

Likouteï Si'hot

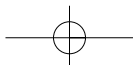
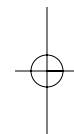
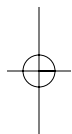
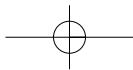
*Perspectives 'hassidiques
sur la Sidra de la semaine*

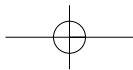
* * *

*d'après les causeries du
Rabbi de Loubavitch*

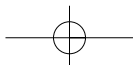
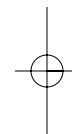
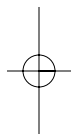
• *Neuvième série* •

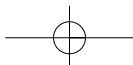
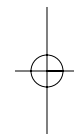
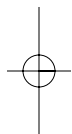
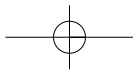
Tome 3
VAYKRA





VAYKRA





Vaykra

Vaykra

Le sacrifice d'Ola de l'oiseau

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vaykra 5736-1976)
(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Vaykra 1, 15)
(Likouteï Si'hot, tome 17, page 16)

1. Commentant le verset⁽¹⁾ : “Le Cohen l’approchera de l’autel, il lui tranchera la tête et il le consumera sur l’autel. Ainsi, son sang sera drainé sur la paroi de l’autel”, Rachi cite les mots : “son sang sera drainé”⁽²⁾ et il explique : “comme dans : ‘le drainage de la colère’⁽³⁾, ‘car’⁽⁴⁾ le drainage a cessé”⁽⁵⁾. Il appuie l’endroit de la Che’hita sur la paroi de

(1) Vaykra 1, 15.

(2) Il n’y a pas lieu de se demander pourquoi Rachi ne cite pas, dans le titre de son commentaire : “sur la paroi de l’autel”, car ces mots figurent dans le corps de son explication. Comme on l’a maintes fois précisé, Rachi introduit parfois des mots du verset, dans son commentaire et il intercale entre eux sa propre explication. Ces mots sont alors inscrits de telle façon qu’ils apparaissent comme une citation du verset. En l’occurrence, “son sang sera drainé” signifie : “le drainage de la colère, l’endroit de la Che’hita sur la paroi de l’autel, le sang en sort et s’écoule”.

(3) Michlé 30, 33, qui dit : “et, le drainage de la colère”.

(4) Ichaya 16, 4.

(5) Rabbi Avraham Ibn Ezra, commentant notamment ce verset de Michlé et le Radak, dans son Séfer Ha Chorachim, disent que la racine est *Mits*, “ce qui est drainé”, *Matsats*, “ce qui est sucé”, *Matsa*, “ce que l’on draine”. Le verset dit *Nimtsa*, “sera drainé”, qui est le passif de *Matsa*. Selon Rachi, tous ces mots ont la même racine. Le Cohen doit donc sucer également, *Mats* et selon lui, une racine peut effectivement n’avoir que deux lettres au lieu de trois. On verra, notamment, la longue explication du Malbim, à cette référence et celle du Sdeï Héméd, tome 6, à la page 2742, laquelle reprend aussi différents points qui seront évoqués par la suite dans cette causerie.

Likouteï Si'hot

l'autel, le sang en sort et s'écoule".

Au sens le plus simple, Rachi précise ici le sens de l'expression : "sera drainé", que l'on n'a pas rencontré au préalable, dans le 'Houmach et qui, plus généralement, est peu fréquente, dans la Torah. Il explique donc qu'il faut la rapprocher des versets : "le drainage de la colère" et : "le drainage a cessé". On peut, toutefois, se poser les questions suivantes :

A) Quelle relation y a-t-il entre l'explication que Rachi donne tout de suite après cela : "Il appuie l'endroit de la Che'hita sur la paroi de l'autel, le sang en sort et s'écoule" et la signification de l'expression : "sera drainé", le conduisant à énoncer ces deux éléments l'un à la suite de l'aut-

re ? En effet, si Rachi entend expliquer de quelle manière le sang est drainé, il aurait pu le faire dans une seconde explication⁽⁶⁾.

B) Pourquoi Rachi cite-t-il deux versets pour définir l'expression : "sera drainé" ? Pourquoi ne se suffit-il pas d'un des deux ?

