoun n°19.

(18) Voir, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 1, aux pages 165 et 181.

Terouma

3. Néanmoins, ce qui vient d'être dit soulève la question suivante.

Il existe, en outre, une autre différence entre le prélèvement des socles et celui du Sanctuaire. Le premier, le demi-Shekel, était imposé aux hommes, mais non aux femmes⁽¹⁹⁾. De plus, on le donnait à partir de l'âge de vingt ans, mais non avant cela⁽²⁰⁾. Le second, en revanche, fut apporté par les hommes et les femmes⁽⁷⁾. Bien plus, il est dit⁽²¹⁾ que: "les hommes suivirent les femmes", par rapport auxquelles ils n'avaient qu'un rôle accessoire⁽²²⁾. Et, les enfants de moins de treize ans, à leur tour, apportèrent également leur contribution pour le Sanctuaire, comme le rapportent les Avot de Rabbi Nathan⁽²³⁾.

Or, si l'on prend en compte qui a été dit au préalable, c'est l'inverse qui aurait dû être vrai. La soumission, représentée par les socles, qui émane de l'essence de l'âme, concerne chaque Juif et chaque Juive, y compris les enfants. À l'opposé, un service de Dieu méthodique, faisant appel aux forces profondes de l'âme et à celles qui l'entourent, ce qui correspond au prélèvement du Sanctuaire, se conçoit essentiellement pour des adultes, dont les forces de l'âme sont parvenues à maturité et qui assument ce service en fonction de cela.

Une autre question se pose également. L'Injonction⁽²⁴⁾: "Le riche ne donnera pas plus et le pauvre ne donnera pas moins" s'applique, selon certains⁽²⁵⁾, au demi Shekel offert pour les socles. Or, dans la

(19) Même verset de la Parchat Pekoudeï.

(20) Voir les Tossafot Yom Tov sur le traité Shekalim, chapitre 1, à la Michna 4.

(21) Vayakhel 35, 22.

(22) Voir le Ramban, à cette référence.

(23) Au chapitre 11. Voir le Or Ha 'Haïm, au début de notre Paracha, verset 2 et le Tsafnat Paanéa'h, seconde édition, du Gaon de Ragatchov, 3, 3.

(24) Tissa 30, 15.

(25) Selon le premier avis exprimé à cette référence du traité Shekalim, dans le Yerouchalmi.

Likouteï Si'hot

dimension spirituelle, une différence existe effectivement entre le “riche” et le “pauvre”. Nos Sages constatent⁽²⁶⁾ que : “il n’est de pauvre que par l’esprit”. Dès lors, pour quelle raison la Torah fait-elle état d’une différence qui est basée sur les forces personnelles de chacun, même si le verset reçoit, en l’occurrence, une formulation négative, précisément à propos des socles, évoquant la soumission qui émane de l’essence de l’âme ? Ne suffisait-il pas de dire que tous donnent la même somme, un demi-Shekel, sans apporter aucune autre précision ?

Nous comprendrons tout cela en définissant le service de D.ieu de l’homme, tout au

long du jour, ayant pour objet d’édifier et de dresser le Sanctuaire qu’il porte en lui. Celui-ci commence par le *Modé Ani*, la phrase que l’on prononce dès son réveil, avant même de s’être lavé les mains, alors que celles-ci sont encore impures⁽²⁷⁾. La raison en est la suivante⁽²⁸⁾. Le *Modé Ani* est l’expression de cette soumission provenant de l’essence de l’âme, qui ne peut pas être contaminée par une quelconque impureté, qui reste hors de sa portée⁽²⁹⁾. De ce fait, ce niveau existe chez chaque Juif et chaque Juive, homme, femme ou enfant.

Par la suite, après avoir marqué sa soumission, un Juif introduit son service de D.ieu profond, le *Chema Israël* et la

(26) Traité Nedarim 41a.

(27) Choul’han Arou’h de l’Admour Hazaken, première édition, chapitre 1, au paragraphe 5 et seconde édition, chapitre 1, au paragraphe 6. Début du Sidour de l’Admour Hazaken.

(28) Au sens le plus simple, on est autorisé à dire cette phrase avant de se laver les mains, parce que l’on n’y mentionne pas le Nom de D.ieu, comme l’indiquent les références de la note précédente, ce qui veut dire que cette prière est plus basse que ce Nom. Mais, plus profondément, le Nom de

D.ieu n’y est pas mentionné et l’on peut la dire avant de se laver les mains parce que cette action de grâce émane de l’essence de l’âme et s’adresse à l’Essence de D.ieu, qu’aucun Nom ne peut figurer. Ceci peut être rapproché du fait que le Nom de D.ieu n’est pas mentionné dans la Meguilat Esther, comme l’explique longuement le Kountrass Inyana Chel Torat Ha ‘Hassidout, au chapitre 11.

(29) Voir le Hayom Yom, à la page 19.

Terouma

Amida. Toutefois, une préparation à cela est nécessaire et il dira donc, au préalable, les versets des *Pessoukeï De Zimra* et les bénédictions du *Chema Israël*⁽³⁰⁾. Puis, il se rend de la synagogue à la maison d'étude⁽³¹⁾, où il étudie la Torah. Enfin, il assume les activités de toute la journée, en vertu du principe selon lequel : "on adoptera les usages de la terre"⁽³²⁾.

Or, on constate ici des éléments opposés. D'une part, l'obligation du *Chema Israël* et de la *Amida*⁽³³⁾ incombe uniquement aux hommes, mais non aux femmes et aux enfants⁽³⁴⁾. Cette forme du service de D.ieu implique donc les forces intérieures de l'homme, son cerveau et son cœur. Mais, d'autre part, tous ceux qui sont astreints à la lecture du *Chema Israël* et de la *Amida*, c'est-à-dire les hom-

(30) Voir le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, au début du chapitre 51, le discours 'hasidique intitulé : " La voix est celle ", dans l'introduction du Sidour de l'Admour Hazaken, le Torah Or, aux pages 1d et 7d, à propos des *Pessoukeï de Zimra* et 30b, le *Likouteï Torah*, Parchat Haazinou, à la page 77d, à propos des bénédictions du *Chema Israël*.

(31) A la fin du traité Bera'hot.

(32) Traité Bera'hot 35b. Voir le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, aux chapitres 155 et 156.

(33) C'est la formulation qui a été instaurée, trois fois par jour. Selon l'avis qui considère que la prière est instituée par la Torah, par exemple le Rambam, au début de ses lois de la prière, il suffit que les femmes, le matin, après s'être lavé les mains, prononcent une quelconque supplication. D'après la Torah, ceci suffit pour les acquitter de leur obligation. Et,

peut-être les Sages eux-mêmes ne les astreignent-ils pas à en dire plus, comme le dit le Maguen Avraham sur le Ora'h 'Haïm, chapitre 106, au paragraphe 2. Quant à ceux qui pensent que la prière est d'institution rabbinique, par exemple le Ramban dans son Séfer Ha Mitsvot, à la Mitsva n°5, de même que la plupart des Décisionnaires, comme le constate le Maguen Avraham, les femmes prient uniquement dans la mesure où elles doivent implorer la miséricorde de D.ieu, comme le disent le traité Bera'hot 20b et le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, à la même référence. Il ne s'agit donc pas de l'acte du service de D.ieu dont il est question dans ce texte.

(34) Michna du traité Bera'hot 20a. Rambam, lois du *Chema Israël*, chapitre 4, au paragraphe 1. Tour et Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, au début du chapitre 70. Certes, la raison, d'après la partie révélée de la Torah, en est son caractère

Likouteï Si'hot

mes adultes, sont en mesure de se servir de leurs forces profondes. Or, ils disent tous le *Chema Israël* et la *Amida* selon le même texte, identique pour tous, ce qui veut bien dire que cette forme du service de D.ieu est également liée à ce qui est semblable pour tous les Juifs, à l'essence de l'âme.

L'équivalent de ces deux aspects opposés du *Chema Israël* et de la *Amida* se retrouve également dans l'étude de la Torah et la pratique des Mitsvot, de même que dans le service de D.ieu, tout au long du jour, ainsi qu'il est dit⁽³⁵⁾ : "En toutes tes voies, recon-

nais-Le". Pour autant, l'un et l'autre échangent alors leur place !

D'une part, l'obligation d'étudier la Torah incombe à tous les Juifs⁽³⁶⁾ et les femmes elles-mêmes doivent apprendre les Hala'hot qui les concernent⁽³⁷⁾, bien que, dans ce cas, il ne s'agisse pas à proprement parler d'une étude, mais plutôt d'une préparation à l'accomplissement qui est attendu de leur part⁽³⁸⁾. Néanmoins, elles récitent la bénédiction de la Torah, à ce titre⁽³⁹⁾ et l'on peut donc assimiler cette préparation à une étude. Il en est de même également pour les enfants. Il est

d'Injonction ayant un temps d'application limité. Néanmoins, il est clair qu'un tel Précepte, étant limité dans le temps, l'est aussi en les forces de l'homme, comme l'explique le texte.

(35) Michlé 3, 6. Tour et Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, au chapitre 231.

(36) Rambam, premier chapitre des lois de l'étude de la Torah. Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, au chapitre 155.

(37) Lois de l'étude de la Torah, de l'Admour Hazaken, à la fin du chapitre 1.

(38) Même référence.

(39) Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, fin du chapitre 47. Voir la longue explication du Likouteï Si'hot, tome 14, seconde causerie de la Parchat Ekev.

Terouma

une Mitsva de la Torah, pour un père, d'enseigner la Torah à son jeune fils⁽⁴⁰⁾. Il en résulte que l'étude est effectivement liée à la partie de l'âme juive, par laquelle tous sont identiques.

Mais, d'autre part, la mesure, quantitative et qualitative, de l'étude qui est nécessaire n'est pas la même chez chacun. Certains doivent s'y consacrer jour et nuit, avec une grande profondeur⁽⁴¹⁾, alors qu'un commerçant pourra se contenter de bien moins que cela. Bien plus, pour certains, il suffira de lire un verset le matin et un autre le soir⁽⁴²⁾. En outre, les femmes

n'apprennent que les Hala'hot s'appliquant à elle et seulement dans la mesure de ce qu'elles peuvent en comprendre.

Il en est de même pour le service de Dieu et pour la pratique des Mitsvot, tout au long du jour, ainsi qu'il est dit: "En toutes tes voies, reconnais-Le". De façon générale, cette obligation repose sur chacun, de manière identique. Pour autant, de nombreuses différences existent quant aux modalités de cette pratique. Ainsi, les hommes sont astreints à la fois aux Injonctions et aux Interdits, alors que les femmes sont

(40) Début des lois de l'étude de la Torah de l'Admour Hazaken. En revanche, l'obligation incombant au père d'éduquer son fils aux Mitsvot est uniquement une institution rabbinique, comme l'établit cette même référence. Certes, ce père reçoit une Injonction de la Torah d'en enseigner le contenu à son enfant, alors que ce dernier n'a pas l'obligation de l'étudier, toujours selon la même référence. En fait, la Mitsva consiste à ce que: "l'enfant s'habitue à lire la Torah", comme le précise cette référence. Et, l'on verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 11, page 44, à la note 19.

(41) Voir les lois de l'étude de la Torah de l'Admour Hazaken, chapitre 3, au

paragraphe 5, le Ora'h Haïm, chapitre 156, au paragraphe 1.

(42) Voir les lois de l'étude de la Torah, de l'Admour Hazaken, chapitre 3, au paragraphe 5. Et, l'on peut avancer qu'en mettant en pratique le Précepte: "Ce livre de la Torah ne quittera pas ta bouche", conformément au traité Mena'hot 99b, on ne fait que respecter ce principe, comme l'indique le commentaire de Rachi, à cette même référence. Ainsi, l'Admour Hazaken emploie, à ce propos, l'expression: "pour s'acquitter de son obligation". Il est clair que ceci n'est nullement comparable à l'application effective du Précepte: "Tu t'y consacreras jour et nuit".

Likouteï Si'hot

dispensées des Injonctions ayant un temps d'application précis⁽⁴³⁾. Il en est de même pour le Précepte: "En toutes voies, reconnais-Le", qui s'applique de différentes manières, en fonction de la situation et de l'occupation de chacun.

Il résulte de cette analyse que le prélèvement des socles et celui du Sanctuaire sont effectivement comparables au *Chema Israël*, à la *Amida* et à l'étude de la Torah, tout au long du jour. Les socles évoquent le *Chema Israël* et la *Amida* dont les femmes et les enfants sont dispensés. En revanche, les hommes, astreints à les réciter, le font tous selon le même texte. De même, le prélèvement des socles n'incombait qu'aux adultes, "à partir de l'âge de vingt ans". Toutefois, ceux qui l'offraient s'acquittaient tous d'un même montant, un demi-Shekel. En revanche, le prélèvement du Sanctuaire évoque l'étude de la Torah, tout au long du jour, qui est le

fait de chacun, y compris des femmes et des enfants, bien que la mesure et l'effort de chacun soient spécifiques, en la matière.

4. L'explication de tout cela est la suivante.

Pour réciter le *Chema Israël* et la *Amida*, on doit investir les forces intérieures de son cerveau et de son cœur. Toutefois, leur lecture doit être précédée du *Modé Ani*, marquant la soumission qui émane de l'essence de l'âme. Ainsi, cette soumission est perceptible également dans le *Chema Israël* et la *Amida* qui sont prononcés par la suite. De la sorte, en l'effort consenti par les forces intérieures de sa personnalité, on peut ressentir que le fondement de tout cela est bien la soumission provenant de l'essence de l'âme.

C'est pour cette raison qu'un tel accomplissement est confié uniquement aux hommes adultes⁽⁴⁴⁾. En effet, eux

(43) Traité Kiddouchin 29a.

(44) Le prélèvement des socles était donné à partir de l'âge de vingt ans, un âge qui marque la plénitude de l'état d'adulte, permettant d'être enrôlé

dans l'armée. On consultera, à ce propos, le traité Baba Batra 155a et le *Likouteï Torah*, Parchat Bamidbar, à la page 2a.

Terouma

seuls possèdent des forces intérieures qui sont parvenues à maturité et sont donc en mesure de consentir un tel effort. Toutefois, ils ressentent également, en ces forces intérieures, la soumission qu'ils portent en l'essence de leur âme, du point de vue de laquelle "tous sont identiques". Aussi, le texte du *Chema Israël* et de la *Amida* introduit-il une allusion au fondement de cet effort par le fait qu'il est le même pour tous.

Ceci nous permettra de comprendre pourquoi la Torah souligne, à propos du prélèvement des socles, correspondant au *Chema Israël* et à la *Amida* : " Le riche ne donnera pas plus et le pauvre ne donnera pas moins ". Ainsi, en la matière, on distingue bien un "riche" et un "pauvre". En effet, on fait allusion ici aux forces intérieures du cerveau et du cœur, qui per-

mettent une telle différence, de sorte que l'accomplissement de l'un n'est nullement comparable à celui de l'autre. Si l'on considère le prélèvement et l'effort de chacun, de manière indépendante, on ne reconnaît donc pas leur source en l'essence de l'âme. Bien au contraire, on observe que le demi-Shekel vaut dix Guéra, qui correspondent aux dix forces intérieures⁽⁴⁵⁾.

Toutefois, si l'on compare et l'on réunit les différents éléments, grâce au fondement commun qui les englobe tous, on peut constater que les Juifs sont effectivement identiques par le prélèvement qu'ils apportent. Ainsi, comme on l'a dit, l'effort émanant des forces intérieures, doit être pénétré de la soumission de l'essence de l'âme. C'est de cette façon que : " le riche ne donnera pas plus et le pauvre ne donnera pas moins⁽⁴⁶⁾.

(45) Voir, en particulier, le Déré'h Mitsvoté'ha, à la page 69a.

(46) Ceci nous permettra de comprendre, d'une manière plus profonde, ce que dit le Yerouchalmi, traité Chabbat, chapitre 7, à la fin du paragraphe 2, à propos de la construction pendant le Chabbat. Dans un premier

temps, en effet, le texte envisage qu'une construction au-dessus d'un élément mobile est, malgré tout, considérée comme une édification digne de ce nom, puisque, dans le Sanctuaire, on plaçait les planches au-dessus des socles. Puis, le texte répond: "ces socles étaient considérés comme la

Likouteï Si'hot

5. Néanmoins, l'effort proprement dit du *Chema Israël* et de la *Amida*, correspondant au prélèvement des socles, décrit ce que l'homme accomplit par ses forces propres. Or, ses capacités sont limitées et la Lumière divine qu'il révèle de cette façon l'est donc également.

C'est pour cela que le *Chema Israël* et la *Amida* reçoivent un texte précis, un nombre précis de passages et de bénédictions, de mots et de lettres, avec des lois précises les concernant⁽⁴⁷⁾. Cette précision met en évidence l'organisation de cet effort profond.

terre". L'explication est la suivante. Les éléments mobiles font allusion aux forces intérieures, dont l'homme se sert pour consentir à l'effort qui est décrit par le prélèvement des socles, comme le montre ce texte. Et, les socles entrent eux-mêmes dans cette catégorie, d'autant qu'ils ont été confectionnés avec l'argent du demi Shekel, à la différence des dons qui sont consentis pour les sacrifices et pour l'entretien du Temple, dont on n'utilise que la valeur marchande. En conséquence, on démontre, dans un premier temps, qu'un édifice bâti sur des éléments mobiles est bien considéré comme une construction en rappelant que les poutres étaient placées au-dessus de ces socles. Mais, une

En effet, *Chema*, "écoute Israël", signifie également: "comprends, perçois". Il convient donc de méditer à la grandeur de l'Eternel, jusqu'à mettre en pratique le Précepte: "Tu aimeras l'Eternel ton D.ieu", en éprouvant pour Lui, en son cœur, de l'amour et de la crainte⁽⁴⁸⁾. Grâce à cet acquis, en son cerveau et en son cœur, on lie sa compréhension à la Sagesse de D.ieu, son amour à la Lumière divine qui éclaire l'Attribut de Bonté⁽⁴⁹⁾, à la Divinité Qui se révèle à travers ces Attributs. Du point de vue de l'homme, un tel effort est lié à des émotions spécifiques. De la sorte,

objection est soulevée, à ce propos: "les socles sont considérés comme de la terre". En effet, les forces intérieures ne suffisent pas. Il faut encore se pénétrer de la soumission qui émane de l'essence de l'âme, de laquelle il est dit: "Que mon âme soit comme poussière pour tous".

(47) Voir le Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, au chapitre 61 et le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, à la même référence.

(48) Voir, en particulier, le début du Torah Or et le Kountrass Ha Avoda, à partir du chapitre 4.

(49) Voir le Torah Or, à la page 7d et le Déré'h Mitsvoté'ha, dans la source de la Mitsva de prier, à partir du chapitre 2.

Terouma

il met donc en évidence uniquement la Lumière qui correspond à ces émotions, mais non Son Essence.

6. Après avoir dit le *Chema Israël* et la *Amida*, il convient d'étudier la Torah et de mettre en pratique les Mitsvot, puis de travailler, pendant le reste du jour, ainsi qu'il est dit: "En toutes tes voies, reconnais-Le", afin de bâtir pour Lui une demeure ici-bas⁽⁵⁰⁾. De la sorte, on révèle l'Essence de D.ieu au sein ses créatures inférieures, telle qu'elles sont par elles-mêmes.

Quand il consent un tel effort, tout au long du jour, pendant le moment le plus apte à l'édification de cette demeure, l'homme ne connaît pas la limite, pour ce qui concerne son commerce et son activité. De toute chose, il bâtira cette demeure⁽⁵¹⁾, car ce sont les créatures inférieures⁽⁵²⁾, telles qu'elles existent, qui doivent la construire en accomplissant les actes matériels pour le Nom de D.ieu et, bien plus⁽⁵³⁾, en mettant en pratique le Précepte: "En toutes tes voies, reconnais-Le". Une telle réalisation n'est donc pas réservée uniquement aux hommes. Elle est le

(50) Midrash Tan'houma, Parchat Nasso, au chapitre 16 et également Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 10, au paragraphe 6.

(51) C'est ce que l'on peut déduire de la différence qui existe entre le prélèvement des socles et celui du Sanctuaire. Le premier était constitué d'un élément matériel bien précis, de l'argent, duquel ces socles furent confectionnés, comme on l'a dit à la note 46. Le second, en revanche, comptait treize éléments s'étendant à l'ensemble de la création, des minéraux, des végétaux, des animaux, tous réunis par la générosité des humains. En effet, il s'agissait, à partir de tous ces éléments, de bâtir la demeure de D.ieu dans le monde et il était donc

impossible de se limiter à un élément spécifique, toutes les forces intérieures de l'homme devant être impliquées dans cette réalisation.

(52) En effet, l'Essence de D.ieu se révèle précisément en le point le plus bas, comme l'explique le Tanya, au chapitre 36. Et, ce qui est vrai pour l'ensemble des mondes l'est aussi pour ce monde matériel, comme l'expliquent le Torah Or, au début de la Parchat Vaygach et le Likouteï Si'hot, tome 6, à partir de la page 17.

(53) La distinction qui doit être faite est précisée par le Likouteï Si'hot, tome 3, aux pages 907 et 932. On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 10, à la page 104.

Likouteï Si'hot

fait de chaque Juif et de chaque Juive⁽⁵⁴⁾, dès lors qu'elle concerne l'action concrète. Toutefois, pour la mener à bien, il faut posséder la "générosité", agir avec enthousiasme et émotion⁽⁵⁵⁾.

7. Le Sanctuaire, dans son ensemble, était constitué de treize⁽⁵⁶⁾ ou de quinze⁽⁵⁷⁾ éléments matériels, émanant de ce prélèvement du Sanctuaire, ce qui veut dire, comme on l'a souligné, que chacun et chacune, par ses activités matérielles en conformité avec la Torah, révèle l'Essence de D.ieu au sein des créatures inférieures.