C) Pourquoi Rachi fait-il le choix de citer précisément ces deux versets, alors que cette expression apparaît, à de nombreuses reprises, dans le Na'h⁽⁷⁾ ?

D) Bien plus, commentant le verset de Michlé, "le drainage de la colère", Rachi le rapproche d'un autre verset : "il en fit sortir la rosée", qui est énoncé au préalable, dans le livre de Choftim⁽⁸⁾. Il aurait donc pu citer ce même verset

(6) On verra, par exemple, le commentaire de Rachi sur le verset 17, mais il y a de nombreux autres exemples.

(7) Plusieurs de ces versets précèdent ceux qui sont cités par Rachi et l'on verra, à ce propos, ce qui est dit à la note 9.

(8) 6, 38.

Vaykra

ici, dans la mesure où, d'une part, le livre de Choftim⁽⁹⁾ précède⁽¹⁰⁾ celui de Michlé et d'autre part, la signification du verset de Michlé est déduite de celui de Choftim, comme Rachi le précise lui-même.

E) S'agissant de ces deux preuves, pourquoi Rachi cite-t-il, tout d'abord : "le drainage de la colère", qui figure dans Michlé", plutôt que : "le drainage a cessé", énoncé au préalable⁽¹⁰⁾, dans Ichaya ?

F) Dans le premier verset, celui de Michlé, avant : "le drainage de la colère", ce même verbe est mentionné

deux fois : "ce qui est drainé du lait sert à faire le beurre et ce qui est drainé du nez fait couler le sang"⁽¹¹⁾. Pourquoi Rachi cite-t-il précisément le troisième verbe "drainer" apparaissant dans ce verset ?

2. L'explication de tout cela est la suivante. Rachi n'entend pas uniquement commenter ici l'expression : "sera drainé". Il souhaite, en outre, répondre à une question qui est soulevée par ce verset. Cette expression, en effet, "sera drainé", est un passif, indiquant que l'action se fait d'elle-même⁽¹²⁾. Le sang est drainé de lui-même sur la

(9) C'est la première fois que le verbe "sucrer", dans le sens de : "faire sortir", apparaît dans le Na'h, ce qui n'est pas le cas du verbe drainer, lequel est également employé dans notre Paracha, au verset 5, 9, à propos du sacrifice de 'Hatat. Il est clair que cet exemple ne peut donc pas être cité, dans la mesure où il emploie le même verbe qu'ici. Dès lors, quelle signification serait la plus déterminante, dans ce verset ? Et, l'on ne peut pas penser que Rachi cite ces deux versets parce qu'ils permettent d'établir la racine du verbe, comme on l'a indiqué dans la note 5. Pour cela, en effet, il était inutile de citer : "le drainage de la colère" et, en tout état de cause, "le drainage a cessé" aurait dû être cité en premier

lieu. De plus, il n'est pas important, pour comprendre le sens simple du verset, de savoir quelle est la racine de ce verbe.

(10) Voir le traité Baba Batra 14b, qui dit : "l'ordre des prophètes... l'ordre des écrits saints...".

(11) Bien plus, le "drainage de la colère" est lui-même déduit du "drainage du lait" et du : "drainage du nez", apparaissant dans le même verset, comme le dit Rachi, dans son commentaire.

(12) Aucune action spécifique n'est donc faite pour que ce sang s'écoule. En fait, cet écoulement est la conséquence d'une action préalable, comme le texte le montrera plus loin.

Likouteï Si'hot

paroi de l'autel⁽¹³⁾, par le fait que : "il le consumera sur l'autel" ou bien qu'il tranche la tête de l'animal. Or, ceci semble difficile à comprendre⁽¹⁴⁾.

On a déjà vu, au préalable⁽¹⁵⁾, que le sacrifice d'Ola constitué d'un animal incluait la Che'hita, l'aspersion du sang sur l'autel et la combustion. Or, la Che'hita et la combustion sont également pratiquées pour le sacrifice d'Ola constitué d'un oiseau. Néanmoins, ce dernier est alors égorgé, au lieu de rece-

voir la Che'hita. En revanche, on ne retrouve pas, pour l'Ola d'un oiseau, l'équivalent de l'aspersion du sang sur l'autel⁽¹⁶⁾.