Pour autant, un tel accomplissement est possible uniquement après qu'ai été effec-

tué le prélèvement des socles, par ceux qui ont vingt ans et plus. En effet, ceux-ci doivent consentir à un effort, par leurs forces intérieures, en se fondant sur leur soumission qui émane de l'essence de leur âme. De la sorte, tous ont la force et le pouvoir de mettre en évidence l'Essence de D.ieu ici-bas, lorsqu'il effectue le prélèvement du Sanctuaire⁽⁵⁸⁾.

Ainsi, dans le service de D.ieu quotidien, c'est après que les Grands d'Israël aient récité le Chema Israël et la Amida que chaque Juif reçoit la force, tout au long de la journée, de bâtir la demeure de D.ieu ici-bas, comme on l'a dit.

(54) En effet, chacun peut se lier à Son Essence et il est dit qu'un Juif "a toujours le Nom de D.ieu à la bouche", ce qui est vrai également pour les femmes, les enfants et les ignorants. On consultera, en particulier, le discours 'hassidique intitulé : " Les sagesse à l'extérieur ", de 5694, dans le Séfer Ha Maamarim Kountrassim, à la page 296.

(55) Voir le Or Ha Torah, Parchat Terouma, à la page 1351, selon lequel le troisième prélèvement mentionné dans notre Paracha, qui permet l'édification du Sanctuaire, correspond à

l'expression du verset: "de tout ton pouvoir". Il révèle donc le "pouvoir" de D.ieu, l'Infini véritable.

(56) Midrash Chir Hachirim Rabba, chapitre 4, au paragraphe 13. Zohar, tome 2, à la page 148a. Midrash Tan'houma, Parchat Terouma, au chapitre 5 et commentaire de Rachi, au début de notre Paracha.

(57) Be'hayé et Kéli Yakar sur le verset Chemot 25, 3. On verra le Zohar, tome 2, à la page 135a.

(58) Voir également le Likouteï Si'hot, tome 3, à la page 933.

Terouma

8. Le fondement et l'entrée en matière du service de D.ieu quotidien, destiné à construire le Sanctuaire de D.ieu, sont donc la lecture du *Modé Ani*, exprimant la soumission qui émane de l'essence de l'âme. Et, il en était de même pour le service effectué dans le Sanctuaire.

En effet, quand Moché transmet aux enfants d'Israël les Injonctions divines relatives à l'édification du Sanctuaire, il fut tout d'abord dit: "Et, Moché réunit toute l'assemblée des enfants d'Israël". Or, ne devait-il pas

rassembler tout d'abord ceux qui avaient plus de vingt ans et leur ordonner d'apporter le prélèvement des socles, la première contribution et de réunir tous les enfants d'Israël, y compris les femmes⁽⁵⁹⁾, uniquement après cela pour leur demander d'apporter le prélèvement du Sanctuaire ?

En fait, le but de cette réunion⁽⁶⁰⁾ était de mettre en éveil l'essence de l'âme de chacun des enfants d'Israël, de manière identique pour tous⁽⁶¹⁾. C'est pour cela que Moché rassembla tout Israël,

(59) Ramban, au début de la Parchat Vayakhel. En revanche, le Zohar, tome 2, à la page 195a, dit: "Rabbi Eliezer introduisit ainsi son propos : réunis le peuple, les hommes, les femmes et les enfants. Ils étaient alors autant qu'ils avaient été auparavant, c'est-à-dire six cent mille". Et, à la page 196b: "Il réunit : les hommes, seuls". On verra aussi le Or Ha 'Haïm, au début de la Parchat Vayakhel.

(60) Ceci est spécifiquement lié à l'année de la parution de ce tome 11 des Likouteï Si'hot, 5733 (1973). En effet, le 7 Adar, date du décès de Moché notre maître, qui doit être célébrée en Adar Richon selon le Maguen Avraham, Ora'h 'Haïm, chapitre 580, au paragraphe 8, cor-

respond à la Parchat Terouma. Et, l'on verra l'explication du Chnei Lou'hot Ha Berit, partie Loi écrite, au début de la Parchat Vayéchev. En effet, les Tikounim rapportent qu'un reflet de Moché notre maître éclaire chaque génération, après son décès, pour toutes les six cent mille âmes juives, selon Iguéret Ha Kodech, à la fin du chapitre 27. On peut penser que, grâce à cela, les Juifs sont en mesure de s'unir et chacun peut mettre en éveil l'essence de son âme. Bien entendu, tout ceci se manifeste avec encore plus de force, chaque année, lorsque revient cette date du 7 Adar.

(61) Voir le Likouteï Si'hot, tome 6, première causerie de la Parchat Vayakhel, à partir de la page 217.

Likouteï Si'hot

y compris les femmes et les enfants. Il souhaitait révéler l'essence de toutes les âmes. Car, c'est ainsi qu'il lui serait possible, par la suite, de leur ordonner de construire le Sanctuaire⁽⁶²⁾. Ainsi, en l'effort accompli par les forces intérieures de leur personnalité, pourrait ainsi être ressentie la soumission émanant de l'essence de l'âme, le prélèvement des socles. Par la suite, il en serait de même pour l'ensemble des dons généreux effectués pour le Sanctuaire.

Ce qui vient d'être dit s'applique, de la même façon, en chaque génération. L'essence de l'âme est mise en éveil par

celui qui est l'équivalent de Moché, en cette époque. En effet, "il est une extension de Moché en chaque génération"⁽⁶³⁾. Ceci fait allusion aux chefs d'Israël, qui sont la tête et le cerveau des enfants d'Israël de leur génération⁽⁶⁴⁾. Grâce à cela, chaque Juif, par son effort personnel, réalisé par les forces intérieures de sa personnalité, par son *Chema Israël* et par sa *Amida*, puis par son étude de la Torah et sa pratique des Mitsvot, par le Précepte: "En toutes tes voies, reconnais-Le", sera en mesure, tout au long du jour, de bâtir la demeure de D.ieu ici-bas.

(62) Lorsque les Juifs sont "tous comme un", le D.ieu unique peut se révéler, comme l'explique le Tanya, au chapitre 32. Dès lors, "Je résiderai parmi eux", dans le Sanctuaire.

(63) Tikouneï Zohar, au Tikoun n°69.

(64) Tanya, au chapitre 2.

*Terouma**Adar**Lettre du Rabbi :
le demi-Shekel et le mélange d'espèces*

Par la grâce de D.ieu,
Roch 'Hodech Adar 5704,

Je conclurai par des propos d'encouragement, qui sont liés à ce jour, le premier du mois d'Adar. Nos Sages disent, dans le traité Shekalim, chapitre 1, à la Michna 1, qu'à partir du 1er Adar, on fait connaître aux Juifs la nécessité de donner le demi Shekel et de vérifier que les différentes espèces ne se mélangent pas dans le champ. On peut expliquer la relation qui existe entre ces deux éléments, pour le service de D.ieu, en cette génération du talon du Machia'h.

Selon Rabbi Yochoua, c'est en Nissan que les enfants d'Israël quittèrent l'Égypte et en Nissan qu'ils quitteront le présent exil, comme le rapporte le traité Roch Hachana 11a. Nous considérons donc que la délivrance interviendra effectivement en Nissan. On sait, en effet, que l'avis de Rabbi Yochoua est retenu, chaque fois qu'il s'oppose à Rabbi Eliezer, comme le précise le Klaleï Ha Chass. Et, l'on consultera aussi les commentaires de Rachi et des Tossafot sur le traité Roch Hachana 12a, concernant ce que nos Sages disent du déluge, d'après l'avis de Rabbi Eliezer. Car, les saisons sont décomptées selon Rabbi Yochoua et il pourrait donc en être de même, en l'occurrence. En revanche, les Tossafot, au traité Roch Hachana 27a, tranchent la Hala'ha selon l'avis de Rabbi Yochoua.

Rabbi Eliézer considère, pour sa part, que la délivrance interviendra en Tichri. Il reconnaît, cependant, que Nissan est un mois de délivrance, au cours duquel survint la sortie d'Égypte, première délivrance complète.

Likouteï Si'hot

Nos Sages recherchent des raisons et des explications justifiant que nos ancêtres aient été libérés de l'Égypte, comme l'indiquent, en particulier, le traité Sotta 11b et le Midrash Chemot Rabba, au chapitre 1. Car, par la suite, " c'est du fait de nos fautes que nous avons été renvoyés de notre terre ". Il faut donc, à n'en pas douter, réparer ce qui s'est passé et supprimer la raison de l'exil. C'est ensuite qu'interviendra la délivrance.

De fait, selon Rabbi Eliezer, comme le rapporte le traité Sanhédrin 87b, la délivrance est impossible si les enfants d'Israël n'accèdent pas à la Techouva. Pour Rabbi Yochoua, par contre, Dieu suscitera un roi sévère, dont les décrets seront semblables à ceux de Haman. Sous son impulsion, Israël fera Techouva. En tout état de cause, l'un et l'autre s'accordent pour reconnaître que la Techouva doit précéder la délivrance.

Durant le présent exil, qui est le dernier, il faut tout d'abord réparer ce qui est à l'origine de la présente situation. Ainsi, nos Sages enseignent, au traité Yoma 9b : " Pourquoi le Temple fut-il détruit ? Du fait de la haine gratuite ". Les accomplissements des Juifs, durant le présent exil, achèveront donc la transformation de la matière et le traité Sanhédrin 98a précise que le fils de David viendra dans une génération entièrement méritante ou bien entièrement coupable. Alors, le mélange du bien et du mal, qui résulta de la faute de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, disparaîtra totalement.

C'est précisément ce que dit, de manière allusive, cette Michna du début du traité Shekalim, qui parle du 1er Adar. Le mois d'Adar prépare celui de Nissan, le mois de la délivrance. De fait, Rachi, commentant le traité Taanit 29a, explique que "les jours de miracles", pour les Juifs, évoquent Pourim et Pessa'h.

Le Roch 'Hodech, en l'occurrence le 1er Adar, est la tête du mois, incluant en lui l'ensemble de celui-ci. C'est pour cela que nous disons, dans la prière : "renouvelle ce mois pour nous". De ce fait, le tribunal annonce ce qu'est globalement, le service

Terouma

de D.ieu de ce mois, en l'occurrence la préparation à la délivrance.

Cette préparation inclut deux points. Elle consiste, tout d'abord, à donner le demi-Shekel, un montant identique pour tous, ainsi qu'il est dit : " le riche ne donnera pas plus, le pauvre ne donnera pas moins ". De la sorte, tous s'unissent de la même manière et ne constituent qu'une seule et même entité afin d'offrir un sacrifice à D.ieu. Tous les Juifs se rapprochent pour mettre en pratique la Volonté de D.ieu et ils réparent ainsi la cause spécifique du présent exil, qui est, comme on l'a vu, la haine gratuite.

Plus encore, on mentionne également ici l'interdiction de mélanger les espèces dans le champ. En effet, les forces du mal sont l'antithèse de la sainteté et l'on ne peut imaginer un mélange plus dangereux que celui du bien et du mal. Il faut, en pareil cas, déraciner ces espèces.

C'est de cette façon que l'on peut mettre en pratique l'Injonction de nos Sages, énoncée au traité Taanit 29a, selon laquelle, dès que commence Adar, on multiplie sa joie. Il doit en être ainsi dès le Roch 'Hodech et cette Injonction est également une assurance qu'il en sera bien ainsi.

Puisse D.ieu faire que, très bientôt et de nos jours, les enfants d'Israël connaissent " la lumière, la joie, l'allégresse et l'honneur ".

* * *

Likouteï Si'hot

***Lettre du Rabbi :
prolonger Adar***

Par la grâce de D.ieu,
17 Adar 5718,

On confère un mérite à un jour propice. Nous vivons, en l'occurrence, les jours d'Adar, lorsque notre sainte Torah, qui est appelée Torah de vie, demande de multiplier sa joie. Bien plus, le point central de ce mois est Pourim, qui vient de passer. Alors, " un homme est tenu de s'enivrer jusqu'à ne plus savoir... ". Ces jours, comme tous les moments propices, doivent donc se prolonger par la suite, de sorte que leur trace soit reconnaissable dans l'action concrète, car la Michna affirme que : " l'acte est essentiel ".

Nous en avons reçu l'Injonction et " le Saint béni soit-Il n'agit pas avec trahison envers Ses créatures ". Il est donc certain que tout est d'ores et déjà accompli là-haut, qu'un bien visible et tangible se révèle, que tous les obstacles et les occultations sont, bien entendu, supprimés, afin que ces jours soient emplis d'une joie abondante, " jusqu'à ne plus savoir... ". La trace en sera effectivement conservée par la suite, comme on l'a dit et l'on révélera les bénédictions de D.ieu, en un bien abondant, une bonté large, comme le disent nos Sages, dans le Midrash Rabba, à la fin d'Esther Rabba.

*Terouma**Lettre du Rabbi :
transformé en joie*

Par la grâce de D.ieu,
26 Chevat 5720,

Vous me décrivez brièvement les actions qui ont été menées et les réunions 'hassidiques, au sein des 'Hassidim et de 'Habad. Sans doute, continuerez-vous à le faire, comme vous le précisez à la conclusion de votre lettre. Puisse D.ieu faire qu'en la matière, vous avanciez d'une étape vers l'autre, jusqu'à ce que se réalise : " Et, tu te répandras... ". Vous m'en donnerez de bonnes nouvelles de même, bien entendu, que de ce qui vous concerne personnellement, les deux domaines étant liés.

De fait, nous sommes à la veille de Roch 'Hodech Adar. De l'ensemble de ce mois, il est dit : " Il fut transformé en joie et en fête ", y compris en tous les aspects malencontreux qu'il comporte. Et, ces jours, quand ils sont " commémorés ", sont également " revécus ", de la manière qui convient. C'est bien évident.

* * *

Likouteï Si'hot

***Lettre du Rabbi :
la qualité de Pourim par rapport à 'Hanouka***

Par la grâce de D.ieu,
12 Adar 5720,

Puisse D.ieu faire que vous me donniez de bonnes nouvelles de vos réalisations communautaires comme de ce qui vous concerne personnellement, ces deux dimensions étant liées.

Bien plus, nous sommes en Adar, mois de la réussite pour les enfants d'Israël et ce qu'ils réalisent, en un bien visible et tangible. Et, l'on sait, en effet, la qualité de Pourim, par rapport à 'Hanouka, comme l'expliquent le Toureï Zahav sur le Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, chapitre 670, au paragraphe 3 et l'introduction du Chaareï Ora. Tout ceci se révélera donc ici-bas, moralement et physiquement.

* * *

Terouma

Lettre du Rabbi : le Chabbat et le second Adar

Par la grâce de D.ieu,
à l'issue du Chabbat⁽¹⁾, second jour de
Roch 'Hodech Adar Richon⁽²⁾ 5733,
en cette septième année,

On a déjà maintes fois évoqué⁽³⁾, au cours de cette année, ce qui en fait la particularité. Son contenu et ses différents aspects sont, en effet, liés au Chabbat. De l'ensemble de cette septième année, il est dit : " Ce sera le Chabbat du Chabbat⁽⁴⁾ pour la terre⁽⁵⁾, un Chabbat pour l'Eternel ". Roch Hachana, lorsqu'a lieu le jugement et que l'on tranche⁽⁶⁾ ce que seront les événements de l'année, a été un Chabbat. Le nouvel an de la 'Hassidout, que nous ont légué nos saints maîtres, dont le mérite nous protégera et qui est l'enseignement du Baal Chem

(1) Voir le Tour et Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, au chapitre 300, selon lequel, à l'issue du Chabbat, on raccompagne ce jour et l'on se trouve donc encore en sa compagnie.

(2) Une explication basée sur la Kabbala, à ce propos, peut être trouvée dans le Likouteï Lévi Its'hak sur la Meguilat Esther, à la page 99a.

(3) Voir aussi les lettres de Roch Hachana et du 6 Tichri 5733, qui sont imprimées dans le Likouteï Si'hot, tome 9, à partir de la page 471.

(4) Behar 25, 4. Commentaire de Rachi sur le verset Behar 25, 2, faisant référence au Chabbat originel. Voir le Taameï Ha Mitsvot, du Ari Zal, à la Parchat Behar et dans les références correspondantes.

(5) " L'Assemblée d'Israël ", source des âmes juives, comme l'expliquent les écrits du Ari Zal et le début du Torah Or cite, entre autres références, la fin de la Parchat Chemot. On verra aussi l'enseignement du Baal Chem Tov, à propos du verset : " Car, vous serez une terre de convoitise ", dans le Hayom Yom, à la date du 17 Iyar.

(6) Selon la relation que peut avoir la tête avec tous les autres membres du corps. Voir le Likouteï Torah, dans le discours 'hassidique intitulé : " Et, ce sera, ce jour-là, on sonnera du grand Chofar ".

Likouteï Si'hot

Tov⁽⁷⁾, le 19 Kislev, a été un Chabbat. L'anniversaire du décès⁽⁸⁾ du chef de notre génération, mon beau-père, le Rabbi, le 10 Chevat, a été un Chabbat.

En outre, cette année a deux Adars et le premier jour⁽⁹⁾ du Adar supplémentaire⁽¹⁰⁾ a également été un Chabbat. De façon générale, un second Adar est ajouté dans le but de compléter le nombre des jours qui ont manqué, par rapport au cycle solaire, pendant les années écoulées. Bien plus, on prend alors quelques jours d'avance⁽¹¹⁾, par rapport à ce cycle solaire. Or, le Chabbat représente le repos⁽¹²⁾ et le plaisir, ainsi qu'il est dit :

(7) Selon la lettre du Rabbi Rachab, reproduite dans l'introduction du Kountrass Ou Mayan, à la page 17.

(8) Voir Iguéret Ha Kodech, au chapitre 28, qui dit que son œuvre “ se révèle et éclaire à la date de son décès, jusqu'à accomplir des merveilles au fin fond de la terre ”. Voir le Sidour de l'Admour Hazaken, à la fin des discours 'hassidiques intitulés : “ Tu as érigé ” et : “ Ce monticule est témoin ”.

(9) Ce n'est pas le cas du premier jour de Roch 'Hodech, qui est, en outre, le trentième jour du mois précédent, comme l'indiquent le Tour et Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, au chapitre 427 et le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, Ora'h 'Haïm, chapitre 55, au paragraphe 13.

(10) Qui est, en l'occurrence, Adar Richon, comme le disent Rachi et les Tossafot, sur le traité Roch Hachana 19b, le Yerouchalmi, traité Meguila, chapitre 1, au paragraphe 5, qui est cité, à cette référence, par les Tossafot, le Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, chapitre 55, au paragraphe 10. Et, l'on peut réellement se demander pourquoi l'Admour Hazaken n'en fait pas état, à la référence précédemment citée. Bien plus, au paragraphe 12 de son Choul'han Arou'h, il omet les mots : “ Cette année-là a treize mois ”. Mais, peut-être voulait-il citer ce point dans les chapitres 428, 685 ou 697. Ainsi, on verra le chapitre 284, à la fin du paragraphe 13, qui dit : “ comme cela est écrit au chapitre 428 ”. Mais, ce point ne sera pas développé ici.

(11) C'est également le cas pendant la troisième année du cycle de dix-neuf ans. En effet, le mois d'Adar que l'on ajoute alors ne devrait avoir qu'environ vingt-sept jours, comme l'indique le Rambam, dans ses lois de la sanctification du nouveau mois, chapitre 6, aux paragraphes 11 et 4. Un second Adar est donc ajouté pendant sept années de ce cycle, comme l'expliquent le commentaire du Rambam, chapitre 1, au paragraphe 2 et les responsa Or Meïr du Rav Schapiro, de Lublin, au paragraphe 13. Ceci correspond, en outre, aux saisons définies par Rav Ada, qui sont, en la matière, l'élément essentiel.

(12) Voir le Kéter Chem Tov, à la page 59b, qui commente l'expression : “ Le Chabbat est venu, le repos est arrivé ”, comme le rapporte Rachi, à propos du

Terouma

“ Tu appelleras le Chabbat plaisir ”⁽¹³⁾. Toutes les actions que l’homme y accomplit, tout ce qui le concerne, sont alors empreints de plaisir⁽¹⁴⁾ et réalisés avec plaisir⁽¹⁵⁾.

Puisse D.ieu faire que ce qui vient d’être dit motive chacun, au sein de tout Israël, afin de compléter avec succès ce qui a manqué tout au long de sa vie, de la parfaire et de l’améliorer, en allant, en avançant et en éclairant. En effet, nous avons reçu l’Injonction de nous identifier aux Attributs de D.ieu⁽¹⁶⁾, lesquels incluent, en particulier, le fait que : “ D.ieu, Ta droiture s’exerce jusque dans les sphères célestes et dans les abîmes de la terre ”⁽¹⁷⁾. On illuminera donc à la fois les préoccupations célestes, la Torah et les Mitsvot, d’une part, les accomplissements de l’abîme, de ce monde matériel et grossier, le plus bas qui soit⁽¹⁸⁾, d’autre part. Et, l’on accomplira tout cela dans la tranquillité et le calme véritables, jusqu’à mériter, très prochainement, la délivrance véritable et complète, de laquelle il est dit : “ Vous serez sauvés dans le calme et le plaisir⁽¹⁹⁾ . Avec ma bénédiction,

traité Meguila 9a, au nom du Midrash ‘Ha’hamim et : “ Le secret du Chabbat... ”, selon les termes du Zohar, tome 2, à la page 135a.

(13) Ichaya 58, 13, qui poursuit : “ C’est alors que tu connaîtras le plaisir ”. Voir le Péri Ets ‘Haïm, porte du Chabbat, au chapitre 21, le Likouteï Amarim du Maguid de Mézéritch, à la page 28d, le Or Ha Torah du Tséma’h Tsédek, Béréchit, au discours : “ Les cieux furent achevés ”.