De ce fait, après avoir cité les preuves qui permettent d'établir le sens de l'expression : "sera drainé", Rachi introduit ensuite une précision et il indique que ce passif est bien la conséquence d'une action de l'homme, d'un acte de son service, ayant un caractère spécifique, puisqu'en l'occurrence, le Cohen : "appuie l'endroit de la

(13) On verra le traité Zeva'him 64b, qui dit, à propos du sacrifice de 'Hatat constitué d'un oiseau : "Est-il dit : 'il le drainera' ? Non, il est dit : 'il sera drainé', de lui-même". On consultera aussi le commentaire de Rachi, à cette référence, de même que sur le verset Vaykra 5, 9.

(14) Certes, chaque sacrifice possède ses propres règles, comme par exemple le fait d'égorger plutôt que de pratiquer la Che'hita. Pour autant, il est logique d'admettre que les travaux principaux sont identiques, ce qui n'est pas le cas pour la Che'hita,

laquelle peut aussi être pratiquée par celui qui n'est pas Cohen, comme le précise Rachi, commentant le verset Vaykra 1, 5.

(15) 1, 5 et versets suivants.

(16) Pour ce qui est de recevoir le sang et de le conduire vers l'autel, on verra le commentaire de Rachi sur le verset Vaykra 1, 5. Et, l'on peut penser que, selon Rachi, d'après le sens simple du verset, il n'y a là qu'une préparation, qu'une première partie de l'aspersion. C'est aussi ce que disent les commentateurs cités à la note 18.

Vaykra

Che'hita sur la paroi de l'autel, le sang en sort et s'écoule⁽¹⁷⁾, de la même façon que le sang est aspergé⁽¹⁸⁾ sur l'autel⁽¹⁹⁾.

3. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pourquoi Rachi cite comme preuves précisément ces deux versets. En effet, l'un et l'autre démontrent que : "le sang est drainé" grâce à une action préalable de l'homme, en l'occurrence le fait d'appuyer.

Le début du verset de Michlé : "ce qui est drainé du lait sert à faire le beurre et ce qui est drainé du nez fait couler le sang" n'apporte pas la preuve, pour ce qui fait l'objet de notre propos, que : "le sang est drainé" quand : "il appuie l'endroit de la Che'hita". En effet, il ne suffit pas d'appuyer sur le lait pour obtenir du beurre, ni sur le nez pour faire couler le sang. Il est, en outre, nécessaire de frapper et de battre. Parfois même, il n'y a rien à faire pour que le lait

(17) On verra la version de la seconde édition : "son sang sera drainé : ce terme désigne le fait de presser et d'écraser", sans citer les versets. C'est aussi la version du Réem.

(18) Le commentaire de Rachi sur le verset Vaykra 5, 9 dit : "Pour le sacrifice d'Ola il est uniquement demandé de drainer son sang, alors que pour le 'Hatat, le sang est aspergé et l'on draine le sang en saisissant l'animal par la nuque". Toutefois, cela ne veut pas dire qu'il n'y ait pas du tout d'aspersion du sang pour le sacrifice d'Ola, mais uniquement que deux actions sont nécessaires pour le 'Hatat. En effet, drainer le sang de l'Ola est bien une forme d'aspersion, comme on peut le déduire du commentaire de Rachi considérant ces deux actions comme équivalentes. Commentant le traité Meïla 9a, Rachi

dit bien que : "drainer le sang de l'Ola d'un oiseau revient à l'asperger, pour l'animal ou bien pour le 'Hatat de l'oiseau". On verra aussi, en particulier, le Daat Zekénim Mi Baaleï Ha Tossafot, le 'Hizkouni et le Paanéah Raza, sur ce verset.

(19) Ceci justifie que l'explication de : "il lui tranchera la tête et il le consumera sur l'autel. Ainsi, son sang sera drainé" soit énoncée après celle de : "son sang sera drainé". En effet, Rachi doit d'abord préciser ici que cet acte est l'équivalent de l'aspersion et c'est uniquement après cela qu'il peut demander : "Peut-on dire qu'en consommant, il draine ?". Nous avons vu, en effet, que l'on consume le sacrifice après l'aspersion. On verra le Ramban et le Réem, à cette référence, de même que le Pnéï Yochoua, sur ce verset.