(14) Voir le Choul’han Arou’h de l’Admour Hazaken, chapitre 306, à la fin du paragraphe 21, qui dit : “ Il n’est pas de plus grand plaisir que cela ” et il en est ainsi pendant toute sa durée. De fait, on peut se demander pourquoi cela n’est pas mentionné au début du chapitre 242. Et, l’on consultera aussi le discours ‘hassidique intitulé : “ Afin que sachent tous les peuples de la terre ”, de 5690.

(15) Voir le traité Guittin 56b.

(16) Voir le traité Sotta 14a.

(17) Tehilim 71, 19-20.

(18) Voir le Tanya, au début du chapitre 36.

(19) Voir le Yerouchalmi, traité Taanit, chapitre 1, à la fin du paragraphe 1, qui dit : “ à propos du Chabbat, on parle de calme ”. Et, le Midrash Vaykra Rabba, au début du chapitre 3, précise : “ Les enfants d’Israël seront délivrés uniquement par le mérite du Chabbat, ainsi qu’il est dit : dans le calme ”. On verra aussi la fin de la séquence de discours ‘hassidiques intitulée : “Et, ainsi”

Terouma

La raison de la joie d'Adar

*(Discours du Rabbi, vendredi,
second jour de Roch 'Hodech Adar 5718-1958)*

Question : Le Rabbi Chlita a cité le traité Beïtsa 15, qui indique : “ A propos de Adar, il est dit : ‘L’Eternel est puissant (*Adir*) dans le ciel’ ”. Il semble donc que tel soit le secret de la joie de ce mois. Or, “ il n’est pas de plus grande joie que d’être délivré du doute ”, de se défaire des voiles et des occultations. Toutefois, il en est ainsi uniquement ici-bas et non là-haut, où le doute n’existe pas. La joie aurait donc été plus grande si l’on avait dit que “ l’Eternel est puissant sur la terre ”.

Réponse : Il convient effectivement d’effacer le souvenir d’Amalek, dont le nom a la même valeur numérique que le mot *Safek*, doute et l’on sait qu’il évoque l’effronterie sans justification. L’une des trois Mitsvot que les enfants d’Israël reçurent, quand ils entrèrent en Terre Sainte, fut la suppression totale de ce doute et de cet orgueil, puisqu’en outre, la valeur numérique d’Amalek est aussi celle de *Ram*, orgueilleux. Pour cela, la soumission la plus profonde est nécessaire. En luttant contre les sept peuples de Canaan, les enfants d’Israël repoussèrent le mal et transformèrent les sept émotions négatives. Ainsi, ils ont d’ores et déjà obtenu un tel résultat, comme le tranche le Rambam, dans ses lois des rois, chapitre 5, au paragraphe 4 et l’on en a effectivement perdu le souvenir. A l’opposé, la guerre contre Amalek a lieu en chaque génération, puisqu’il s’agit d’extirper définitivement tout orgueil. La source qui le permet est donc la plus haute, ainsi qu’il est dit : “ élevé, Il est élevé ”, verset que le Targoum rend par : “ Il est élevé au-dessus de notre élévation et l’élévation lui appartient ”. C’est de ce stade que l’on reçoit la force d’élever ses émotions, par la partie superficielle de *Kéter*, de laquelle découlent le bien et le mal. La guerre contre Amalek, par contre, doit émaner d’une source encore plus haute que cette élévation, de la partie profonde de *Kéter*.

Likouteï Si'hot

La force du mal d'Amalek correspond à l'orgueil intrinsèque. Elle se dresse donc contre l'Essence de D.ieu, Qui seule peut en venir à bout. En conséquence, tant que ce combat n'a pas été conduit à son terme, des doutes subsistent, concernant toutes les perceptions, y compris les plus hautes. Aussi, les écrits du Ari Zal, le Péri Ets 'Haïm, à la porte d'*Atik*, émettent-ils des doutes quant à la perception de cette partie profonde de *Kéter*, qui représente pourtant l'élévation, comme on peut le déduire de l'ordre des Sefirot telles qu'elles sont présentées à la fin de la bénédiction : " Il crée la lumière ". C'est donc uniquement à la fin des jours que l'on aura pleinement effacé Amalek, après la nomination du roi Machia'h, correspondant à l'Attribut de Royauté du monde spirituel d'Atsilout. En effet, il est dit, à son propos : " Il sera très haut ", ce qui veut bien dire qu'il sera totalement soumis, comme l'explique le Likouteï Torah, à la fin de la partie sur Chir Hachirim. Le Rambam, dans ses lois de la Techouva, chapitre 2, au paragraphe 2, le présente comme : " proche de Moché, notre maître ", comme l'explique le Likouteï Si'hot, tome 6, aux pages 254 et 255. On verra, à ce propos, le Midrash Tan'houma, Parchat Toledot, au paragraphe 20 et les notes, à cette référence, de l'édition Bober. En outre, la prophétie est un cas particulier et l'on consultera aussi le Midrash Kohélet Rabba, chapitre 11, au paragraphe 8.

Mais, la finalité essentielle du service de D.ieu est d'exprimer cette soumission ici-bas, car " la main est posé sur le trône de D.ieu " afin de porter serment, car ce trône ne sera pas entier tant que Amalek n'aura pas été effacé. Tout ceci doit donc s'élever vers le trône, correspondant à l'Attribut de Royauté et marquer son effet jusqu'au point le plus bas. Durant Adar, il se révèle que : " L'Eternel est puissant dans le ciel ", grâce à une telle élévation. De cette façon, nous nous rapprochons de la soumission la plus totale et de l'effacement définitif d'Amalek. C'est pour cela que la joie est grande.

* * *

*Terouma****Lettre du Rabbi :
la date du 9 Adar***

Par la grâce de D.ieu,
1^{er} Adar Chéni 5730,
Brooklyn, New York,

A la vingt-huitième célébration
annuelle des soutiens de la Yechiva
Tom'heï Temimim Loubavitch,
à Montréal,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous salue et vous bénis,

On confère un mérite à un jour qui est par nature favorable et, de fait, les bonnes choses se déroulent en de bons jours. La célébration annuelle aura lieu, cette année, le 9 Adar Chéni, date historique, à laquelle mon beau-père, le Rabbi, fondateur de la Yechiva Tom'heï Temimim Loubavitch de Montréal, est arrivé en Amérique, il y a trente ans, en une année qui avait également deux Adars.

A cette occasion, il est bon de se souvenir des mots inoubliables que mon beau-père, le Rabbi a prononcé, dès qu'il a posé le pied sur le continent américain, comme les rapporte le Séfer Ha Si'hot 5700, à la page 5 :

“ Je suis venu ici, avec l'aide de D.ieu, afin de poursuivre, grâce à la bonté divine, mon action de diffusion de la Torah, de la crainte de D.ieu et de Son service, d'agir pour le bien de tous nos frères, les enfants d'Israël, également dans ce pays, de susciter un grand enthousiasme conduisant à agir pour l'étude de la Torah, de sorte que celle-ci illumine la rue juive et le foyer juif. ”

De nombreux membres éminents de la communauté étaient alors présents, qui émirent de larges réserves sur la faisabilité

Likouteï Si'hot

de l'objectif que s'était fixé ce dirigeant d'Israël, chef de la génération, en parvenant ici. Sa détermination n'en a pas été affaiblie pour autant. Bien au contraire, son abnégation s'en est trouvée multipliée. La réponse qu'il a apportée à tous les doutes a été très simple :

“ L'Amérique n'est pas différente ! ”. La Torah et les Mitsvot s'appliquent aux Juifs en tout endroit, y compris en Amérique. Là aussi, les Juifs doivent adopter le mode de vie de la Torah, éduquer leurs enfants sur la voie de la Torah et des Mitsvot. Il est donc certain que D.ieu accorde le moyen de le faire. Et, il suffit pour cela de faire preuve de la détermination qui convient, de s'engager d'une manière juste, responsable et enthousiaste.

A l'heure actuelle, trente ans plus tard, on peut observer clairement le succès exceptionnel qu'il est possible d'obtenir, avec l'aide de D.ieu, dans le domaine de la diffusion de la Torah, de la crainte de D.ieu et de la bonne éducation, pour peu qu'on le veuille réellement et que l'on mène une action avec abnégation.

L'une des preuves les plus tangibles de tout cela est la Yechiva Tom'heï Temimim Loubavitch de Montréal, fierté du Judaïsme canadien, l'une des plus solides institutions de Torah et d'éducation basée sur les valeurs sacrées du continent américain.

Je salue les très chers responsables et les amis de la Yechiva, qui sont les associés de son développement. Je prie D.ieu pour que la réussite de ces dernières années renforce leur détermination et décuple leur soutien. De la sorte, ils viendront en aide à cette sainte institution et lui permettront de s'élever, d'une étape vers l'autre.

Terouma

Dieu fasse que tous ensemble et chacun en particulier agissent ainsi, dans la largesse, la joie et l'enthousiasme, en connaissant le succès et l'opulence également en leurs besoins personnels, à la fois matériels et spirituels. Avec mes respects, ma bénédiction de réussite et pour donner de bonnes nouvelles de tout cela,

* * *

TETSAVE

Tetsavé

Tetsavé

La pureté de l'huile d'olive

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Tetsavé 5725-1965)

(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Tetsavé 27, 20)

1. Au début de notre Paracha, Rachi cite les mots : “Et, toi, tu ordonneras. Pure” et il explique: “sans dépôts. Comme nous l’avons appris au traité Mena’hot⁽¹⁾: ‘On la laisse mûrir^(1*) au sommet de l’olivier’, etc.”.

On peut, à ce propos, poser les questions suivantes :

A) Rachi n’explique pas ici le mot “pure”⁽²⁾ figurant dans ce verset. Il se contente de

donner une indication d’ordre général: “sans dépôts”, ce qui veut dire que la signification de ce terme “pure” est connue et qu’en conséquence, il n’est nul besoin de la répéter. Or, en l’occurrence, en quoi réside la pureté de cette huile? Rachi précise qu’elle ne contient pas de dépôts. Que signifie cette précision? N’est-il pas bien évident que l’on ne trouve pas de “dépôts”⁽³⁾ dans une huile pure, que rien n’y est mélangé ?

(1) 86a.

(1*) Selon la version de la Michna que nous possédons, bien que, d’après la conclusion de la Guemara, il faille retourner les olives pour les mûrir, comme le fait remarquer ici le Reém. C’est aussi ce que dit le Rambam, dans ses lois des interdits de l’autel, chapitre 7, au paragraphe 8 et l’on verra ce qu’explique, à ce sujet, le Lé’hem Michné, à la même référence.

(2) Voir le traité Mena’hot 86b, qui dit: “Ce qui est pur est propre”. On

verra aussi ce que dit le Reém, à cette référence.

(3) On ne peut pas penser que Rachi écarte l’idée selon laquelle une huile peut être pure également quand elle a des dépôts, dès lors que ceux-ci se réunissent vers le bas du récipient et ne se mélangent pas à cette huile. En effet, l’huile ne se mélange avec aucun liquide, comme le dit le Midrash Chemot Rabba, au début de notre Paracha et comme on peut le vérifier concrètement. Malgré cela, Rachi pré-

Likouteï Si'hot

B) Dans un verset⁽⁴⁾ ultérieur de la Parchat Tissa, on trouve également l'expression: "l'absinthe pure". Pourquoi Rachi, à cette référence, ne cherche-t-il pas à expliquer en quoi consiste cette pureté ?

cise que cette huile était pure. En effet, il est bien clair que la pureté de l'huile réside en sa propreté, en l'absence de corps étrangers et non uniquement en le fait qu'elle n'a pas été mélangée. De même, on peut s'interroger sur ce que dit le Levouch Ha Ora, selon lequel Rachi "indique que, dans ce verset, pure ne veut pas dire limpide, comme c'est le cas pour l'eau". En effet, "l'huile ne pourra jamais être aussi limpide que l'eau, car elle est épaisse", comme le dit le Levouch. Ainsi, il est impossible que l'huile soit limpide et il est donc clair qu'elle est pure quand aucun corps étranger n'y est mêlé, "sans dépôts". Il était donc inutile que Rachi le précise. On pourrait avancer, comme le fait le Tséda La Déré'h, à cette référence, que les dépôts proviennent de l'olive elle-même et qu'elles ne sont donc pas un corps étranger. On aurait donc pu penser que l'huile reste pure, y compris lorsqu'elle a des dépôts. Pour autant, cette affirmation soulève la question suivante. Selon le sens simple du verset, sur quoi Rachi se base-t-il pour affirmer que cette huile n'avait pas de dépôts ?

(4) 30, 34.

(5) Le Débek Tov et le Sifteï 'Ha'hamim écrivent que cette preuve est, en l'occurrence, la suivante : il n'y

C) Rachi mentionne ici une preuve, pour étayer son explication, qu'il introduit par: "comme nous l'avons appris". Or, il semble, comme on l'a dit, que la définition: "sans dépôts" puisse se passer de preuve⁽⁵⁾.

a pas lieu de s'étonner qu'une huile soit dépourvue de dépôts. Pour autant, il est difficile de comprendre cette affirmation, car on peut vérifier concrètement que cela existe. Le Sifteï 'Ha'hamim prétend que ce n'est pas le cas, se basant sur le traité Baba Metsya 40a, qui dit: "Celui qui vend de l'huile pure reçoit un *Log* et demi de dépôts sur cent". Mais, cette interprétation n'est pas exacte, car la Guemara fait référence à ce que l'on appelle couramment de "l'huile pure", laquelle comprend effectivement des dépôts. Et, l'on ne peut penser que Rachi établit ici une similitude entre l'huile pure du verset et celle du langage courant des hommes. En effet, il est difficile d'admettre que l'huile pure du verset comporte des dépôts du fait que les hommes emploient cette expression à son propos. En outre, ceci soulève également une autre question : comment établir, selon le sens simple du verset, que cette huile ne doit pas avoir de dépôts ? Bien plus, au sens simple, le traité Baba Metsya introduit une idée nouvelle en affirmant que celui qui achète de l'huile pure reçoit également des dépôts. Cela veut bien dire qu'il existe de l'huile sans dépôts. Si ce n'était pas le cas, il ne serait pas nécessaire de préciser que cette huile en a.

Tetsavé

D) Rachi n'a pas l'habitude d'illustrer son commentaire du sens simple du verset en citant la Hala'ha de la Torah. Ainsi, dans le commentaire suivant, il dit: "concassé: il écrasait les olives. La seconde huile obtenue est disqualifiée pour le Chandelier, mais apte pour les offrandes, ainsi qu'il est dit: 'concassée pour le luminaire', mais non concassée pour les offrandes". Or, Rachi ne cite pas la référence⁽⁶⁾ de cette Hala'ha dans la Guemara^(6*). En l'occurrence, même s'il est nécessaire d'apporter une preuve de cette absence de dépôts, comment la trouver, selon le sens simple du verset, dans le traité Mena'hot ?

E) Rachi cite les mots du traité Mena'hot : "On la laisse mûrir au sommet de l'oli-

vier". Or, le fait de laisser mûrir l'olive ne signifie pas que l'huile qu'on en tirera n'aura pas de dépôts. Il aurait donc été préférable de citer la suite de la Guemara: "Il l'écrase"⁽⁷⁾, comme Rachi le précise lui-même, dans le commentaire suivant : "concassé : il écrasait les olives avec une presse, afin qu'il n'y ait pas de dépôts". Or, il semble que Rachi cite ici les mots qui ne sont pas la preuve essentielle⁽⁸⁾ de son commentaire, alors qu'il fait uniquement une allusion à ceux qui sont effectivement déterminants, par un "etc."

F) Pourquoi Rachi cite-t-il, dans son commentaire, la référence au traité Mena'hot, plutôt que de dire simplement: "comme nous l'avons appris"? Bien plus, dans son

(6) On pourrait dire, même si cela est difficile à accepter, que Rachi s'en remet à ce qu'il a dit au préalable : "comme nous l'avons appris au traité Mena'hot".

(6*) Traité Mena'hot 86a.

(7) Selon la question posée, à cette référence, par le Reém.

(8) Certes, les olives sont conservées au sommet de l'arbre afin d'être bien mûrs. Ainsi, si elles sont écrasées de la manière qui convient, il n'y aura pas

de dépôts dans l'huile, comme le rappellent, en particulier le Débek Tov, le Maskil Le David et le Sifteï 'Ha'hamim, de même que selon la deuxième explication de Rachi sur le traité Mena'hot. Néanmoins, il est clair que la preuve essentielle est tirée de la fabrication de l'huile, quand les olives sont écrasées. C'est bien de cette façon que l'on supprime les dépôts.

Likouteï Si'hot

commentaire de la Parchat Emor(8*), Rachi dit bien: "dans le traité Mena'hot et dans le Torat Cohanim".

G) Rachi cite également les mots du verset: "Et, toi tu ordonneras"⁽⁹⁾, alors qu'il commente seulement le mot: "pure". Il faut en conclure que Rachi les mentionne parce qu'ils confirment son commentaire, "sans dépôts" et l'on peut s'interroger, à ce sujet:

a) où trouve-t-on dans ces mots la preuve que l'huile n'a pas de dépôts?

b) si le verset lui-même apporte cette preuve, pourquoi mentionner, en outre, le traité Mena'hot?

2. L'explication de tout cela est la suivante. Le verset parle de: "l'huile d'olive pure, concassée pour le luminaire" et l'adjectif "concassée" qui est employé ici se rapporte à l'olive. Il en résulte la nécessité de comprendre la signification du mot "pure", qui est inséré entre "olive" et "concassée", mais qui se rap-

porte à "l'huile" mentionnée au préalable. En effet, pour quoi ne pas dire: "l'huile d'olive concassée, pure", ce qui aurait signifié à la fois que l'huile est faite avec des olives concassées dans un pressoir, d'une part, qu'elle est pure, d'autre part? Certes, on pourrait expliquer, bien que cela soit difficile à admettre que la Torah énonce d'abord les conditions qui sont relatives à l'huile, "provenant de l'olive" et "pure", puis qu'elle définit le moyen qui permet d'obtenir un tel résultat: pour que l'huile soit pure, l'olive doit être concassée.

Pour autant, le verset dit bien: "l'huile d'olive pure, concassée" et il faut en conclure, comme l'explique le Ibn Ezra⁽¹⁰⁾, que cette pureté est bien, en l'occurrence, celle de l'olive. Pour l'obtenir, dit le Ibn Ezra, "on choisit des olives qui ne sont pas moisies ou entamées, celles que l'on utilise pour fabriquer l'huile servant à confectionner les mets des rois".

(8*) 24, 2.

(9) Dans une première édition du commentaire de Rachi, ne figurent pas les mots: "Et, toi, tu ordonneras".

En revanche, toutes les autres éditions les mentionnent.

(10) On verra aussi le Gour Aryé, à cette référence.

Tetsavé

Mais, Rachi rejette cette interprétation en disant: “sans dépôts”. Par cette précision, il ne cherche pas à expliquer le mot: “pur” car, comme on l’a dit, sa signification est une évidence. En fait, il souligne que cet adjectif se rapporte à l’huile et non à l’olive, bien que cette lecture soit difficile à adopter, comme on l’a vu. De ce fait, Rachi écrit: “pure: sans dépôts” et il est clair qu’une telle précision a un sens uniquement pour l’huile, mais, bien entendu, qu’elle ne veut rien dire pour l’olive⁽¹¹⁾.

3. Pour faire la preuve que l’adjectif “pure” se rapporte bien à l’huile et non à l’olive, malgré la difficulté que soulève une telle explication, comme on l’a dit, Rachi reproduit également les mots du verset: “Et, toi, tu ordonneras”.

L’explication est la suivante. L’Injonction: “Et, toi, tu ordonneras... et ils prendront pour toi de l’huile d’olive pure” fut énoncée alors que les enfants d’Israël se trouvaient encore dans le désert, un endroit où ne poussent pas d’oliviers. Il faut en conclure qu’ils allumèrent le Chandelier avec de l’huile qu’ils avaient pris d’Egypte, en quittant ce pays⁽¹²⁾. En effet, il est inconcevable qu’ils en aient emporté des olives, qu’ils les aient gardé pendant tout ce temps dans le désert et qu’ils les aient écrasées à ce moment, en cet endroit⁽¹³⁾.

Ceci fait bien la preuve que l’adjectif “pure” ne peut pas se rapporter à l’olive. Car, il leur était impossible de déterminer si l’huile en leur possession provenait d’olives entamées ou même moisies. En

(11) Voir, à ce propos, le Séfer Ha Zikaron du Rav A. Bakrat Ha Lévi, à cette référence.

(12) Voir le Ramban, à cette référence.

(13) Certes, Rachi dit que les olives mûrissent au sommet de l’arbre et, par la suite, commentant le verset Vayakhel 35, 14, il ajoute: “l’huile pour le luminaire: elle devait être fabriquée par des spécialistes, car elle

était différente de toutes les autres huiles. Comme l’explique le traité Mena’hot, les olives devaient mûrir au sommet de l’olivier, être écrasée et pure”. Mais, l’on peut penser qu’il fait allusion, non pas aux oliviers qui se trouvaient dans le désert, mais plutôt à la nécessité de trouver un spécialiste, sachant déterminer si une huile est concassée et pure, de la manière qui convient. C’est ainsi que le Ramban

Likouteï Si'hot

revanche, si l'on dit que l'huile devait être "pure", c'est-à-dire "sans dépôts", il est clair que ceci pouvait être vérifié.

C'est donc pour cela que Rachi reproduit les mots: "Et, toi tu ordonneras". En effet, cette Paracha explique que l'Injonction relative à l'huile fut transmise à Moché, par le Saint béni soit-Il, afin de la communiquer aux enfants d'Israël, alors qu'ils se trouvaient dans le désert. C'est donc bien l'huile qui devait être pure, et non les olives, comme nous venons de le montrer.