Likouteï Si'hot

se transforme en beurre ou que le sang s'écoule du nez. Ces actions se font d'elles-mêmes, comme on peut le vérifier concrètement.

C'est la raison pour laquelle Rachi cite précisément la fin de ce verset : "le drainage de la colère est à l'origine de la dispute". Un tel drainage est effectivement comparable au fait d'appuyer l'endroit de la Che'hita sur l'autel. C'est, en effet, en "appuyant" sur la colère qu'on lui donne une expression extérieure, au point de provoquer la dispute.

Pour autant, cette preuve n'est pas suffisante, car le "drainage de la colère" ne prend pas la forme d'une action concrète, comme l'endroit de la Che'hita sur lequel l'on appuie. De ce fait, Rachi cite un autre verset : "le drainage a cessé", signifiant, comme le dit Rachi lui-même à cette référence, que le lait et

le beurre sont "appuyés", c'est-à-dire obtenus par "pression"⁽²⁰⁾ du bétail, ce qui constitue effectivement une action concrète. On traite le lait, non pas en frappant, mais bien en pressant.

Cependant, la preuve tirée du verset : "le drainage a cessé" n'est pas suffisante, à elle seule, car on peut penser que le verbe "drainer" ne décrit pas ici, à proprement parler, le fait d'appuyer, mais n'est qu'un titre de richesse et de gloire décerné au troupeau, qui le mérite parce qu'il fournit le lait et le beurre. C'est ainsi que Rachi explique, à ce sujet : "ce que l'on draine de toi est ta richesse et ton honneur, que tu reçois par ton troupeau, duquel tu obtiens le lait et le beurre"⁽²¹⁾. C'est pour cette raison que Rachi cite aussi, et même en premier lieu, le verset : "drainage de la colère", lequel décrit effectivement l'action d'appuyer.

(20) Selon le commentaire de Rachi, à cette référence, que le texte citera par la suite, de même que celui, notamment, des Metsoudot : "on le suce en eux". On verra, à ce propos, le paragraphe 5 de ce texte.

(21) On peut aussi adopter l'avis des autres commentateurs à cette référence, par exemple le Radak ou Rabbi Avraham Ibn Ezra.

Vaykra

4. Rachi ne cite pas pour preuve le verset de Choftim, "il fit sortir la rosée de la toison", qui décrit pourtant une action concrète, parce que ce même verset indique, tout d'abord : "il pressa la toison" et Rachi précise que : "ce terme désigne le fait de presser". Ainsi, la pression avait, en l'occurrence, déjà été effectuée au préalable, ce qui veut dire que, lorsque, par la suite, "il fit sortir la rosée de la toison", ce ne fut pas en la pressant, mais uniquement en l'en extrayant⁽²²⁾, comme le précise la fin de ce verset : "il pressa la toison et il eut une écuelle pleine d'eau".

Une telle situation n'illustre donc pas parfaitement ce qui fait l'objet de notre propos, puisque l'expression : "son sang est drainé" a pour objet de souligner le fait d'appuyer sur l'endroit de la Che'hita.

Il n'en est pas de même, en revanche, pour le verset de Michlé, dans lequel Rachi souligne le point commun aux trois actions qu'il mentionne, "le drainage du lait..., le drainage du nez..., le drainage de la colère...". Or, les actions devant être réalisées, en la matière, ne sont pas les mêmes selon qu'il s'agisse du lait, du nez ou de la colère. Bien plus, chacune reçoit une forme différente, comme on l'a souligné au paragraphe 3. Le point commun entre les trois n'est donc pas l'action elle-même, mais son résultat, ce qui en découle et qui en est "drainé". A ce propos, peut effectivement être citée la preuve de Choftim, dans laquelle la rosée est "drainée" et pressée⁽²³⁾.

Tout ce qui vient d'être dit permet également de comprendre pourquoi Rachi dit : "il appuie sur l'endroit de la

(22) Le Metsoudat David, à cette référence, dit que le verbe de ce verset est également un passif.

(23) Commentant ce verset de Michlé, Rachi dit : "il en draina la rosée" ce qui, au sens le plus simple, s'applique aux trois drainages dont il

est question dans ce verset. C'est donc le fait de presser qui est le point commun à tous, l'action permettant d'extraire ce qui se trouve à l'intérieur. Par contre, appuyer veut dire uniquement que l'homme agit, mais non qu'une extraction soit faite de cette façon.

Likouteï Si'hot

Che'hita" dans la même explication, à la suite des preuves émanant des versets. En effet, ce point est à la base même de son commentaire, puisque Rachi entend démontrer ici que le drainage est réalisé en appuyant.

5. Toutefois, une question subsiste encore : pourquoi est-il nécessaire de souligner ici que l'on draine le sang précisément en appuyant sur l'endroit de la Che'hita plutôt que par une autre action, ce qui conduit Rachi à citer ces deux versets, comme on l'a indiqué ?

On peut répondre à cette question en fonction de ce qui a été exposé au préalable. Rachi considère que le drainage est comparable à l'aspersion et qu'il en tient lieu. Il est donc logique de penser que les deux actions sont comparables⁽²⁴⁾, ce qui est le cas uniquement quand on appuie sur l'endroit de la Che'hita.

Lorsque le sang s'écoule parce que l'on frappe, comme dans le verset : "le drainage du nez fait couler le sang", l'écoulement proprement dit n'est alors pas la conséquence directe du fait de frapper. En fait, le coup provoque seulement le début de l'écoulement, qui se poursuit, de lui-même, pendant un certain temps.

Il n'en est pas de même, en revanche, pour les liquides qui sont obtenus en appuyant, par exemple lors de la traite d'une vache⁽²⁵⁾. En pareil cas, le liquide s'écoule uniquement si l'on continue à appuyer. Or, en l'occurrence, le drainage du sang remplace son aspersion, qui est intégralement réalisée par le Cohen. Rachi en déduit qu'il en est de même pour : "son sang est drainé" et qu'il est donc nécessaire d'appuyer sur l'endroit de la Che'hita.

(24) C'est ce que disent les commentateurs cités à la note 18, selon lesquels presser et asperger sont deux actions similaires.

(25) C'est la preuve que Rachi mentionne ici.

Vaykra

6. On trouve aussi, dans ce commentaire de Rachi, le vin de la Torah. On sait, en effet, ce que dit le Ramban⁽²⁶⁾, à propos de la manière d'effectuer un sacrifice, afin d'assurer l'expiation de l'homme. Ce dernier doit, en effet, se dire que : "il a fauté contre son D.ieu, par son corps et par son esprit. Il eut donc été légitime que son sang soit versé et que son corps soit brûlé, mais le bienfait du Créateur lui permet d'offrir un substitut, le sang du sacrifice à la place du sien, son esprit à la place du sien".

C'est précisément pour cette raison que l'on offre le sang et la graisse du sacrifice sur l'autel. Dans le service de

D.ieu de l'homme, en effet, la graisse correspond à son plaisir et le sang, à son enthousiasme. Et, il convient d'offrir l'un et l'autre à D.ieu⁽²⁷⁾.

C'est la raison pour laquelle, après que la Torah ait défini une première catégorie de sacrifices, l'Ola⁽²⁸⁾, qui rachète la transgression des Injonctions, de même que des Interdits en résultant⁽²⁹⁾, Rachi souligne que l'expression : "son sang sera drainé", correspondant à l'aspersion du sang, qui reçoit un rôle essentiel dans l'expiation⁽³⁰⁾, souligne la nécessité "d'appuyer", de repousser le mal et de supprimer la conscience de son ego⁽³¹⁾. Car, c'est alors que : "le sang en sort et s'écoule", que

(26) Vaykra 1, 9.

(27) On verra, notamment, le discours 'hassidique intitulé : "Elle goûte ce qui est bon", de 5709, au chapitre 2.

(28) On notera que cette explication du Ramban est énoncée comme le commentaire d'un verset qui traite du sacrifice d'Ola.

(29) Selon le commentaire de Rachi sur le verset Vaykra 1, 4, le Torat Cohanim, le Ramban et le Gour Aryé, à la même référence. On verra aussi le traité Zeva'him 7b et le commentaire

de Rachi, de même que le second chapitre d'Iguéret Ha Techouva.