4. On peut ajouter un autre point à cette analyse. L'élève avisé se posera ici une ques-

interprète la précision du verset: "Ils prendront pour toi". On peut le déduire également des versets Terouma 25, 3-6, qui disent: "Voici le prélèvement que vous prendrez... de l'huile pour le luminaire" et Vayakhel 25, 27-28: "les chefs de tribu apporteront... l'huile pour le luminaire". Or, ces versets ne précisent pas que des spécialistes confectionnèrent cette huile avant de l'apporter pour qu'elle soit consacrée.

(14) Ainsi, "l'huile pour le luminaire" du prélèvement pour le Sanctuaire était de l'huile d'olive ordinaire. Certes, le commentaire de Rachi sur la Parchat Vayakhel, cité à la note pré-

tion supplémentaire: pourquoi, de fait, ne pas interpréter le verset selon son sens simple et considérer que l'adjectif "pure" se rapporte bien à l'huile ? Car, on peut résoudre la difficulté qui en résulte, bien que d'une manière qui n'est pas pleinement satisfaisante, en avançant que l'obligation d'utiliser des "olives pures" devait s'appliquer uniquement après leur entrée en Erets Israël, lequel est appelé "pays des oliviers d'huile". En effet, c'est là qu'ils pourraient obtenir des "olives pures", alors que, dans le désert, où il n'y avait pas d'olives, ce caractère de pureté n'avait pas de sens⁽¹⁴⁾ et ils se servirent donc d'huile ordinaire⁽¹⁵⁾.

cédente, dit que "elle était différente de toutes les autres huiles. Les olives devaient mûrir au sommet de l'olivier. Elle était écrasée et pure". Néanmoins, ceci est uniquement la conséquence de ce que Rachi dit ici: "sans dépôts".

(15) Et, l'on connaît l'avis du Gaon de Ragatchov, relatif au verset Pekoudeï 40, 23: "Et, il disposa sur lui une rangée de pain", selon lequel il y avait là une pratique spécifique. En effet, il ne s'agissait pas des pains de propitiation, lesquels n'étaient disposés que le Chabbat. On consultera le Tsafnat Paanéa'h sur la Torah, à cette référence.

Tetsavé

Or, Rachi répond également à cette question en citant les mots: “et toi, tu ordonneras”, qui font allusion au principe établi selon lequel: “un ordre s’applique immédiatement, puis en toutes les générations ultérieures”⁽¹⁶⁾. Il est donc bien clair⁽¹⁷⁾ que l’application de ce principe devait, en l’occurrence, être immédia-

te, y compris dans le désert⁽¹⁸⁾. Or, il est inconcevable que les enfants d’Israël aient pu faire la différence entre une huile issue d’olives pures et celle qui a une autre origine, comme on l’a dit. Il faut en conclure que l’adjectif “pure” se rapporte effectivement à l’huile.

(16) Comme l’indique Rachi, dans son commentaire du début de la Parchat Tsav. Certes, ce point n’a pas encore été étudié, mais cette question n’est pas évidente et seul l’élève avisé la posera donc. C’est pour cela qu’une réponse lui est apportée uniquement de manière allusive. Certes, l’Injonction “et, toi, tu ordonneras” signifie: “au final, tu ordonneras ceci aux enfants d’Israël”, comme le précise Rachi, commentant le verset Emor 24, 2. Mais, ce “au final” s’appliquait encore dans le désert, comme le dit ce verset: “Ordonne aux enfants d’Israël”.

(17) En revanche, on ne peut pas déduire du verset: “ils prendront pour toi”, pour Moché, que cette Injonction s’appliquait uniquement dans le désert. En effet, il n’avait pas encore été décidé qu’il n’entrerait pas en Erets Israël. Il n’en était pas de même, par contre, pour les autres enfants d’Israël, puisque le Décret leur interdisant l’entrée en Terre Sainte se profila dès que fut commise la faute du

veau d’or, comme le dit Rachi, commentant le verset Chela’h 14, 33. Or, les Injonctions relatives au Sanctuaire furent édictées après cette faute du veau d’or, comme le précise Rachi dans son commentaire des versets Tissa 31, 18 et 33, 11.

(18) Certes, “immédiatement” peut aussi vouloir dire: “à l’issue d’un certain délai”, comme le discute, selon la Hala’ha, le Sdei ‘Hémed, principes, chapitre du *Mém*, au paragraphe 40. En l’occurrence, toutefois, il est impossible de penser que ce “immédiatement” pourrait vouloir dire après l’entrée en Terre Sainte. En effet, celle-ci devait intervenir trente-neuf ans plus tard. En outre, cette génération elle-même n’est pas entrée en Terre Sainte, comme le rappelait la note précédente. Leurs enfants s’y rendirent, lesquels sont inclus dans les “générations ultérieures”. Il faut en conclure que le Précepte: “Et, toi, tu ordonneras” s’appliquait bien “immédiatement”, c’est-à-dire pour la génération du désert.

Likouteï Si'hot

5. Néanmoins, ce qui vient d'être dit n'apporte pas encore une réponse à toutes les questions, car on pourrait encore avancer, bien que cela soit difficile à admettre, que, tout comme les enfants d'Israël savaient qu'on leur demanderait d'avoir de "l'huile pour le luminaire" et en emportèrent donc en quittant l'Égypte, bien que, par ailleurs, "ils ne prirent pas de provisions"⁽¹⁹⁾, ils savaient aussi qu'on leur prescrirait l'utilisation d'huile d'olive pure, qui n'étaient pas entamée et qu'ils s'en munirent donc, lors de la sortie d'Égypte⁽²⁰⁾.

C'est pour cette raison que Rachi introduit ici une précision supplémentaire en citant le traité Mena'hot, qui dit :

"On la laisse mûrir au sommet de l'olivier". Le Ibn Ezra considère que ce verset fait référence à des olives "pures", "qui ne sont pas moisies ou entamées". Or, en vertu de ces critères, celles qui poussent au sommet de l'arbre ne se distinguent pas de toutes les autres. Bien au contraire, il y a, à cet endroit, des oiseaux qui picorent les olives. Il y a donc lieu de préférer celles qui poussent au milieu de l'arbre ou bien à l'intérieur de son feuillage, hors de portée à la fois des hommes et des animaux.

Pourtant, le traité Mena'hot dit bien: "au sommet de l'olivier", ce qui veut dire que, selon la Guemara⁽²¹⁾, l'adjectif "pure" s'applique à

(19) Bo 12, 39.

(20) Commentant le verset Terouma 25, 5, Rachi explique, à propos des bois de Chittim, que: "notre père Yaakov sut, par inspiration divine... il demanda donc à ses enfants de les emporter avec eux, quand ils quitteraient l'Égypte". Cela semble vouloir dire qu'ils n'avaient pas spécifiquement emporté de l'huile pour le Sanctuaire. Mais, l'on verra le traité Yoma 75b, rappelant qu'ils achetaient certains produits aux commerçants des autres nations.

(21) On ne déduit rien de la Hala'ha,

pour établir le sens simple du verset. Mais, en l'occurrence, la Guemara ne déduit pas ce principe, la nécessité que l'huile soit pure, d'un commentaire du verset. Elle considère, bien au contraire, que c'est là le sens simple de ce verset. De fait, nos Sages disent, au traité Sotta 16a, que "la Hala'ha ne déracine pas le verset" et le traité Yebamot 24a affirme que: "un verset ne peut pas être départi de son sens simple", en tout cas pas totalement. Bien plus, en la matière, il ne s'agit que d'une preuve supplémentaire, s'ajoutant à celle qui est essentielle et

Tetsavé

l'huile et non à l'olive. C'est précisément pour cela que l'on doit faire le choix du sommet de l'olivier. A cet endroit, les olives sont plus mûres et il est donc plus aisé de séparer l'huile de ses résidus. Dès lors, peu importe que les olives elles-mêmes soient moisis ou entamées.

Et, Rachi cite ici le traité Mena'hot afin d'exclure l'explication du Torat Cohanim^(21*), mentionnant un premier avis selon lequel les olives étaient écrasées dans un moulin. Le traité Mena'hot, pour sa part, n'envisage une telle éventualité que dans la Guemara, mais non dans la Michna. Or, Rachi précise bien ici: "On ne les écrase pas dans un moulin".

En effet, ce passage est présenté sous la forme d'un récit, faisant suite à celui de l'édifi-

que l'on tire du verset: "Et, toi, tu ordonneras", comme on l'a vu aux paragraphes 3 et 4.

(21*) Sur le verset Emor 24, 2.

(22) Ainsi, selon tous les avis, on ne peut pas écraser les olives dans un moulin, puisque le verset Béréchit 4, 4 dit: "Et, de leurs parties grasses" et l'on verra ce que dit le Targoum, à ce propos, de même que le traité Mena'hot 116a. Il n'en est pas de

cation du Sanctuaire. Vient ensuite la Paracha qui relate son inauguration. Et, tout ceci se déroula avec faste, apparat et richesse. Bien plus, cette largesse fut conservée pendant toute la période de leur séjour dans le désert⁽²²⁾. A l'opposé, la Parchat Emor est celle "de la Mitsva des lumières". C'est donc elle qui énonce les lois relatives à cette huile. En conséquence, Rachi décrit, dans ce passage, ce qui se passa concrètement, dans le désert, alors qu'il établit la loi par la suite, dans la Parchat Emor. De ce fait, il y mentionne également l'autre référence, celle du Torat Cohanim et il précise que: "il est trois sortes d'huiles...".

6. On trouve également, dans notre commentaire de Rachi, une précision d'ordre hala'hique. Le Rambam tranche^(22*) que: "Il est dit dans la

même, en revanche, pour les offrandes, du fait du manque, comme le constate le traité Mena'hot 86b. Et, l'on verra aussi le Rambam qui est cité plus loin par le texte.

(22*) Fin des lois des interdits de l'autel. Choul'han Arou'h, Yoré Déa, fin du chapitre 248, qui dit: "du bon et du beau", faisant peut-être ainsi référence aux propos du Rambam.

Likouteï Si'hot

Torah que Abel offrit à D.ieu tous ses biens les plus riches. Il en résulte que tout ce qui est consacré au D.ieu de bonté sera de ce qui est beau et bon. Si l'on construit une synagogue, celle-ci sera plus belle que sa propre maison. Si l'on nourrit celui qui a faim..., si l'on couvre celui qui est nu..., si l'on consacre ses biens au Temple... C'est à ce propos qu'il est dit⁽²³⁾ : "Tout ce qui est gras sera consacré à l'Eternel".

Or, on peut se demander si cette obligation de consacrer à D.ieu ce qui est gras s'applique également à la préparation de l'objet que l'on souhaite offrir à D.ieu, par la suite. Ainsi, est-il nécessaire de choisir la meilleure laine pour confectionner un vêtement que l'on destine au pauvre ? On peut, en effet, envisager les deux raisonnements suivants :

A) Le Précepte : "Tout ce qui est gras sera consacré à D.ieu" s'applique uniquement lors du don effectif. En effet, c'est alors que cet objet devient la possession de

l'Eternel. C'est donc à ce moment que l'on devra choisir, parmi ce que l'on possède, "le beau et le bon".

B) Cette obligation s'applique d'ores et déjà avant le don effectif, dès lors que l'on prend la décision qu'au final, cet objet sera consacré à D.ieu. Aussitôt, on aura l'obligation de le préparer "pour⁽²⁴⁾ le D.ieu de bonté", ce qui peut être réalisé de deux façons, dans le cas où la valeur n'apparaît qu'au moment du don ou bien en l'absence de toute valeur, par le fait que la préparation est elle-même consacrée à D.ieu.

Selon le commentaire du Ibn Ezra, la "pureté" dont il s'agit ici est celle de l'olive et il en résulte que, également pendant la préparation, on doit agir "pour le D.ieu de bonté" en choisissant le meilleur de ce que l'on possède. En effet, la Torah a souhaité que les olives choisies pour être écrasées afin de confectionner "l'huile du luminaire" soient pures et de la meilleure qualité. Cette obligation s'ap-

(23) Vaykra 3, 16.

(24) Avant l'application concrète, le don effectif, qui viendra par la suite.

Tetsavé

plique donc bien dès la phase de préparation, même s'il n'en résulte pas une valeur ajoutée, par la suite, lorsque l'objet sera consacré à D.ieu.

Pour Rachi, par contre, la "pureté" de ce verset est bien celle de l'huile. La Torah n'exige donc pas que la préparation soit faite du meilleur de ce que l'on possède⁽²⁵⁾. Il suffit donc que ce que l'on donne⁽²⁶⁾ soit "bon et beau".

7. On trouve également, dans ce commentaire de Rachi, le "vin de la Torah". La 'Hassidout explique, en effet, que les olives possèdent deux caractéristiques :

(25) Si la qualité d'un objet n'apparaît pas, au moment où il est donné, comme c'est le cas en l'occurrence, puisque l'on est incapable de déterminer si l'huile provient d'olives pures ou non. Toutefois, ceci ne permet pas encore d'établir l'avis de Rachi sur la question suivante : doit-on choisir ce qui est bon et beau pendant la préparation ? Le Précepte : "Tout ce qui est gras sera consacré à l'Eternel" s'applique-t-il aussi à ce moment de la préparation ?

(26) Même si l'on admet que, selon Rachi également, il faille choisir le meilleur de ce que l'on possède et que ceci apparaisse uniquement lors du don, comme on l'a précisé dans la note précédente, il n'y a cependant

A) Au sens le plus simple, une olive est amère. Ainsi, comme le rapportent nos Sages⁽²⁷⁾, "la colombe dit: que ma nourriture soit amère comme l'olive". En outre, cette amertume fait également allusion à l'obscurité de "l'autre côté". De ce fait, "une olive permet d'oublier la Torah que l'on a étudiée pendant soixante-dix ans"⁽²⁸⁾. Or, l'oubli émane des forces du mal⁽²⁹⁾. C'est donc pour cela qu'il faut écraser cette olive, repousser "l'autre côté", afin de mettre en évidence l'huile, la sagesse et la soumission à D.ieu⁽³⁰⁾.

pas là une nécessité inhérente à la préparation elle-même. Cela signifie simplement qu'au cours de cette préparation, on doit s'apprêter à donner du meilleur de ce que l'on possède.

(27) Traité Erouvin 18b, cité par le commentaire de Rachi sur le verset Noa'h 8, 11.

(28) Traité Horayot 13b.

(29) Torah Or, Parchat Tetsavé, aux pages 81c et 110d. Discours 'hassidiques de l'Admour Hazaken de 5568. Commentaires de la porte de 'Hanoukka.

(30) Torah Or, à la même référence. On verra aussi, en particulier, le Likouteï Torah, Parchat Beaalote'ha, à la page 36b.

Likouteï Si'hot

B) Mais, plus profondément, l'olive est également la source de l'huile. Son amertume et son obscurité font donc, en réalité, la preuve de son origine élevée, qui remonte jusqu'à la Sefira de Kéter, la couronne qui surplombe l'enchaînement des mondes, laquelle transcende toute révélation puisque l'éclat, la clarté commence uniquement par la suite, avec la Sefira de 'Ho'hma, la sagesse correspondant à l'huile⁽³¹⁾. Se référant à un niveau aussi haut, le verset dit⁽³²⁾: " Il place Son secret dans l'obscurité ", ainsi appelée parce que ce stade est infiniment plus élevé que toute lumière susceptible d'apporter la révélation⁽³³⁾.

Ce qui vient d'être dit nous permettra de saisir, dans sa dimension profonde, la différence qui peut être faite entre la conception du Ibn Ezra et celle de Rachi.

Le Ibn Ezra retient le sens simple de ce verset, selon lequel l'olive se caractérise par son amertume et par son obscurité, caractères qui émanent des forces du mal et de "l'autre côté". Une précaution particulière est donc nécessaire dans le choix des olives. Car, en les écrasant, il faudra être en mesure d'en recueillir l'huile, d'en tirer la soumission caractéristique du domaine de la Sainteté. L'olive elle-même doit donc être "pure". C'est seulement à cette condition qu'elle peut constituer le réceptacle de la Divinité.

Le commentaire de Rachi, par contre, est le "vin de la Torah", présentant sa dimension profonde. Il est donc illuminé, au moins d'une manière allusive, par les notions de cet enseignement profond, selon lequel l'olive évoque le fait que : "Il place Son secret dans l'obscurité", transcen-

(31) Or Ha Torah, Parchat Tetsavé, à partir de la page 1547 et discours 'hasidique intitulé: "Louez l'Eternel", de 5731.

(32) Tehilim 18, 12.

(33) Dans le discours: "Louez l'Eternel" précédemment cité.

Tetsavé

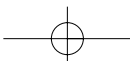
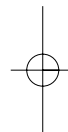
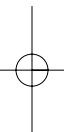
dant ainsi la lumière qui se révèle au sein de l'enchaînement des mondes et représentant la plus haute perfection de la sainteté et de la soumission. Selon ce commentaire de Rachi, aucune précaution n'est donc nécessaire pour l'olive elle-même et l'on doit faire porter toute son attention uniquement sur l'huile qui en émane, c'est-à-dire la

révélation qui est ainsi obtenue au sein de l'attribut de sagesse, début du dévoilement dans l'enchaînement des mondes, qui se trouve donc en relation avec ces mondes. En la matière, il faut faire en sorte que l'huile et la soumission excluent tout mélange de corps étrangers, qu'elles soient "pures"⁽³⁴⁾.

(34) Ceci nous permettra de comprendre, y compris selon le "vin de la Torah", pourquoi Rachi explique ici que l'huile est "pure" quand elle est "sans dépôts", c'est-à-dire qu'aucun corps étranger n'y est mélangé, que son intégralité provient de l'olive. En effet, la Sefira de 'Ho'hma ne fait pas de place à ce qui est "étranger", séparé de la Divinité. Car, la Lumière de D.ieu s'y révèle pleinement et, pour

elle, il apparaît clairement que: "Lui seul existe et il n'est nul autre que Lui. Tel est le stade de 'Ho'hma", selon les termes du Tanya, dans une note du chapitre 35. Pour autant, cette Sefira de 'Ho'hma a bien sa place dans l'enchaînement des mondes et, de ce fait, on peut y concevoir des "dépôts", qui sont autant de corps étrangers par rapport à l'huile, c'est-à-dire au niveau de 'Ho'hma proprement dit.

TISSA



Tissa

Tissa

Révélation de la Présence divine à Moché

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Tissa 5729-1969)

(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Tissa 34, 8)

1. Commentant le verset⁽¹⁾: “Moché se hâta, s’inclina jusqu’à terre et se prosterna”, Rachi reproduit les mots: “Moché se hâta” et il explique: “Quand Moché vit passer la Présence divine et entendit la Voix de l’appel, il se prosterna aussitôt”.

On pourrait penser que Rachi, par le présent commentaire, entend répondre à une question similaire à celle qui est soulevée par la Guemara⁽²⁾: “Que vit Mo-

ché?”⁽³⁾. En d’autres termes, quel événement se produisit alors, qui eut pour effet de le conduire à se prosterner? Rachi expliquerait donc que Moché avait vu la Présence divine passer devant lui et qu’il avait entendu la Voix de Son appel. Mais, en réalité, il est impossible d’adopter une telle interprétation pour les raisons suivantes :

A) Selon le sens simple du verset, le fait que Moché se soit prosterné ne soulève

(1) Tissa 34, 8.

(2) Traité Sanhédrin 111a.

(3) Le commentaire de Rachi, à cette référence, dit: “Quel est celui des treize Attributs qu’il vit quand il se prosterna ? ”. Telle n’est cependant pas la question que Rachi formule ici, puis-

qu’il ne parle pas d’Attributs et dit uniquement que Moché vit la Présence divine. Ce texte avance, de ce fait, que la question de Rachi est similaire à celle de la Guemara: “Que vit-il ?”.

Likouteï Si'hot

aucune difficulté⁽⁴⁾. En effet, déjà au préalable, commentant le verset⁽⁵⁾: “Le peuple s’inclina et se prosterna”, Rachi disait: “du fait de la bonne nouvelle de leur libération”. Il en résulte que celui qui reçoit de bonnes nouvelles doit manifester sa gratitude à

D.ieu⁽⁶⁾ en s’inclinant et en se prosternant devant Lui. En l’occurrence, Moché venait d’entendre l’énoncé des treize Attributs de Miséricorde divine. Il devait donc remercier D.ieu de les lui avoir fait tous connaître⁽⁷⁾.

(4) Selon le sens simple du verset, il n’y a pas lieu de se demander pourquoi Moché se prosterna. C’est pour cela que Rachi ne donne pas ici la réponse que font les Sages dans la Guemara: “Il a vu le fait de retarder la colère. Il a vu la vérité”. Tout d’abord, d’après le sens simple du verset, il est difficile de comprendre pourquoi il s’agirait précisément de cet Attribut ou de ces deux Attributs. En outre, le Maharcha écrit: “Il est clair que Moché connaissait déjà Ses Attributs. A ce moment, il se concentrait donc plus spécifiquement sur l’un d’eux”. En revanche, selon le sens simple du verset, D.ieu venait de lui enseigner ces Attributs. De plus, s’il les connaissait au préalable, pourquoi aurait-il, à cet instant, pensé spécifiquement à l’un d’eux. Et, l’on ne peut pas penser que Moché avait eu la connaissance de ces Attributs par les miracles que D.ieu avait accompli pour lui et que D.ieu lui indiquait maintenant comment il convenait d’invoquer Sa miséricorde. De fait, l’un de ces Attributs ne lui était pas encore connu et c’est donc celui-ci qui attira son attention. La question soulevée par ce verset porte ainsi sur la nature de cet Attribut. Néanmoins, au sens le plus

simple, le contraire eut été plus logique et l’on doit dire que ces deux Attributs lui étaient déjà connus à l’avance. En effet, le verset Vaéra 6, 2 disait: “Il lui dit : Je suis l’Eternel” et Rachi expliquait: “fidèle pour accorder une bonne récompense à ceux qui marchent devant Lui”. Il y eut donc bien là une révélation de l’Attribut divin de Vérité. De même, le verset Le’h Le’ha 15, 16 disait : “La quatrième génération reviendra ici, car la faute de l’Emoréen n’est pas encore punie jusqu’à maintenant”. Ainsi, Moché savait déjà que D.ieu retarde Sa colère. A fortiori savait-il que D.ieu peut pardonner entièrement, comme cela avait effectivement été le cas pour de nombreux actes commis par les enfants d’Israël, jusqu’alors.

(5) Bo 12, 27.

(6) Voir Rabbénou Be’hayé, à cette référence, qui dit: “Selon le sens simple du verset, il se prosterna afin de remercier D.ieu pour la miséricorde et la grâce dont Il lui avait fait part”. On consultera aussi, en particulier, Rabboténou Baaleï Ha Tossafot.

(7) Moché savait déjà, au préalable, que D.ieu lui enseignerait les treize Attributs de Miséricorde, comme le dit le commentaire de Rachi, au verset

Tissa

B) A l'opposé, d'où Rachi déduit-il cette idée nouvelle selon laquelle Moché s'était prosterné parce que "il avait vu la Présence divine et qu'il avait entendu la Voix de l'appel"? Peut-être le fit-il uniquement du fait de la bonne nouvelle qu'il venait de recevoir. Et, si l'on veut affirmer qu'en l'occurrence, il ne pouvait pas se prosterner du fait de cette bonne nouvelle, on soulève alors une autre difficulté : pourquoi ne le fit-il pas afin de manifester sa reconnaissance ?

C) Rachi aurait dû reproduire également les mots du verset: "s'inclina jusqu'à terre et se prosterna"⁽⁸⁾ et non uniquement : " Moché se hâta ". En effet, selon le raisonnement précédemment exposé, c'est bien sur le fait qu'il se soit prosterné que porte la question de Rachi.

D) Pourquoi Rachi précise-t-il que Moché se prosterna "aussitôt"⁽⁹⁾ ?

Il faut conclure de tout cela que l'objet de Rachi est, en fait, de répondre à la question

33, 19. Rachi ajoute ici: "Il lui donna l'assurance qu'ils ne seraient jamais évoqués en vain", mais ceci se passa après qu'il se soit prosterné. Toutefois, on ne peut comparer le fait de savoir que l'on va recevoir une bonne nouvelle à sa réception effective.

(8) Ou, tout au moins, "il s'inclina jusqu'à terre", comme le dit Rachi dans son commentaire du verset Bo 12, 27.

(9) Du fait de ces deux dernières questions, on ne peut penser que Rachi

explique ici quelles sont les bonnes nouvelles qui se réalisèrent effectivement, comme on l'a constaté à la note 7, les nouvelles pour lesquelles il se prosterna. En l'occurrence, Moché "vit passer la Présence divine", ainsi qu'il est dit, au verset 33, 19 : "Je ferai passer tout Mon bienfait devant ta face" et il "entendit la Voix de l'appel", comme il est dit, dans le même verset: "J'invoquerai le Nom de l'Eternel devant toi".

Likouteï Si'hot

suivante, soulevée par les mots: "Moché se hâta": Pourquoi Moché se hâta-t-il de se prosterner⁽¹⁰⁾? Rachi explique donc qu'il: "vit passer la Présence divine",

(10) Plusieurs commentateurs posent cette question. Bien entendu, selon le sens simple du verset, on ne peut pas avancer l'explication qui est donnée par le Ibn Ezra, par Rabboténou Baaleï Ha Tossafot, le commentaire des Tossafot sur la Torah, le Hadar Zekénim, par Rabbénou Be'hayé et par le 'Hizkouni, dans son premier commentaire, selon lesquels: "Moché se hâta quand D.ieu cita la quarantième génération, afin qu'Il ne mentionne pas la cinquantième". En effet, Rabbi Avraham Ibn Ezra pose lui-même la question suivante: "Il est inimaginable que Moché ait coupé la Parole à D.ieu, alors qu'Il s'adressait à lui". On consultera également les autres questions qui sont posées par le Ibn Ezra, de même que le commentaire du 'Hatam Sofer sur la Torah, par exemple la manière dont on se prosterne au milieu de la Amida, selon le traité Bera'hot 34a, bien qu'il soit alors nécessaire de se tenir comme un serviteur devant son Maître, devant le Roi, comme le disent le traité Chabbat 10a et le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, à la fin du chapitre 95. En effet, il est clair qu'il existe plusieurs niveaux, en la matière. En outre, la Amida est le moment où l'homme s'adresse à D.ieu, ce qui ne peut être comparé au présent cas, lorsque Moché aurait coupé la Parole au Saint béni soit-Il. Enfin, on ne se prosterne pas, pendant la Amida, dans le but d'exprimer

sa reconnaissance à D.ieu, mais bien pour marquer son humilité, comme l'établit la Hala'ha, d'après le traité Bera'hot 34b, qui dit: "Le grand prêtre se prosterne à chaque bénédiction et le roi...". En effet, "plus on est grand, plus l'on doit exprimer son humilité". Par ailleurs, il est clair que l'on ne peut expliquer la question de la Guemara: "Que vit Moché ?" en avançant que celui-ci se hâta parce qu'il ne pouvait attendre la fin de ces Paroles et qu'il se prosterna au milieu de celles-ci, parce qu'il avait été très touché par l'un des Attributs qui avaient alors été invoqués. Moché ne parvint donc pas à se contenir et il se prosterna aussitôt. La Guemara se demanderait donc ici quel est cet Attribut, qui le toucha à ce point. Il en résulte qu'il se prosterna effectivement du fait d'un de ces Attributs. Or, en plus de ce qui a été exposé à la note 4, il n'y a, selon le sens simple du verset, aucune raison de s'affecter du fait d'un de ces Attributs. Il est donc difficile d'imaginer que Moché ait interrompu les Paroles de D.ieu en plein milieu, comme on l'a dit. Ceci permet, en outre, de comprendre simplement le sens des versets Chemot 3, 6-7: "Il dit : Je... et l'Eternel dit...", bien qu'il ait déjà été indiqué au préalable : "Et, Il dit". En effet, c'est uniquement après que la Parole de D.ieu ait été achevée, que Moché mit en pratique l'Injonction d'enlever ses chaussures et qu'il se cacha le visage.

qu'Elle allait passer devant lui⁽¹¹⁾ et qu'il: "entendit la Voix de l'appel", qu'il l'avait déjà entendu et s'était aussitôt prosterné, immédiatement, afin de ne pas retarder l'expression de sa reconnaissance envers le Saint béni soit-Il. Toutefois, cette explication soulève également plusieurs difficultés :

A) La raison pour laquelle Moché s'est prosterné rapidement est bien évidente et l'aurait été également s'il n'avait fait que recevoir une bonne nouvelle. En effet, il est clair qu'il accomplissait chaque acte du service de D.ieu avec le plus grand empressement⁽¹²⁾. La Torah établit une telle attitude de la part d'Avraham⁽¹³⁾ et combien plus devait-il en être ainsi pour Moché, qui avait risqué la peine de mort pour avoir manqué de diligence⁽¹⁴⁾.

B) De façon générale, on entend d'abord la voix, puis s'effectue le passage. Ce commentaire aurait donc dû être énoncé en ordre inverse: "Il entendit la Voix de l'appel et il vit passer la Présence divine".

C) Comment dire que Moché vit la Présence divine ? Le Saint béni soit-Il ne lui avait-Il pas dit, au préalable : "Tu ne pourras pas voir Ma face... et ce sera quand Mon honneur passera... J'étendrai la main sur toi jusqu'à Mon passage... Tu verras derrière Moi, mais non Ma face"⁽¹⁵⁾. En conséquence, Moché observa la Présence divine uniquement après qu'Elle soit passée et il ne vit que "derrière Moi", c'est-à-dire: "le nœud des Tefillin"⁽¹⁶⁾. Par contre, il n'observa pas le passage proprement dit de la Présence divine.

(11) Voir la seconde explication du 'Hizkouni, qui dit: "Il vit la Présence de D.ieu passer devant lui". Néanmoins, il ajoute que: "il désirait prier".

(12) Voir le Sforno, à cette référence, qui dit: "Il se prosterna rapidement afin de souligner l'importance de l'événement".

(13) Vayéra 18, 6-7 et 22, 2, de même que le commentaire de Rachi.

(14) Commentaire de Rachi sur le verset Chemot 4, 24.

(15) Tissa 33, 20 et 22, 23.

(16) Commentaire de Rachi sur le verset 23.

Likouteï Si'hot

D) Rachi aurait dû dire: "Il entendit l'appel". Quel est le sens de la précision: "la Voix de l'appel"⁽¹⁷⁾ ?

E) Rachi indique: "Il se prosterna aussitôt". Or, avant cela, il s'était déjà "incliné jusqu'à terre". Il aurait donc dû dire : "il s'inclina aussitôt jusqu'à terre, puis se prosterna" ou bien: "il s'inclina aussitôt".

2. L'explication de tout cela est la suivante. La question qui est ici formulée par Rachi ne peut pas porter sur la hâte de Moché à se prosterner. En effet, celui-ci agissait systématiquement avec empressement, comme on l'a vu et combien plus devait-il donc le faire, en l'occurrence, quand il s'agissait de se prosterner devant D.ieu. En fait, Rachi se pose ici la question inverse :

(17) Un manuscrit de Rachi ne comporte pas le mot "voix". En revanche, on le trouve dans la première édition, la seconde et la plupart des suivantes.

(18) Certes, il peut arriver que la Torah répète ce qui est déjà connu. Néanmoins, chaque fois que l'on peut découvrir dans le verset un élément nouveau, il convient de le faire. Ainsi, commentant les versets Michpatim 23, 19 et Tissa 34, 26, Rachi explique: "Ceci est mentionné trois dans la Torah, l'une pour en interdire la consommation, l'autre...", alors que,

pourquoi la Torah doit-elle souligner que Moché se prosterna rapidement, quand il obtint cette bonne nouvelle ? N'y a-t-il pas là une évidence⁽¹⁸⁾ ?

Rachi explique, en conséquence, que Moché ne se prosterna pas après que D.ieu ait fini de parler, afin de Lui rendre grâce pour cette bonne nouvelle, comme semble l'indiquer le sens simple du verset. En l'occurrence, Moché se prosterna avant même d'entendre la Parole du Saint béni soit-Il, dès lors que: "la Présence divine passa", dès qu'Elle commença à passer et qu'il "entendit la Voix de l'appel", la Voix de D.ieu qui n'avait pas encore prononcé les termes de l'appel. Aussitôt, Moché se prosterna.

bien souvent, par exemple dans son commentaire du verset Tsav 6, 6, il donne l'explication suivante: "afin de transgresser deux Interdictions" au lieu d'une. Et, l'on verra, à ce propos, le commentaire que fait Rachi des versets Tissa 34, 23, Chemini 11, 44 et Emor 23, 31. Si une raison peut être trouvée à une répétition, on doit donc le faire, comme l'indique Rachi dans son commentaire du verset Michpatim 23, 9: "La Torah met en garde à plusieurs reprises parce que..."

Tissa

Et, Rachi précise, à ce sujet : “quand Moché vit passer la Présence divine”, car il justifie, par ces mots, pourquoi Moché se prosterna avant que D.ieu commence à parler, ce qu’il ne fit pas, les autres fois où D.ieu s’adressa à lui. En effet, il y avait là un “appel” et une “Voix” particulières, dès lors que “la Présence divine passait”. De la sorte, s’accomplissait sa requête : “De grâce, montre-moi Ton honneur ”⁽¹⁹⁾ et il est bien clair qu’en voyant le Roi, on doit se prosterner devant Lui dès que l’on aperçoit son visage⁽²⁰⁾.

(19) Tissa 33, 18. Certes, il est dit, au verset 20: “Tu ne pourras pas voir Ma face”. La Présence divine qui “passe” fait partie de l’apparition de l’honneur de D.ieu aux hommes, comme le précise Rachi, commentant le verset 19 : “Le moment est venu pour toi de voir Mon honneur, ce que Je te permettrai de voir”.

(20) Pourquoi est-il dit: “et Moché se hâta” après: “Il appela” et non à sa place? Parce qu’il aurait alors fallu introduire une coupure entre: “l’Eternel passa devant son visage et Il appela”, c’est-à-dire l’appel de la Voix et ce qui suit pour dire, au milieu de ce développement: “Et, Moché s’inclina jusqu’à terre et il se prosterna”. Certes, il arrive que la Torah s’interrompt au milieu d’un développement,

Certes, quand il s’agit de rendre grâce pour une bonne nouvelle, on se prosterne après en avoir pris connaissance, mais ce n’est pas de cela que parle notre verset. Car, il est bien évident que Moché était reconnaissant, pour cette bonne nouvelle⁽²¹⁾. Or, dans différents versets qui font référence à de bonnes nouvelles, on ne trouve pas mention du fait de se prosterner.

3. Il découle de ce qui vient d’être dit que l’expression: “passage de la Présence divine” qui est employée ici fait

comme l’indique Rachi, commentant le début de la Parchat Vayétsé et le verset Vaéra 6, 29. Néanmoins, en pareil cas, un récit complet doit précéder l’interruption, ce qui n’est pas le cas, en l’occurrence.

(21) On peut dire aussi qu’il s’était déjà prosterné au son de la Voix. Il ne le fit donc pas encore une fois lorsque cette Voix prononça les treize Attributs de Miséricorde. Toutefois, cette comparaison n’est pas absolue, comme on l’a déjà constaté à la note 7. On peut aussi apporter à tout cela une explication simple. Moché se prosterna, face contre terre, les bras et les jambes étendus, dès qu’il entendit la Voix. Il ne se releva donc pas, tant que la révélation n’était pas encore parvenue à son terme.

Likouteï Si'hot

allusion, plus précisément, au début de ce passage et cette constatation nous permettra de comprendre l'affirmation selon laquelle: "Moché vit la Présence divine".

Le verset dit ici: "Et, ce sera, quand Mon honneur passera" et Rachi explique: "quand Je passerai devant toi"⁽²²⁾, soit pendant le cours de ce passage. A ce moment, Moché n'était pas autorisé à voir D.ieu et, concrètement, il ne pouvait pas le faire. Cela lui était possible, en revanche, au début de cette révélation. Et, ceci ne contredit pas l'affirmation de D.ieu selon laquelle: "tu ne pourras pas voir Ma face". En effet, la Présence divine ne faisait que passer et Moché ne put donc pas contempler la "face" de D.ieu.

En outre, il est dit que: "tu verras derrière Moi" et il y avait bien là un dévoilement particulièrement important, comme le verset permet de l'établir, puisqu'un fait nou-

veau se déroula alors. En effet, la requête de Moché allait être satisfaite, après que les treize Attributs de Miséricorde divine aient été invoqués.

Une telle vision reçut effectivement une portée générale et Moché "vit la Présence divine passer". Dès lors, au premier coup d'œil, immédiatement après avoir eu cette vision, Moché se prosterna "aussitôt".

Ceci permet d'ajouter la précision suivante. Le verset: "Moché se hâta" signifie, avant tout, que Moché se prosterna avant que le Saint béni soit-Il commence à parler, mais il a également pour objet de souligner la grande rapidité de sa réaction, laquelle n'aurait pas pu être soupçonnée si le verset n'en avait pas fait état, même si l'on sait, comme on l'a rappelé au préalable, que Moché agissait systématiquement avec empressement.

(22) La signification de ce commentaire de Rachi est la suivante: "Lorsque Mon honneur passera" signifie après qu'il soit passé. Ceci contredit l'affirmation selon laquelle on ne voit pas la Présence divine

quand Elle passe, mais seulement après cela. En conséquence, Rachi précise que ceci se déroula effectivement quand la Présence divine "passa".

Tissa

En effet, il est bien clair que l'on ne peut pas comparer le fait de se prosterner devant le Roi quand on Le voit, "tel qu'Il est"⁽²³⁾ à la soumission que l'on peut éprouver quand Il se cache sous une autre apparence⁽²⁴⁾ ou bien quand on ne le voit pas, mais que l'on sait uniquement qu'Il est là. De ce fait, dès qu'il vit la Présence divine "telle qu'Elle est", Moché se hâta de se prosterner, dans toute la mesure de ses moyens, avant la fin de ce passage, allant ainsi bien au-delà de son empressement habituel.

4. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre la formulation de ce commentaire de Rachi: "Ils se prosterna aussitôt" et non, par exemple: "Il s'inclina aussitôt,

face contre terre et il se prosterna".

En effet, commentant le verset⁽²⁵⁾: "Il s'inclinèrent et se prosternèrent", Rachi précise: "s'incliner signifie baisser le cou et se prosterner consiste à s'étendre par terre", "en allongeant les bras et les jambes"⁽²⁶⁾. A l'opposé, le Targoum considère que l'on s'incline par ses genoux. En conséquence, on peut incliner le cou sans se prosterner, alors qu'il est, en revanche, impossible de se prosterner sans baisser la tête au préalable. Par contre, on peut se prosterner sans plier d'abord le genou.

De ce fait, lorsque le verset emploie les deux termes, comme c'est le cas dans notre

(23) On peut ainsi comprendre pourquoi Moché ne se prosterna pas, quand: "ils virent D.ieu", bien qu'ils l'observaient, selon le traité Michpatim 24, 11, d'après le commentaire de Rachi, mais non quand Il apparut comme un Héros de la Guerre ou comme un Ancien, selon le commentaire de Rachi à propos du verset Yethro 20, 2.

(24) Voir le Tanya, dans la note du chapitre 42: "quand on voit que tous se prosternent devant un seul homme,

on s'emplit de crainte et de terreur". En revanche, il n'est pas dit que l'on se prosterne à son tour. En effet, en pareil cas, on ne voit bien qu'un "seul homme".

(25) Mikets 43, 28. Voir le commentaire de Rabbi Avraham Ibn Ezra, à cette référence et dans la Parchat Mikets, de même que le traité Bera'hot 34b.

(26) Voir le commentaire de Rachi sur le verset Mikets 42, 6.

Likouteï Si'hot

Paracha, "il s'inclina et se prosterna", il ne veut pas dire que l'on s'incline, dans un premier temps, pour se préparer à se prosterner. Il est clair, en effet, qu'il ne peut pas en être autrement et cette précision n'aurait donc aucun sens. En pareil cas, le fait de s'incliner doit être considéré d'une manière indépendante, comme un moyen de marquer sa déférence. Puis, pour accorder un honneur encore plus grand, on se prosterne, en étendant les bras et les jambes.

En omettant de dire que Moché s'est incliné, Rachi souligne donc ici la grande rapidité de son geste, qui fit que l'on ne le vit même pas s'incliner, comme s'il s'était prosterné d'emblée⁽²⁷⁾. C'est précisément pour cela que Rachi ajoute le mot: "aussitôt", bien que celui-ci ne soit que la signification évidente du terme: "Il se hâta" et qu'il aurait donc pu dire simple-

ment: "Il se prosterna"⁽²⁸⁾. En effet, il souligne ainsi la rapidité de son geste, grâce à laquelle, pratiquement, il ne s'inclina pas.

5. On trouve également, dans ce commentaire de Rachi, le "vin de la Torah". En effet, l'explication qui vient d'être développée permet de comprendre pourquoi Rachi emploie, dans son commentaire l'expression: "Présence divine", plutôt que tout autre terme, pour désigner D.ieu.

Or, le Tanya explique⁽²⁹⁾ que la Présence divine, *Che'hina*, est ainsi appelée "parce qu'Elle réside (*Cho'hen*) et s'introduit en tous les mondes". En l'occurrence, Moché voulut se prosterner alors qu'il voyait la Présence divine, avant Son "passage". De ce fait, Rachi mentionne ce terme de *Che'hina*, rappelant de cette façon que D.ieu réside en tous les mondes.

(27) Bien plus, selon Rachi, on s'incline en penchant son cou. Si ce n'est pas le cas, on ne remarque pas ce mouvement quand, après cela, on se prosterne. Selon le Targoum, en revanche, ce geste consiste à incliner les genoux.

(28) Comme dans la première et la seconde versions de Rachi, à la différence de son manuscrit et de la plupart des éditions ultérieures.

(29) Au chapitre 41, à la page 57b.

VAYAKHEL

Vayakhel

Vayakhel

La prière de Moché

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vayakhel-Pekoudeï,
qui bénit le mois de Nissan 5735-1975)*

(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Vayakhel 39, 43)

1. Commentant le verset⁽¹⁾ : “Moché vit tout le travail... et Moché les bénit”, Rachi reproduit les mots: “Et, Moché les bénit” et il explique: “Il leur dit: ‘Qu’il soit la Volonté de D.ieu que Sa Présence se révèle en l’action de vos mains. Que le plaisir de l’Eternel notre D.ieu soit sur nous, etc.’⁽²⁾. C’est un des onze Psaumes de la prière de Moché ”.

On peut formuler, à ce propos, les questions suivantes :

A) Quelle est la difficulté soulevée par la compréhen-

sion de ce verset, qui conduit Rachi à préciser le texte de la bénédiction de Moché ? En effet, les enfants d’Israël avaient mis en pratique les Injonctions du Saint béni soit-Il. Bien plus, le verset précise que: “ils le firent comme l’Eternel l’avait ordonné. C’est ce qu’ils firent”. De ce fait, ils furent bénis et l’on comprend bien quels devaient être le contenu et le sens de cette bénédiction, “comme nous sommes heureux, comme notre part est belle!” ou bien “soyez forts !”.

(1) Pekoudeï 39, 43.

(2) Tehilim, fin du Psaume 90.

Likouteï Si'hot

Cette question est d'autant plus forte que Rachi, dans son explication, semble écarter le verset de son sens simple. En effet, il affirme qu'il ne s'agissait pas d'une bénédiction, mais bien d'une prière, "Qu'il soit la Volonté de D.ieu".

B) Rachi introduit son propos par : "il leur dit", ce qui semble inutile, puisque le verset précise déjà: "Et, il les bénit".

C) Sur quoi Rachi se base-t-il pour introduire ici une seconde bénédiction, "Que le plaisir de l'Eternel notre D.ieu soit sur nous". Certes, nous savons que cette bénédiction a bien été prononcée par Moché. Néanmoins, comment établir qu'elle l'a été précisément ici, dans cette Parchat Pekoudeï ?

Et, même si cela doit nécessairement être le cas, Rachi aurait pu fournir cette explication à propos de ce verset des Tehilim, tout comme il ne cite pas, dans cette même Parchat Pekoudeï, à propos

du verset⁽³⁾: "Le premier mois, le premier du mois, le Sanctuaire fut monté", ce qu'il a déjà dit, au début de la Parchat Chemini, à propos du huitième jour de l'inauguration du Sanctuaire. En effet, une telle répétition n'est nullement nécessaire.

D) Après avoir dit : "Que le plaisir de l'Eternel notre D.ieu soit sur nous", Rachi ajoute encore : "etc." et, de la sorte, il répond vraisemblablement à une question que pourrait se poser l'élève avisé. Quelle est cette question ?

E) Quelle est la précision donnée par Rachi à la fin de son commentaire, "C'est un des onze Psaumes de la prière de Moché", alors que ce verset est le dernier de la "Prière de Moché" proprement dite ? Et, qu'importe ici qu'il y ait, au total, dans les Tehilim, onze prières de Moché ?

Certes, on trouve une explication similaire dans le Midrash⁽⁴⁾. Néanmoins,

(3) 40, 17.

(4) Début du Midrash Tehilim, à cette référence.

Vayakhel

a. on sait que Rachi reproduit les Midrashim uniquement dans la mesure où ils permettent de comprendre le sens simple du verset.

b. Rachi n'écrit pas ici: "comme le dit le Midrash", ce qui veut bien dire que ce commentaire exprime, à proprement parler, le sens simple du verset et n'est pas uniquement un Midrash qui serait conforme à ce sens simple.

2. Le contenu de ce commentaire de Rachi, rapportant la prière qui fut dite pour que se révèle la bénédiction divine, figure également dans la Parchat Chemini, à propos du verset⁽⁵⁾ : "Ils sortirent et ils bénirent le peuple". A cette référence, Rachi expliquait déjà : " Ils dirent : 'Que le plaisir de l'Eternel notre D.ieu soit sur nous. Qu'il soit la Volonté de D.ieu que Sa Présence se révèle en l'action de vos mains ".

Il convient donc de comprendre le sens des modifications que l'on constate ici :

A) Dans la Parchat Chemini, Rachi omet ce qui est ici la conclusion de son commentaire : "etc. C'est un des onze Psaumes de la prière de Moché", même si l'on peut admettre, bien que cela soit difficile à accepter, qu'il s'en remette à ce qu'il dira par la suite, dans la Parchat Pekoudeï.

B) L'ordre des bénédictions est inversé. Dans la Parchat Chemini, Rachi commence par: "Que le plaisir de l'Eternel..." et il dit, ensuite seulement: "Qu'il soit la Volonté de D.ieu", alors que dans le présent commentaire, il retient l'ordre inverse.

C) Dans la Parchat Chemini, Rachi indique : "ils dirent" et dans notre commentaire : "Il leur dit".

(5) 9, 23.

Likouteï Si'hot

3. L'explication est la suivante. La difficulté soulevée par ce verset est celle-ci. Ces passages décrivent la conclusion de l'édification du Sanctuaire et de ses instruments, par les spécialistes "possédant la sagesse du cœur". Puis, le verset dit que : "Et, Moché les bénit", ce qui signifie que le mot "les" désigne, en l'occurrence, ces spécialistes, qui firent le Sanctuaire.

Or, cette conclusion conduit à se poser une question. Pourquoi ne bénit-il pas tous les enfants d'Israël, puisque chaque homme et chaque femme⁽⁶⁾ firent preuve de générosité et que tous apportèrent leur contribution au Sanctuaire⁽⁷⁾, ainsi qu'il est dit⁽⁸⁾: "Les hommes vinrent avec les femmes", au point qu'il fut nécessaire d'annoncer: "Que l'on cesse d'effectuer tout travail" et, dès lors, "le peuple cessa d'apporter"⁽⁹⁾.

Moché éprouvait un amour profond pour le peuple d'Israël⁽¹⁰⁾ et il est donc clair qu'il aurait dû le bénir, lorsque chaque homme et chaque femme avaient apporté sa contribution au Sanctuaire, alors que les spécialistes n'avaient fait qu'achever le travail, qu'ils n'étaient que quelques personnes appartenant à une élite, ainsi qu'il est dit⁽¹¹⁾: "Voyez, l'Eternel a appelé par son nom...".

Certes, on pourrait penser qu'à propos du verset précédent, " c'est ce que firent les enfants d'Israël ", Rachi n'expliquait pas qu'il s'agissait uniquement des spécialistes et qu'il l'interprète donc selon son sens littéral, selon lequel il s'applique à tous les enfants d'Israël à la fois, même si concrètement, seuls les spécialistes firent le Sanctuaire. Rachi explique tout cela dans son commentaire du verset⁽¹²⁾: "Et, tout le travail du Sanctuaire fut achevé... et, les

(6) Voir le commentaire de Rachi sur le verset 32, 2.

(7) Voir le commentaire de Rachi sur le verset Vayakhel 38, 26, à propos du prélèvement des socles, qui fut apporté par chacun.

(8) 35, 22.

(9) 36, 6.

(10) Traité Mena'hot 65a.

(11) 36, 30.

(12) 39, 32.

Vayakhel

enfants d'Israël firent...”, “les enfants d'Israël firent le travail”, c'est-à-dire celui qui avait été défini au préalable⁽¹³⁾, autrement dit ce qui avait été apporté et non ce dont il est question dans ce même verset⁽¹⁴⁾.

Moché aurait donc dû les bénir dès qu'ils avaient fini d'apporter leur contribution, d'autant que tous avaient fait preuve de générosité. Est-il concevable qu'il ait attendu près d'une demi année pour leur accorder sa bénédiction, ce qu'à D.ieu ne plaise⁽¹⁵⁾ ?

Il faut en conclure que Moché avait nécessairement béni les enfants d'Israël en temps opportun et que le verset n'a nul besoin de le préciser, car cela est une évidence,

comme on l'a dit, ou bien qu'il n'était pas nécessaire de les féliciter, car ce qu'ils avaient fait était, somme toute, légitime, même s'il est clair qu'ils avaient suscité le plaisir en la pensée et en le sentiment de Moché notre maître, puisse-t-il reposer en paix⁽¹⁶⁾. En l'occurrence, par contre, le verset précise que: “Moché les bénit” et il faut en conclure qu'il ne s'agissait pas d'une bénédiction, de félicitations, mais bien d'une bénédiction particulière⁽¹⁷⁾ qui leur était ainsi accordée. Et, c'est pour cette raison que le verset apporte cette précision. Cette bénédiction était, en l'occurrence, spécifiquement liée à la fin de l'édification du Sanctuaire. En effet, le Saint béni soit-Il agit “mesure pour mesure”⁽¹⁸⁾ et, en la matière, après ce qui

(13) 36, 7.

(14) Ceci répond à la question qui a été posée par les commentateurs de Rachi, au verset 39, 32: “Qu'en déduit-on?”.

(15) Voir le commentaire de Rachi sur les versets 31, 18 et 33, 11 de même qu'au début de la Parchat Vayakhel.

(16) Comme Rachi l'explique à propos du mot “agréable”, qui est mentionné, par exemple, au verset Vaykra 1, 9.

(17) Comme ce fut le cas pour les deux bénédictiones que Yaakov accorda au Pharaon, qui sont rapportées par les versets Vaygach 17, 7 et 10, mais dont le contenu est différent, comme Rachi l'explique, à ces références.

(18) Voir le commentaire de Rachi, en particulier sur les versets Noa'h 7, 11, Yethro 18, 11 et Nasso 5, 24. En outre, on peut le comprendre simplement.

Likouteï Si'hot

avait été accompli par les enfants d'Israël, se réalisaient les termes du verset⁽¹⁹⁾: "Je résiderai parmi eux". Rachi explique donc que: "Il leur dit : 'Qu'il soit la Volonté de D.ieu que Sa Présence se révèle en l'action de vos mains".

C'est pour cette raison que Rachi introduit son propos par: "Il leur dit". En effet, cette bénédiction est mentionnée par le verset parce qu'elle n'était pas la simple expression de félicitations, mais ce que "il leur dit", c'est-à-dire ce qui les concernait personnellement, en fonction de ce qu'ils avaient accompli et de ce qu'ils souhaitaient, la révélation de la Présence divine en l'action de leurs mains.

4. Mais, l'on peut encore se poser la question suivante. Le précédent commentaire de Rachi disait : "Aucun homme ne parvenait à le dresser. Le Saint béni soit-Il lui dit: consacre-lui l'action de tes mains ". Ainsi, les enfants d'Israël investirent en le Sanctuaire de grands efforts, alors que

Moché ne fit que lui consacrer l'action de ses mains. La bénédiction qui leur revint ne fut donc pas la même. Pour autant, Moché devait également en recevoir une, après les enfants d'Israël, c'est-à-dire après que l'action des enfants d'Israël ait elle-même été bénie. En effet, l'intervention de Moché fut nécessaire pour que cette action soit conduite à son terme, pour que soit achevé le Sanctuaire, "action des mains" des enfants d'Israël.

Rachi confirme donc qu'il en fut bien ainsi et il précise que le contenu de la bénédiction, "Qu'il soit la Volonté de D.ieu...", figure dans le verset, "Que le plaisir de l'Eternel notre D.ieu soit sur nous", ce qui fait allusion à la Présence divine, *Che'hina* selon la terminologie des Sages et *Elokénou*, d'après la formulation du verset. Et, cette bénédiction est qualifiée ici de prière, non de félicitations. C'est pour cela que Moché s'y inclut également, "soit sur nous"⁽²⁰⁾.

(19) Terouma 25, 8.

(20) Certes, la bénédiction de Moché précéda l'édification du Sanctuaire, comme l'indique l'ordre des versets,

au sens simple. Néanmoins, la bénédiction: "Que soit agréable pour nous..." est bien énoncée au futur.

Vayakhel

Pour cette raison, Rachi conclut son propos par: "C'est un des onze Psaumes de la prière de Moché". En effet, cette prière de Moché sollicite spécifiquement la révélation de la Présence divine, qui est liée au Sanctuaire et qui, en outre, le concerne lui, Moché, à titre personnel. Or, il faut admettre qu'en l'occurrence, tel était bien le contenu de cette bénédiction. En effet, on peut déduire ce qui n'est pas clairement dit de ce qui est affirmé. En l'occurrence, Moché demanda effectivement: "Que le plaisir de l'Eternel notre D.ieu soit sur nous" à l'issue de la construction du Sanctuaire.

Puis, après avoir dit: "Que le plaisir de l'Eternel notre D.ieu soit sur nous", Rachi ajoute: "etc.". En effet, un élève avisé pourrait poser la question suivante. Moché dit ici: "l'action de vos mains", celle des enfants d'Israël. Dès lors, pourquoi aurait-il dit: "soit sur nous" en s'incluant lui-même dans les termes de cette bénédiction? Rachi fait donc allusion à la suite du

verset: "et l'action de nos mains", y compris donc celle de Moché, destinée à édifier le Sanctuaire, en même temps que l'action de tous les enfants d'Israël.

5. Toutefois, l'élève s'interroge encore. D'où sait-on que le verset: "Que le plaisir de l'Eternel" a été prononcé par Moché? Bien plus, ne peut-on pas déduire le contraire de ce qui est dit au préalable, dans ce même Psaume: "nos années sont de soixante-dix ans... quatre-vingt-dix ans". Or, l'élève a déjà appris que Moché avait quatre-vingt ans lors de la sortie d'Egypte⁽²¹⁾. Il en était de même pour Miriam et Aharon et, de fait, le Midrash mentionne lui-même cette raison⁽²²⁾ pour justifier que les enfants d'Israël aient dit: "Que le plaisir de l'Eternel...".

De ce fait, Rachi ajoute: "C'est un des onze Psaumes de la prière de Moché", bien que ce verset conclut la prière de Moché proprement dite, comme nous l'avons déjà constaté.

(21) Vaéra 7, 7.

(22) Sifri, Parchat Pin'has, au chapitre 143. Séder Olam Rabba, au chap-

tre 10. Voir le Yalkout, à cette référence. Torat Cohanim, Parchat Chemini, au chapitre 15.

Likouteï Si'hot

Ainsi, si Moché n'avait dit que ce Psaume, on aurait pu penser qu'il était uniquement l'auteur de son début, mais qu'il n'en avait pas lui-même dit la suite, "soixante-dix ans... quatre-vingt ans...". Et sa conclusion, "que le plaisir de l'Eternel...", serait alors la réponse des enfants d'Israël aux paroles de Moché, comme l'explique le Midrash. Or, en l'occurrence, Moché est également l'auteur des Psaumes suivants et il faut bien en conclure qu'il a lui-même dit ce verset, se trouvant au milieu de ce développement, qu'il n'a donc pas été prononcé par les enfants d'Israël. Et, la précision: "soixante-dix ans... quatre-vingt ans..." fait partie de la punition qui est ici annoncée par le verset⁽²³⁾ constatant que: "Tu as placé nos fautes devant Toi, nos mauvaises actions cachées à la lumière de Ta face".

6. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre les différences qui ont été constatées entre le commen-

taire de Rachi dans la Parchat Chemini et le nôtre :

Il est dit, dans la Parchat Chemini: "Ils bénirent le peuple", termes qui se rapportent à l'action d'Aharon et de Moché⁽²⁴⁾, ayant été longuement relatée au préalable. C'est à ce propos qu'est énoncé le début de la bénédiction, justifiant l'ensemble de celle-ci, comme le dit Rachi: "Ils dirent: 'Que le plaisir de l'Eternel notre Dieu soit sur nous'". Ces termes s'appliquent à l'action d'Aharon et de Moché, mais non à celle de Moché et des enfants d'Israël, comme c'est le cas dans notre Paracha.

En conséquence,

a) Rachi écrit: "Ils dirent", plutôt que: "ils leur dirent",

b) il n'ajoute pas: "etc.", car la suite du verset a un autre objet et ne concerne pas l'action de Moché et d'Aharon,

c) il ne conclut pas: "c'est un des onze Psaumes de la prière de Moché", car ici, on ne peut imaginer que ces mots aient été prononcés par

(23) Vaéra 7, 5-8.

(24) Commentaire de Rachi sur le verset Vayakhel 40, 29. Voir le

Likouteï Si'hot, tome 6, dans la première causerie de la Parchat Pekoudeï.

Vayakhel

les enfants d'Israël, puisque le verset se rapporte clairement à l'action de Moché et d'Aharon, alors que la Parchat Pekoudei décrit la construction du Sanctuaire.

Ceci justifie également l'ordre inversé de son commentaire, commençant par: "Que le plaisir de l'Eternel" et disant, seulement après cela : "Qu'il soit la Volonté de D.ieu". En effet, l'action d'Aharon et de Moché, "que le plaisir de D.ieu soit avec nous" fit que, par la suite, "la Présence divine se révèle en l'action de vos mains", celles des enfants d'Israël. Cette révélation faisait suite à l'action d'Aharon et de Moché, qui en était la cause. Rachi poursuit donc son commentaire en affirmant que, pendant les sept premiers jours de l'inauguration du Sanctuaire, la Présence divine ne se révéla pas. De la sorte, il leur signifia que cette révélation serait obtenue par ses sacrifices et par son service.

7. Ce commentaire de Rachi délivre, en outre, l'enseignement suivant.

Après que les enfants d'Israël aient pleinement accompli les Injonctions divines, qu'ils aient exprimé la générosité du cœur de chacun d'entre eux en participant à l'édification du Sanctuaire, après que le travail ait été achevé par les spécialistes, "conformément à tout ce que l'Eternel avait ordonné", il ne fut pas encore possible de dresser le Sanctuaire. Dès lors, ils l'apportèrent à Moché, afin qu'il s'en charge. Mais, bien plus, cela ne fut pas suffisant non plus. Il fallut, en outre, que "Moché les bénissent". Et, c'est alors seulement que la Présence divine se révéla en l'action de leurs mains.

A l'opposé, quand les enfants d'Israël apportèrent leur ouvrage à Moché, non seulement celui-ci les bénit, mais, en outre, il s'inclut lui-même dans cette bénédiction, comme on l'a indiqué. En l'occurrence, Moché s'accorda également cette bénédiction à lui-même, "Que le plaisir de l'Eternel soit sur nous et l'action de nos mains...". De la sorte, Moché s'associa à tout Israël, dans son action et dans son accomplissement.

Likouteï Si'hot

Il en est donc de même pour le service de chacun. Après avoir conduit à son terme la mission que l'on a reçue, on doit savoir que l'on n'a pas encore la force de le faire accéder à la perfection, d'édifier un Sanctuaire pour D.ieu. On doit encore apporter son accomplissement à Moché, notre maître et l'on sait que "il est un équivalent de Moché en chaque génération"⁽²⁵⁾, jusqu'à mon beau-père, le Rabbi, le chef de la nôtre. C'est uniquement de cette façon que l'on peut avoir la force et la possibilité de bâtir un Sanctuaire pour D.ieu avec les actions des enfants d'Israël. En effet, il "se tient entre l'Eternel et vous"⁽²⁶⁾, il est l'intermédiaire reliant les âmes juives à leur Père Qui se trouve dans les cieux⁽²⁷⁾.

Mais, par la suite, après que Moché notre maître ait accordé sa participation, la Présence divine ne se révèle

pas encore en les actions des enfants d'Israël. Car, pour cela, il faut encore que Moché les bénisse.

En des termes simples, chaque Juif, avec toutes ses qualités et ses accomplissements, doit être attaché et lié à "l'équivalent de Moché", au Rabbi par l'intermédiaire duquel il s'attache à l'Eternel son D.ieu. La partie révélée de la Torah l'établit également, dans le Me'hilta, à propos du verset⁽²⁸⁾: "Ils eurent foi en l'Eternel et en Moché, Son serviteur". En effet, ce texte affirme que quiconque "a foi en Moché, Son serviteur" est comme s'il "avait foi en D.ieu". Bien plus, tout ce qui concerne un Juif, matériellement et spirituellement, dépend du chef de la génération. Et, cette affirmation n'est pas seulement celle de la Kabbala et de la 'Hassidout. Elle apparaît clairement dans la Guemara⁽²⁹⁾, qui enseigne :

(25) Tikouneï Zohar, Tikoun n°69, aux pages 112a et 114a.

(26) Vaét'hanan 5, 5. Voir le Torah Cheléma, à la page 158.

(27) A ce sujet, on verra la longue explication qui est donnée par le

Likouteï Si'hot, tome 11, dans la seconde causerie de la Parchat Pekoudeï, aux paragraphes 6 et 8.

(28) Bechala'h 14, 31.

(29) Traité Baba Batra 116a.

Vayakhel

“Celui qui a un malade chez lui ira voir le sage et il implorera la miséricorde auprès de lui”. Il peut s’agir d’un malade par son corps ou par son âme, manquant encore de perfection dans le service de son Créateur⁽³⁰⁾. Or, il ne suffit pas que cet homme implore la pitié, personnellement ou bien par l’intermédiaire d’un membre de sa famille, pour guérir de sa maladie physique ou morale. Il doit encore avoir recours à la prière du “sage”, grâce à laquelle : “il se repentira et il sera guéri”⁽³¹⁾.

Néanmoins, il y a deux conditions à cela :

A) “Qui est le sage ? Celui qui anticipe l’événement”⁽³²⁾ et l’Admour Hazaken explique⁽³³⁾ que ce sage est celui qui

observe la Parole de D.ieu donnant naissance et conférant l’existence à toutes les créatures, à chaque instant. En effet, quand on voit la Parole de D.ieu qui l’anime, au lieu de son aspect grossier ou même matériel, on a connaissance de son existence véritable. En conséquence,

a) on peut diagnostiquer la maladie telle qu’elle est réellement

b) on peut invoquer la miséricorde divine et obtenir la guérison.

Car, dès lors que l’on observe la Parole de D.ieu, on peut en modifier les combinaisons de lettres, au même titre qu’il est enseigné⁽³⁴⁾: “Celui qui a décidé que l’huile brûlerait peut décider que le vinaigre brûlera”.

(30) Bien plus, la valeur numérique du mot ‘Holé, malade, est quarante-neuf, précisément parce que: “il lui manque la cinquantième porte et c’est pour cela qu’il a contracté la maladie”, selon la précision donnée par le Taameï Ha Mitsvot, du Ari Zal, à la Parchat Vayéra. Et, l’on verra aussi le Likouteï Torah, Parchat Bera’ha, à la page 97b, de même que la longue explication du discours ‘hassidique intitulé: “Cinquante portes de compréhension”, prononcé en 5653, qui

est imprimé dans le Kountrass 18 Elloul 5703.

(31) Voir les responsa ‘Hatam Sofer, partie Ora’h ‘Haïm, au chapitre 166 et le Likouteï Si’hot, tome 13, dans la seconde causerie de la Parchat Chela’h, au paragraphe 6.

(32) Traité Tamid 32a.

(33) Tanya, au chapitre 43. Likouteï Torah, Parchat Nasso, à la page 26d et Parchat Haazinou, à la page 75a.

(34) Traité Taanit 25a.

Likouteï Si'hot

B) Le “sage” doit se trouver “dans la ville”⁽³⁵⁾. Il ne peut pas s’enfermer en ses quatre coudées, se consacrer à sa propre étude de la Torah, à sa prière, à tous les accomplissements les plus élevés. Il se trouve à l’intérieur de la “ville” et il se consacre à chaque Juif qui s’y trouve, invoquant la miséricorde divine pour chacun d’entre eux⁽³⁶⁾.

Or, ces deux conditions sont comparables aux deux points mentionnés au préalable, à propos de Moché et des enfants d’Israël :

A) Pour que leur action soit entière et parfaite, les

enfants d’Israël durent la conduire à Moché, qui était le “sage”⁽³⁷⁾, le berger d’Israël.

B) Moché s’associa lui-même à tous les enfants d’Israël⁽³⁸⁾.

8. Avant que les enfants d’Israël ne se rendent auprès de Moché, il est dit: “Les enfants d’Israël firent tout ce que l’Eternel avait ordonné”. Avant la participation et la bénédiction de Moché, l’édification du Sanctuaire avait déjà été achevée, de la manière la plus parfaite, du point de vue des enfants d’Israël. Et, c’est alors que Moché apporta sa propre participation à cette édification et qu’il les bénit.

(35) Selon les termes du Rama, Yoré Déa, à la fin du chapitre 335.

(36) Il doit en être de même pour le service de D.ieu de chacun. En effet, le “sage” que l’on porte en soi correspond à la foi que possèdent tous les Juifs, de par la sagesse de leur âme, comme l’explique le Tanya, aux chapitres 18 et 19, “dans la petite cité que constitue le corps”, selon l’expression du traité Nedarim 32b. Cette sagesse doit éclairer toutes les forces et tous les vêtements de l’âme. On verra, à ce propos, le Tanya, à la fin du chapitre 19, de même qu’aux chapitres 24 et

25. Et, le traité Nedarim, précédemment cité, dit: “Le sage, c’est le bon penchant. Celles qui sauvent la ville par leur sagesse, ce sont la Techouva et les bonnes actions”.

(37) Moché relève du niveau de la sagesse et l’on verra, en particulier, le Likouteï Torah, Parchat Masseï, aux pages 89d et 92a. On consultera aussi l’explication qui est développée par le Likouteï Si’hot, tome 6, à partir de la page 244.

(38) Voir le Zohar, tome 1, à la page 67b.

Vayakhel

Il en est donc de même pour le service de D.ieu de chacun. La participation du Moché de chaque génération et sa bénédiction sont accordées précisément à celui qui a achevé son accomplissement, dans toute la mesure de ses capacités et de ses moyens, de même qu'il est dit⁽³⁹⁾: "L'Eternel ton D.ieu te bénira en tout ce que tu feras". La "guérison" apportée par Moché le "sage" est obtenue quand le "malade" intervient par les voies naturelles, conformément à la Torah, comme les Sages l'expliquent⁽⁴⁰⁾ à propos du verset⁽⁴¹⁾: "Guérir, il le guérira" en soulignant: "On déduit de ce verset que le médecin a été autorisé à guérir".

En revanche, quand l'action des enfants d'Israël, l'édification du Sanctuaire, est encore entachée de manque, quand on appartient à la catégorie que mon beau-père, le

Rabbi, appelle: "les 'Hassidim des ennuis", ceux qui ne viennent pas chez le "sage" lorsque tout va bien, qui se dédisent lorsqu'on leur confie la mission de diffuser les sources de la 'Hassidout, mais qui, lorsqu'ils sont confrontés à un problème, exigent qu'on leur fasse un "miracle", on n'est pas, en pareil cas, un réceptacle justifiant la participation de Moché et sa bénédiction.

En revanche, lorsque les Juifs servent D.ieu de la manière qui convient, dans la plus haute perfection, dans toute la mesure de leurs moyens, ils peuvent se rendre auprès de Moché notre maître de la manière qui convient, avec foi, selon l'explication de nos Sages, précédemment citée, relative au verset: "Ils eurent foi en l'Eternel et en Moché Son serviteur", Moché participe alors à l'action de chacun et il s'associe aux

(39) Reéh 15, 18. Voir le Sifri sur ce verset et l'explication de l'introduction du Déré'h 'Haïm, de même que le Déré'h Mitsvoté'ha, à la fin de la Mitsva de la tonsure du lépreux et le

Kountrass Ou Mayan, discours 25, au chapitre 1.

(40) Traité Baba Kama 85a.

(41) Michpatim 21, 19.

Likouteï Si'hot

enfants d'Israël, il vient en aide à chacun en ses accomplissements. Puis, après avoir offert sa participation à l'œuvre d'Israël, Moché, grâce à sa bénédiction, obtient la révélation de la Présence divine, dans "l'action de nos mains", celle de chaque Juif, y compris de Moché lui-même qui, de la sorte, conduit tous les Juifs à la perfection véritable.

PEKOUDEI

Pekoudei

Pekoudei

Les jours d'inauguration du Sanctuaire

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Chemini 5725-1965
et 10 Chevat 5732-1972)*

(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Pekoudei 40, 17)

1. “Commentant le Saint béni soit-Il lui dit: verset⁽¹⁾: “Et, ce fut le premier mois de la seconde année, le premier du mois, le Sanctuaire fut monté”, le Midrash⁽²⁾, cité par le commentaire de Rachi⁽³⁾, déduit des mots : “le Sanctuaire fut monté” qu’il se dressa “de lui-même”. En effet, tous les enfants d’Israël en étaient incapables, du fait du poids de ses poutres⁽⁴⁾ et Moché lui-même ne parvenait pas à les relever, lorsque le

Saint béni soit-Il lui dit: “Consacre-lui l’action de tes mains, comme si tu le montais et il se dressera de lui-même. Alors, J’écrirai que c’est toi qui l’a monté, ainsi qu’il est dit : ‘Et, ce fut le premier mois de la seconde année, le premier du mois, le Sanctuaire fut monté’ et qui le monta ? Moché, ainsi qu’il est dit⁽⁵⁾ : ‘Et, Moché dressa le Sanctuaire’ ”.

(1) Pekoudei 40, 17.

(2) Midrash Tan’houma, Parchat Pekoudei, au chapitre 11.

(3) 39, 33, avec quelques modifications par rapport à la formulation du Midrash.

(4) Commentaire de Rachi, à cette référence, à la différence du Midrash Tan’houma, qui a été longuement expliqué dans la causerie du Chabbat Parchat Pekoudei 5730.

(5) Pekoudei 40, 18.

Likouteï Si'hot

Or, on peut s'interroger, à ce propos. Le Midrash⁽⁶⁾, cité par le commentaire de Rachi⁽⁷⁾, rapporte que, pendant les sept jours d'inauguration du Sanctuaire, qui commencèrent le 23 Adar⁽⁸⁾, Moché montait et démontait quotidiennement le Sanctuaire. Or, personne n'était alors

en mesure de le soulever car ses poutres étaient trop lourdes. Comment Moché pouvait-il le monter et le démonter chaque jour⁽⁹⁾ ?

2. Pourquoi Moché dressait-il le Sanctuaire pendant les sept jours d'inauguration, alors que le Saint béni soit-Il

(6) C'est ce que dit le Midrash Tan'houma, Parchat Tissa, au chapitre 35, le Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 12, au paragraphe 15, lequel rapporte une controverse tendant à établir si Moché montait le Sanctuaire et le démontait, une, deux ou trois fois chaque jour. On consultera le Yerouchalmi, traité Yoma, chapitre 1, au paragraphe 1, le Torat Cohanim, Me'hilta, dans les additifs du chapitre 1, 96, 36, le Séder Olam, au chapitre 7, le Sifri, Parchat Nasso, au paragraphe 44, le Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 12, au paragraphe 9 et chapitre 13, au paragraphe 2.

(7) Chemini 9, 23. Nasso 7, 1.

(8) Comme l'expliquent le Séder Olam, le Sifri, le Midrash Bamidbar Rabba et le Torat Cohanim, à la note 6. On verra aussi le traité Chabbat 87b et le commentaire de Rachi, au début de la Parchat Chemini. Il est difficile d'admettre que, selon l'avis du Midrash Tan'houma, les jours d'inauguration commencèrent le Roch 'Hodech Nissan, d'après l'opinion que mentionne Rabbi Avraham Ibn Ezra au verset 40, 2, de même qu'au

début de la Parchat Chemini. Selon cette interprétation, en effet, le verset : "et, ce fut le huitième jour" désignerait le huitième jour du mois. C'est aussi ce que l'on peut déduire du fait que Moché montait et démontait le Sanctuaire pendant les sept journées d'inauguration, deux ou trois fois par jour, ce que l'on peut établir à partir des versets suivants: "Tu monteras", "Il fut monté", "Il monta", qui furent prononcés quand le Sanctuaire fut dressé, c'est-à-dire le Roch 'Hodech Nissan. En effet, le Tan'houma, à cette référence, en sa conclusion, dit: "Ce jour reçut dix couronnes, comme l'explique le Séder Olam". Or, ce dernier établit clairement que les jours d'inauguration commencèrent le 23 Adar, comme on l'a dit. Le huitième jour de cette inauguration était donc le premier du mois et non le huit.

(9) On verra le Korban Ha Eda sur le Yerouchalmi, à cette référence, au paragraphe qui commence par: "Il le monta, lui donna l'onction et il le démontra".

Pekoudei

lui avait ordonné: “Le premier mois, le premier jour du mois, tu dresseras le Sanctuaire de la tente du Témoignage”⁽¹⁰⁾. Et, l’on a longuement expliqué par ailleurs⁽¹¹⁾ les avis émis par Rachi et par le Ramban, à ce sujet.

Le Ramban écrit⁽¹²⁾ que : “le Saint béni soit-Il lui avait dit d’emblée”, soit avant les sept jours d’inauguration, “ ‘Tu dresseras le Sanctuaire selon les dispositions qui t’ont été montrées sur la montagne⁽¹³⁾’. Lorsque le Saint béni soit-Il lui dit : ‘Le premier mois, le premier jour du mois, tu dresseras...’, ce qui correspond à ce premier jour, le Sanctuaire fut monté définitivement. Moché en déduisit que, pendant les jours d’inauguration, il lui faudrait le monter et le démonter ”.

En revanche, Rachi, dans son commentaire de la Torah, ne parle pas de le “monter définitivement” et il ne départit pas ce verset de son sens

simple. Selon lui, ces mots ne signifient donc pas que le Sanctuaire serait “monté définitivement” en ce jour, mais, tout simplement, qu’il y sera “monté”.

Selon cette interprétation, le verset: “Le premier mois, tu dresseras le Sanctuaire” ne s’ajoute pas à l’Injonction: “Et, tu dresseras le Sanctuaire”, comme le prétend le Ramban. Il ne fait que le préciser et le commenter, indiquant que ce Précepte devait être suivi d’effet : “le premier mois, le premier jour du mois”.

Et, Moché monta le Sanctuaire, avant le Roch ‘Hodech Nissan, sans en avoir clairement reçu l’Injonction. En fait, il déduisit qu’il devait le faire de l’obligation qui lui avait été signifiée d’initier Aharon et ses fils au service de D.ieu. Or, cette initiation devait avoir lieu en l’endroit où s’effectueraient leur service de manière fixe. Mais, avant tout, Moché fit cette déduction de l’Injonction qui est

(10) Pekoudei 40, 2.

(11) Voir le Likouteï Si’hot, tome 12, dans la première causerie de la Parchat Chemini.

(12) Pekoudei 40, 2. Voir son commentaire sur le verset Tsav 8, 2.

(13) Terouma 26, 30.

Likouteï Si'hot

clairement énoncée selon laquelle il devait y avoir, pendant ces sept jours, une “porte de la tente du Témoignage”⁽¹⁴⁾. Moché en conclut qu’il fallait monter le Sanctuaire.

Toutefois, ce qui vient d’être dit suggère la réflexion suivante. Le Ramban considère qu’il y eut une Injonction spécifique de monter le Sanctuaire pendant les sept jours d’inauguration et, selon lui, on peut donc admettre, même si cela n’est pas totalement évident, que le Saint béni soit-Il accorda à Moché la force de le dresser. En revanche, selon Rachi, il n’y eut pas une telle Injonction. Dès lors, où Moché trouva-t-il la force de monter le Sanctuaire, pendant ces sept jours d’inauguration, malgré le poids des planches ?

3. L’explication de tout cela est la suivante. L’importance du Roch ‘Hodech Nissan, huitième jour de l’inauguration du Sanctuaire, réside dans le fait qu’alors s’accomplirent les termes du verset⁽¹⁵⁾ : “Et, l’honneur de Dieu emplit le Sanctuaire”. Ainsi, la Présence divine se révéla, ce qui n’avait pas été le cas pendant les sept premiers jours⁽¹⁶⁾. Et, selon l’avis de Rachi, on comprend bien pourquoi il en fut ainsi, bien qu’il ait été dit⁽¹⁷⁾ : “Ils me feront un Sanctuaire et Je résiderai parmi eux”, ce qui établit que la révélation divine dépendait uniquement de la confection et de l’édification de ce Sanctuaire. En effet, ce Sanctuaire, pendant les sept jours d’inauguration, avait pour objet d’initier Aharon et ses fils à leur service. Il n’était donc pas encore “construit”, à proprement parler.

(14) Tetsavé 29, 4 et 32. Tsav 8, 33-35. Voir le commentaire que donne le Ramban du verset Pekoudeï 40, 2.

(15) Pekoudeï 40, 34.

(16) Comme l’indiquent nos Sages, en particulier au traité Chabbat, à la référence précédemment citée, à propos du verset: “Et, ce fut le premier mois, le premier du mois, le

Sanctuaire fut monté”, qui dit: “Le premier jour en lequel la Présence divine fut effective”. Et, l’on verra le commentaire de Rachi, à cette même référence du traité Chabbat et sur le verset Chemini 9, 23, de même que le Ramban, qui a été cité à la note 12.

(17) Terouma 25, 8.

Pekoudei

De même, selon le Ramban, le Sanctuaire fut, certes, édifié pendant ces sept jours parce que : “le Saint béni soit-Il lui avait dit d’emblée: ‘Tu dresseras le Sanctuaire selon les dispositions qui t’ont été montrées sur la montagne’ ”. Toutefois, le Ramban précise lui-même que : “peut-être en fut-il ainsi dans le but d’habituer les Léviim à leur travail”, ce qui veut bien dire qu’il s’agissait, en l’occurrence, de les initier, “ou encore d’accorder une couronne à ce jour”, de faire du Roch ‘Hodech Nissan la date d’édification définitive du Sanctuaire. Ainsi, la différence entre les sept jours d’inauguration et le huitième est comparable à

celle qui existait entre le Sanctuaire, qui avait un caractère provisoire et le Temple, résidence définitive du Saint béni soit-Il⁽¹⁸⁾. C’est pour cette raison que la Présence divine se révéla uniquement le huitième jour⁽¹⁹⁾.

4. La particularité de ce huitième jour et sa spécificité par rapport aux sept qui le précéderent s’expriment de différentes manières. Selon les termes de nos Sages, cités par le commentaire de Rachi⁽²⁰⁾ : “le jour de l’édification du Sanctuaire reçut dix couronnes”. Il est donc bien clair que le Sanctuaire n’y fut pas dressé de la même façon qu’au préalable.

(18) Comme le dit le verset Reéh 12, 9: “Car, vous n’êtes pas parvenus, jusqu’à maintenant, à la tranquillité et à l’héritage”. Et, l’on verra aussi le commentaire de Rachi, à cette même référence. Le verset Chmouel 2, 7, 6 dit : “J’irai et Je viendrai dans la tente et le sanctuaire” et l’on verra, à ce propos, le Zohar, tome 2, à la page 241a, de même que le Rambam, au début des lois du Temple. Le traité Moéd Katan 9a précise: “La sainteté du Sanctuaire n’était pas éternelle. Celle du Temple l’est”. Et, l’on verra le Likouteï Si’hot, tome 11, à la page 177.

(19) La Parchat Chemini et le commentaire de Rachi sur son verset 9, 1

introduisent les sacrifices d’Aharon et son service. Or, une question semble être soulevée par le verset : “Ils Me feront un Sanctuaire”, qui indique, tout de suite après cela, “Je résiderai parmi eux”, comme le souligne ce texte. Mais, en fait, les sacrifices d’Aharon et son service étaient nécessaires pour supprimer l’obstacle accessoire que constituait alors le veau d’or. Cette précision permet de comprendre différentes précisions que l’on peut découvrir dans ce commentaire de Rachi: “Il s’emporta... l’expiation... Il le choisit”.

(20) Au début de la Parchat Chemini.

Likouteï Si'hot

Les précisions suivantes doivent, tout d'abord, être données :

A) Comme on le sait, l'édification de grands bâtiments, avec de larges blocs de pierre, en particulier: "une tour dont l'extrémité atteint le ciel"⁽²¹⁾ n'est nullement un fait inhabituel. Elle est réalisée par de nombreuses personnes qui travaillent ensemble. En l'occurrence, on constata que:

"nul ne pouvait le dresser à cause du poids de ses planches, que l'on n'avait pas la force de soulever. Seul Moché le fit". Bien plus, il se contenta d'agir "comme s'il le montait". Mais, cela veut dire simplement que "nul ne pouvait le dresser" seul⁽²²⁾, comme cela devait se passer par la suite, le huitième jour. De fait, plusieurs personnes se regroupèrent, pendant les sept premiers jours^(22*).

(21) Noa'h 11, 4.

(22) On verra aussi le *Likouteï Si'hot*, tome 11, à partir de la page 165.

(22*) S'agissant de la participation de Moché aux sept jours d'inauguration du Sanctuaire, on peut avancer, sur la base de ce que dit Rachi, deux explications, chacune d'elles expliquant la difficulté de l'autre. Ainsi, son commentaire à la *Parchat Pekoudeï* indique que Moché ne participa en rien à ce qui concernait le Sanctuaire, jusqu'à ce que celui-ci soit monté, comme le précise aussi le *Likouteï Si'hot*, tome 6, dans la seconde cause-ré de la *Parchat Vayakhel*, à la note 10. Cette affirmation permet de comprendre ce qui est indiqué par la suite, puisqu'il lui fut dit, le huitième jour : "Et, tu placeras là-bas", avec tous les détails de l'édification du Sanctuaire. En revanche, le commentaire de Rachi sur le verset Chemini 9, 23 précise clairement que Moché monta le

Sanctuaire pendant ces sept jours. Ceci permet de comprendre ce qui a été exposé au préalable, à propos de l'intervention de Moché, en tout ce qui concerne le Sanctuaire, pendant les sept jours d'inauguration. Et, l'on verra, plus bas, la note 38, relative au "vin de la Torah", avec les références qui y sont indiquées. Tout ceci pourrait être développé, mais on ne le fera pas ici. En tout état de cause, ce que dit ce commentaire de Rachi à propos de la bénédiction pour que la Présence divine se révèle, le premier Nissan, puis le huitième jour, qui était le huit de ce mois, peut être rapproché, bien que la comparaison ne soit pas pleinement satisfaisante, de la nécessité de mettre en garde à la fois avant d'agir et au moment de l'action, comme le souligne Rachi lui-même, commentant les versets Yethro 19, 24 et Bealote'ha 9, 4.

Pekoudei

B) Il n'est pas dit clairement que, la première fois⁽²³⁾, le Sanctuaire devait être dressé par une seule personne. Néanmoins, plusieurs dispositions sont connues uniquement parce que l'on sait comment les faits se déroulèrent concrètement⁽²⁴⁾.

Ainsi, on trouve, dans ces passages, plusieurs détails de l'édification du Sanctuaire qui ne figurent pas dans les Injonctions données à ce propos. Plus encore, certains d'entre eux contredisent les Injonctions. C'est ainsi que Rachi dit⁽²⁵⁾: "J'éprouve ici une difficulté. Il est dit dans ce verset... alors que l'Injonction disait..."

On peut comprendre aussi que telle est l'interprétation qu'il faut donner à l'Injonction⁽²⁶⁾ suivante: "Tu dresseras le Sanctuaire selon les dispositions qui t'ont été montrées

sur la montagne", précisément à toi Moché, ce qui, d'après Rachi, fait référence à l'édification du Sanctuaire, le Roch 'Hodech Nissan, comme on l'a dit. Et, c'est ainsi qu'il faut comprendre la précision qui est donnée par Rachi, à propos de ce verset: "Je te l'enseignerai et Je te le montrerai", ce qui veut dire, au sens simple, que le Saint béni soit-Il dressa Lui-même le Sanctuaire et qu'Il en respecta l'ordre établi, non seulement la succession des différentes étapes, mais aussi tous les détails spécifiques, par exemple ce qui devait être dit. Cela est bien évident.

5. On trouve également, dans ce commentaire de Rachi, le "vin de la Torah" et l'on sait la différence qui peut être faite entre le "réveil d'en bas", l'effort des hommes et le "réveil d'en haut"; la révélation céleste.

(23) Il n'en est pas de même, en revanche, pour l'entraînement à monter le Sanctuaire ou bien pour son montage effectif, par la suite, puisqu'il est clairement dit que celui-ci fut l'œuvre des Léviim.

(24) Voir la longue explication qui est donnée par le Likouteï Si'hot, tome

13, dans la seconde causerie de la Parchat 'Houkat, au paragraphe 2 et dans les notes. Il y a donc bien ici une idée nouvelle, une contradiction et une question.

(25) 39, 31.

(26) Terouma 26, 30.

Likouteï Si'hot

Il est deux formes de “réveil d’en haut”, celui qui est provoqué par un “réveil d’en bas” et celui qui le transcende. Bien que radicalement différents l’un de l’autre, ils n’en conservent pas moins un point commun⁽²⁷⁾, qui ne sera cependant pas développé ici.

Le “réveil d’en bas” et le “réveil d’en haut” possèdent, l’un et l’autre, une qualité que le second n’a pas. Le “réveil d’en haut” met en évidence une lumière émanant d’un stade beaucoup plus élevé, alors que le “réveil d’en bas” affine le monde, même si la lumière qu’il dévoile ne peut être comparée à celle du “réveil d’en haut”. Néanmoins, l’effort des hommes constitue un fait nouveau, qui est particulièrement appré-

cié⁽²⁸⁾, car “ un homme préfère une mesure lui appartenant à neuf mesures de son ami ”⁽²⁹⁾.

Ceci nous permettra de préciser la différence qui peut être faite entre l’édification du Sanctuaire, pendant les sept jours d’inauguration et celle qui se produisit le Roch ‘Hodech Nissan, c’est-à-dire son huitième jour⁽³⁰⁾. Le Sanctuaire fut monté pendant sept jours, soit pas moins de sept fois, sans qu’une Injonction spécifique n’ait été énoncée à ce propos, mais seulement parce que Moché en avait, par ailleurs, déduit le principe. Une telle édification recevait donc une valeur particulière. Elle représentait l’effort des hommes⁽³¹⁾. Pour autant, cela n’en faisait pas un Sanctuaire, lieu de la résiden-

(27) Voir le Likouteï Torah, Chir Hachirim, au discours ‘hassidique intitulé : “ Pour comprendre le réveil d’en bas ”, à partir de la page 22b, de même que les commentaires de Chemini Atséret, à la page 83b et de Chir Hachirim, à la page 12a. Voir la longue explication du discours ‘hassidique intitulé : “ Maître du monde ”, de 5703, au chapitre 6.

(28) On consultera, en particulier, le Likouteï Torah, à la fin de la Parchat Bamidbar.

(29) Traité Baba Metsya 38a et commentaire de Rachi, à cette référence, qui dit : “ Il l’apprécie parce qu’elle est le fruit de ses efforts ”.

(30) Voir aussi le Likouteï Si’hot, Parchat Chemini, à la même référence.

(31) Au sens le plus simple, il n’y eut alors qu’un entraînement. Voir le Likouteï Si’hot, précédemment cité.

Pekoudei

ce divine. En conséquence, la Présence de D.ieu ne s'y dévoilait pas. Puis, vint le huitième jour⁽³²⁾, Roch 'Hodech Nissan et dès lors, le Sanctuaire fut dressé parce que D.ieu l'avait ordonné, la révélation céleste fut obtenue. Ainsi, ce lieu devint un Sanctuaire à proprement parler et la Présence de D.ieu s'y dévoila.

De fait, selon l'avis du Ramban également, les sept premiers jours constituèrent un entraînement pour les Léviim, laissant la place à l'effort des hommes. La révélation n'apparut donc pas ici-bas, d'une façon fixe.

6. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pourquoi, le Roch 'Hodech Nissan, le Sanctuaire se dressa "de lui-même", aucun hom-

me n'étant capable de le soulever, alors que, pendant les sept jours d'inauguration, Moché le monta chaque jour, peut-être aidé par d'autres personnes. Pendant ces sept jours, en effet, il ne s'agissait que d'une préparation, d'un effort des hommes pour que puisse se réaliser par la suite : "Je résiderai parmi eux". Une telle préparation peut et doit être le résultat d'un tel effort, consenti ici-bas. A Roch 'Hodech Nissan, en revanche, il fallait mettre en pratique les termes du verset: "Ils Me feront un Sanctuaire et Je résiderai parmi eux", édifier ce Sanctuaire et permettre que la Présence divine s'y révèle. Or, l'effort des hommes n'a pas la capacité d'obtenir un tel accomplissement. Le dévoilement en fut donc accordé par D.ieu.

(32) Voir le Likouteï Torah, Parchat Tazrya, à la page 21a, selon lequel la circoncision, donnée le huitième jour, est un "réveil d'en haut", une révélation céleste que le "réveil d'en bas", l'effort des hommes, ne peut pas mettre en évidence. Le Kéli Yakar, au début de la Parchat Chemini, explique que la circoncision, donnée

le huitième jour, a le même contenu que l'édification du Sanctuaire, qui fut également le huitième jour. Ceci est longuement expliqué dans les discours 'hassidiques intitulés : "Et, ce fut, le huitième jour" de 5704, aux chapitres 10 et 11, et de 5705. Voir le Likouteï Si'hot, tome 7, à la page 237.

Likouteï Si'hot

Mai, pour que le Sanctuaire puisse être dressé, le Roch 'Hodech Nissan, pour que la Présence divine puisse s'y révéler d'une manière profonde, ceux qui devaient recevoir cette révélation étant suffisamment raffinés pour pouvoir l'intégrer, chacun des enfants d'Israël devait manifester la générosité de son cœur pour le Sanctuaire, comme le disent nos Sages⁽³³⁾. Par la suite, intervinrent les spécialistes, "possédant la sagesse du cœur", qui édifièrent ce Sanctuaire. Enfin, à l'issue de leur travail, le Sanctuaire fut conduit à Moché⁽³⁴⁾. En effet, celui-ci⁽³⁵⁾ était l'intermédiaire, opérant

le lien entre le Saint béni soit-Il et Israël, ainsi qu'il est dit⁽³⁶⁾ : "Je me tiens entre l'Eternel et vous". Lui-même fut donc en mesure de lui consacrer l'action de ses mains et de le dresser. De la sorte, tous les dons des enfants d'Israël constituèrent ce Sanctuaire et se réalisèrent les termes du verset: "Je résiderai parmi eux"⁽³⁷⁾.

Toutefois, la construction concrète, grâce à laquelle la résidence de la Présence divine devint effective, ne put se passer que "d'elle-même", par un "réveil d'en haut" qui transcende le "réveil d'en bas"⁽³⁸⁾.

7. L'interprétation qui

(33) A propos du verset Terouma 25, 8: "Je résiderai parmi eux", c'est-à-dire : "au sein de chaque Juif", selon, en particulier, le Réchit 'Ho'hma, au début de la porte de l'amour.

(34) Pekoudeï 39, 33.

(35) Voir le Midrash Tan'houma, à cette référence, qui dit: "S'il n'est pas monté par toi, il ne le sera jamais. Je ne parlerai donc de son édification que par ton intermédiaire". On consultera aussi le Zohar, tome 2, pages 234b et 241b.

(36) Vaét'hanan 5, 5. Il en est de même pour celui qui est l'équivalent de Moché, en chaque génération, selon le Torah Cheléma, à la page 158 et le discours 'hassidique intitulé : "Je

suis venu dans Mon jardin", de 5712, au chapitre 5.

(37) On peut se demander comment accorder ce point avec le contexte du Midrash Tan'houma, qui dit: "Moché était soucieux. D.ieu le leur cacha donc et, de ce fait, ils ne furent pas en mesure de le dresser". Il n'en est pas de même selon le commentaire de Rachi, commentant le verset 39, 33. Voir aussi la causerie précédemment citée.

(38) Ceci nous permet de comprendre, selon le "vin de la Torah", ce que Rachi explique dans notre Paracha: "Moché le monta", puis : "Moché dit devant le Saint béni soit-Il: 'Comment pourrait-il être monté par un homme?' D.ieu lui répondit : 'Fais

Pekoudei

vient d'être donnée du Midrash et des propos de Rachi permet de penser que l'un et l'autre adoptent ici une position qu'ils ont déjà défendu par ailleurs⁽³⁹⁾, selon laquelle: "le Temple du monde futur que nous attendons est déjà construit et prêt. Il se dévoilera et il descendra du ciel, ainsi qu'il est dit⁽⁴⁰⁾: 'Le Sanctuaire, Eternel, que Tu as façonné de Tes mains' ". Selon

cette conception, l'effort des hommes, aussi important qu'il puisse être, n'est cependant pas suffisant pour bâtir un Sanctuaire et pour permettre que la Présence de D.ieu s'y révèle. De ce fait, un "réveil d'en haut" est nécessaire, infiniment plus puissant que celui qui pourrait être provoqué par les actions des hommes. Aussi, sans remettre en cause l'immense valeur de

comme si tu le montais de tes mains. Il se dressera de lui-même' ". N'est-il pas superflu de préciser ici que: "Moché le monta" ? Cela ne contredit-il pas l'affirmation suivante, selon laquelle: "Il se dressera de lui-même" ? En fait, cette affirmation souligne que, dans un premier temps, Moché le monta, pendant les sept jours d'inauguration. Alors, le Sanctuaire était tel que nul n'était en mesure de le monter. Aucun homme n'en avait la force et seul Moché fut donc en mesure de le faire, comme l'explique le Likouteï Si'hot, tome 6, page 229, dans la note 26. Puis, Rachi explique les différentes phases que connut le Sanctuaire depuis le Roch 'Hodech Nissan jusqu'au huitième jour de son inauguration, lorsqu'il devint impossible qu'il soit monté par un homme, y compris Moché. Dès lors, "il se dressa de lui-même", par une intervention de D.ieu. Il fallut, néan-

moins, que ceci s'accomplisse "par les mains de Moché". On verra, à ce propos, la longue explication de la cause-rie du Chabbat Parchat Pekoudei 5730.

(39) Selon le commentaire de Rachi sur les traités Soukka 41a et Roch Hachana 30a. C'est aussi ce que disent les Tossafot, à cette référence du traité Soukka. Le traité Chevouot 15b le dit aussi et il conclut: "C'est aussi ce qu'explique le Midrash Tan'houma", précisément dans cette Parchat Pekoudei, puisqu'au chapitre 58, paragraphe 11, il fait allusion à Jérusalem. On verra aussi le Zohar, tome 1, à la page 28a, tome 2, aux pages 59a et 108a, tome 3, à la page 221a, le Yalkout Tehilim, à la fin du paragraphe 848 et le Midrash Tan'houma, édition Bober, Béréchit, à la fin du chapitre 17.

(40) Bechala'h 15, 17. Voir le commentaire de Rachi sur ce verset.

Likouteï Si'hot

ce que ces hommes accomplirent pendant les sept jours d'inauguration, de l'édification du Sanctuaire qui fut réalisée de nombreuses fois, sa construction définitive, révélant la Présence divine, ne put se passer que "d'elle-même", par une révélation céleste. Le Midrash et Rachi en déduisent que le Temple du monde futur ne pourra pas non plus être construit par les hommes, mais qu'il descendra du ciel⁽⁴¹⁾.

Le Rambam, par contre,

(41) De fait, à propos du Temple construit par Chlomo, est également employée l'expression: "il se construisit de lui-même", selon le Midrash Chemot Rabba, chapitre 52, au paragraphe 4 et le Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 14, au paragraphe 3. On verra aussi le Midrash Tan'houma, édition Bober, à cette référence, au chapitre 8.

(42) Lois des rois, début du chapitre 11 et à sa conclusion. Le Rambam parle également, dans son introduction au commentaire de la Michna, de "l'intérêt" de connaître les lois du traité Midot, qui est cité et commenté par les Tossafot Yom Tov, dans l'introduction du traité Midot. Ce commentaire est basé sur le Yerouchalmi, traité Meguila, chapitre 1, au paragraphe 11 et sur le Midrash Vaykra Rabba, chapitre 9, au paragraphe 6. On verra aussi le Yerouchalmi, traité

considère que c'est le Machia'h qui construira le Temple⁽⁴²⁾ et l'on peut penser que lui aussi maintient ainsi une position qu'il avait déjà adoptée par ailleurs, à propos du Sanctuaire et du Temple, selon laquelle l'effort des hommes est plus déterminant que le dévoilement céleste.

Il a été expliqué⁽⁴³⁾, en effet, que le Sanctuaire et le Temple comportaient deux aspects fondamentaux :

A) Ils permettaient le repos

Pessa'him, chapitre 9, au paragraphe 1, de même que la Tossefta du traité Pessa'him, chapitre 8, au paragraphe 2. C'est, de toute évidence, ce que l'on peut déduire du fait que les Juifs voulurent reconstruire le Temple à l'époque de Rabbi Yochoua Ben 'Hananya, comme le rapporte le Midrash Béréchit Rabba, à la fin du chapitre 64. Et, l'on verra également le Min'hat 'Hinou'h, à la Mitsva n°95. Toutes ces paroles de nos Sages, déterminant si le Machia'h reconstruira le Temple ou bien si celui-ci descendra du ciel sont accordées ensemble par le Likouteï Si'hot, tome 11, à la page 98. On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 13, dans la première causerie de la Parchat Balak, à la note 36.

(43) Voir la longue explication qui est donnée par le Likouteï Si'hot, tome 11, à partir de la page 120 et dans les références.

Pekoudei

et le dévoilement de la Présence divine en leur sein, ainsi qu'il est dit : "Ils Me feront un Sanctuaire", de sorte que : "Je résiderai parmi eux".

B) Le service de D.ieu devait s'y dérouler, soit essentiellement les sacrifices et la visite des Juifs pendant les trois fêtes de pèlerinage. Néanmoins, selon le Rambam⁽⁴⁴⁾, c'est essentiellement pour ce dernier aspect que D.ieu donna l'Injonction de bâtir le Temple. L'effort des hommes devait être possible et, pour cela, il fallait disposer d'une "maison prête pour y offrir les sacrifices et y faire une célébration, trois fois par an".

Selon le Rambam, la raison en est la suivante. La Présence divine se révélant d'en haut est infiniment plus forte que celle qui résulte des actions des créatures. Pour autant, cette dernière possède également une qualité. Elle n'est, certes, qu'une seule mesure, mais elle est bien "sa mesure",

celle des hommes. Car, quand le Saint béni soit-Il leur demanda de construire un Sanctuaire et un Temple, Il souhaitait, avant tout, le service qui y serait accompli, alors que la révélation de la Présence divine était essentiellement de Son fait. En conséquence, dans le monde futur, c'est bien le Machia'h lui-même qui construira le Temple.

8. Cependant, il est clair que, y compris selon le Midrash et selon Rachi, l'effort des hommes et le raffinement de la matière ont une grande valeur et un caractère primordial. De ce fait, comme on l'a souligné, chacun des enfants d'Israël devait participer au Sanctuaire et les spécialistes devaient le bâtir. Mais, tout cela ne fut qu'une préparation, car l'édification effective ne pouvait pas résulter du service des enfants d'Israël. En conséquence, on apporta le Sanctuaire à Moché. C'est ainsi qu'il fut dressé pendant les sept jours

(44) Début des lois du Temple. On verra aussi son Séfer Ha Mitsvot, dans

l'Injonction n°20 et dans la douzième racine.

Likouteï Si'hot

d'inauguration. De la sorte, les hommes préparèrent, ici-bas, la révélation de D.ieu qui se produisit à Roch 'Hodech Nissan, au moyen d'un "réveil d'en haut", comme on l'a montré⁽⁴⁵⁾.

Il découle des enseignements de tout ce qui vient d'être exposé :

A) Tout d'abord, chacun doit s'investir dans la Torah et les Mitsvot, s'y consacrer pleinement par ses forces propres tout en ayant conscience qu'il n'y a là qu'une préparation et que l'on doit ensuite apporter ce que l'on a accompli au Moché que chacun porte en lui et, par son intermédiaire, à celui qui est l'équivalent de Moché en cette génération⁽⁴⁶⁾, aux "sages de l'époque" qui

sont "les yeux de la communauté". En effet, le Moché de la génération a le pouvoir, par une révélation céleste, de dresser le Sanctuaire que chacun possède en son âme.

B) A l'inverse, quand on confie une mission à quelqu'un en lui proposant de se rendre dans un endroit où il pourra diffuser le Judaïsme et, en particulier, les sources de la 'Hassidout à l'extérieur, afin de bâtir le Sanctuaire⁽⁴⁷⁾ de toutes les personnes sur lesquelles il pourra exercer son influence, celui-ci pourrait penser qu'en fonction de sa situation actuelle, tout cela ne le concerne pas. Il se dira qu'il appartient à "un peuple sage et avisé"⁽⁴⁸⁾ et qu'il doit agir en conséquence, méditer à chaque action, à chaque parole,

(45) C'est pour cela que les Léviim eux-mêmes furent en mesure de monter le Sanctuaire, à chaque voyage, bien que la première fois, le Roch 'Hodech Nissan, ils n'en aient pas été capables. En effet, après que celui-ci ait été dressé une première fois, "de lui-même" et "par les mains de Moché", la Présence divine se révéla et les enfants d'Israël reçurent la force de le monter, à chaque étape. On verra ce que disent les commentateurs de Rachi, en particulier le Reém et le Sifteï 'Ha'hamim, sur l'interprétation

qu'il donne du verset 39, 33.

(46) Tikouneï Zohar, Tikoun n°69, aux pages 112a et 114a.

(47) En effet, *Mitsva* signifie, étymologiquement, un lien, une attache, comme l'explique, en particulier, le Likouteï Torah, Parchat Be'hokotai, à la page 45c et le discours 'hassidique intitulé: "Rabbi dit", de 5700, à partir de la fin du chapitre 1. Et, l'on verra le Tanya, au chapitre 34, qui dit: "Je Lui ferai un Sanctuaire".

(48) Vaét'hanan 4, 6.

Pekoudei

afin d'en avoir une perception profonde⁽⁴⁹⁾. Dans son état du moment, une telle mission qui le conduirait à diffuser les sources de la 'Hassidout à l'extérieur ne pourrait être assumée que d'une manière superficielle, car, intellectuellement, il n'a pas encore une perception profonde de tout ce que cela recouvre. A son sens, il est donc préférable, dans un premier temps, qu'il investisse son effort dans l'étude de la Torah, en général, dans les sources de la 'Hassidout, en particulier. De la sorte, le moment venu, quand il aura enfin compris la nécessité de diffuser ces sources, il acceptera la mission et il s'y engagera de manière profonde.

La construction du Sanctuaire lui délivre donc l'enseignement suivant. L'effort des hommes permettant de dresser ce Sanctuaire et d'atteindre la perfection, de sorte que "la Présence de D.ieu réside en l'action de vos

mains"⁽⁵⁰⁾, consiste à l'apporter au Moché de son âme et, par son intermédiaire, au Moché de la génération. Si on ne le fait pas, malgré tous les efforts que l'on peut développer par ailleurs pour bâtir le Sanctuaire de son âme, on se limitera à l'accomplissement des sept jours d'inauguration du Sanctuaire que l'on vient de définir longuement. En revanche, en l'apportant, en le transmettant et en le donnant aux "yeux de la communauté", au Moché de la génération, en l'occurrence en assumant la mission qui consiste à diffuser les sources de la 'Hassidout à l'extérieur, on peut effectivement édifier son propre sanctuaire, atteindre la grandeur et la perfection de ses accomplissements, par ses propres efforts, en son étude de la Torah, en sa pratique des Mitsvot, en sa prière, de sorte que "la Présence divine se révèle en l'action de ses mains"⁽⁵⁰⁾.

Et, c'est en diffusant "tes

(49) Voir, en particulier, le Likouteï Dibbourim, tome 1, à partir de la page 141a.

(50) Commentaire de Rachi sur le verset 39, 43.

Likouteï Si'hot

sources à l'extérieur" que " le ment.
 maître viendra "⁽⁵¹⁾, notre juste
 Machia'h, très prochaine-

(51) Selon la réponse que fit le roi imprimée, en particulier, à la fin du
 Machia'h au Baal Chem Tov, telle Porat Yossef et au début du Kéter
 qu'elle est consignée dans sa lettre, Chem Tov.

מזל טוב

Offert par

***Yonathan Nessim
et Rivka Myriam
BERREBY***

à l'occasion de la naissance de leur fille

Haya Mouchka שתחי'

née le 21 Elloul 5762

*Puisse D.ieu lui accorder longue vie,
joie et bonne santé
ainsi qu'un grand attachement au Rabbi*

לע"נ

A la mémoire de

Alo bat Messoda ז"ל
EMERGUI
née ZRIHEN

décédée le 26 Elloul 5761

•

A la mémoire de

Yehouda ben Messoda ז"ל
ZRIHEN

décédé le 29 Iyar 5762

ת. נ. צ. ב. ה.

Puissent-ils prier pour la paix en Israël

Offert par la famille

לע"נ

Offert par leurs enfants
pour l'élévation de l'âme de

**Chalom ben Nina ז"ל
BENMOUSSA**

décédé le 23 Kislev 5758

•

**Sarah Bat Hanna ז"ל
BENMOUSSA**

décédée le 9 Adar 5758

ת. נ. צ. ב. ה.

Puissent-ils reposer en paix au Gan Eden

לע"נ

Offert

pour l'élévation de l'âme de

Emma Sim'ha ז"ל
bat Réouven

ת. נ. צ. ב. ה.

*Puisse son âme reposer en paix
au Gan Eden*

לע"נ

Offert par la famille
HABABOU

pour l'élévation de l'âme de

Avraham ben Nissim ז"ל
HABABOU

décédé le
9 Elloul 5741
8 septembre 1981

ת. נ. צ. ב. ה.

*Puisse son âme reposer en paix
au Gan Eden*

Offert par

Mr et Mme Messod KARSENTY

pour le mérite

de leurs enfants

Yaël 'שתחי

Yonathan Chlomo Chalom 'שי

Sterna Mazal Tov 'שתחי

Sim'ha Emmanuelle Ruth 'שתחי

Haya Mouchka 'שתחי

Sheïna 'שתחי

Rivkah 'שתחי

et de leur petite-fille

Keren Dina Esther 'שתחי

*Puisse D.ieu leur accorder longue vie,
joie et bonne santé
ainsi qu'un grand attachement au Rabbi*