(30) Torat Cohanim, à la même référence. Traité Zeva'him 6a et références indiquées, de même que le commentaire de Rachi sur le traité Pessa'him 77b.

(31) On verra le traité Bera'hot 17a, cité par Iguéret Ha Techouva, à la même référence, qui dit : "Que la réduction de mon sang et de ma graisse soit considérée comme si j'avais offert un sacrifice".

Likouteï Si'hot

l'on se défait et que l'on se libère de l'enthousiasme inspiré par les plaisirs du monde.

C'est pour cela⁽³²⁾ que Rachi dit : "comme dans le 'drainage de la colère'". De manière allusive, en effet, le fait que : "le drainage de la colère est à l'origine de la dispute" définit le contenu de la faute, la manière d'accéder à la Techouva et d'en obtenir l'expiation. C'est ce que nous montrerons.

7. Nos Sages disent que : "celui qui se met en colère est comme s'il servait les idoles"⁽³³⁾ et l'Admour Hazaken explique⁽³⁴⁾, à ce propos, que la colère provoque un retrait de la foi. En effet, celui qui a foi

que tout lui vient de D.ieu ne se mettra pas en colère. En d'autres termes, s'emporter revient à se détacher de D.ieu, "comme s'il servait les idoles". C'est le point de départ de toutes les fautes, comme le souligne l'Admour Hazaken⁽³⁵⁾. En effet, une transgression remet en cause la Volonté de D.ieu et, de la sorte, elle sépare de Lui, au même titre qu'un acte idolâtre.

Telle est donc la signification profonde du verset : "le drainage de la colère est à l'origine de la dispute". Celui qui commet une faute se "dispute" avec D.ieu et ceci apparaît encore plus clairement pour la colère que pour toutes les autres transgressions. De

(32) On verra l'explication de nos Sages, dans le Sifri, sur le verset Vaet'hanan 6, 5, qui précise : "jusqu'à rendre l'âme". Iguéret Ha Techouva le cite au chapitre 1. On verra aussi, à ce sujet, le Arou'h et le Arou'h Ha Chalem.

(33) C'est ce que disent Iguéret Ha Techouva, au chapitre 7 et Iguéret Ha Kodech, au début du chapitre 25. Les résumés et notes sur le Tanya, à la page 39, indiquent : "on consultera le traité Chabbat 105b, le Raya Méhemna, tome 3, à la page 179a, le Or Olam, dans le Réchit 'Ho'hma, au

chapitre 15, le Zohar, tome 1, à la page 27b, les Tikounéï Zohar, au début du Tikoun n°56, le Midrash Rabba et le Midrash Ha Néélam, sur le Zohar 'Hadach, à la Parchat Noa'h". On verra aussi le Zohar, tome 3, à la page 234b, le commentaire de la Michna du Rambam, lois des opinions, chapitre 2, au paragraphe 3. On consultera également les résumés et notes sur le Tanya, à la page 149.

(34) A la même référence d'Iguéret Ha Kodech.

(35) Tanya, aux chapitres 24 et 25.

Vaykra

fait, c'est uniquement pour des fautes bien précises que l'on emploie l'expression : "comme s'il servait les idoles". Il y a donc bien là le "drainage de la colère", ce qu'elle met en évidence, comme on vient de le montrer.

Par la suite, quand un Juif offre un sacrifice et se repent de sa faute, même si : "le drainage de la colère est à l'origine de la dispute", il sera en mesure de contenir cette colère et même d'exciter le bon penchant contre le mauvais. Il en sera ainsi pour chaque faute. Cet homme se contiendra et il conspuera le mauvais penchant qui l'a conduit à transgresser la Volonté de D.ieu, à se détacher de Lui. Cette manière d'agir sera : "à l'origine de la dispute" avec le mauvais penchant.

C'est pour cela que le verset emploie ici le terme *Apaim*, "colères", au pluriel, soit à la fois celle qui conduit, malheureusement, à se disputer avec D.ieu et celle qui permet ensuite de s'écarter de la faute⁽³⁶⁾, quand on accède à la Techouva et que l'on apporte un sacrifice, introduisant ainsi la dispute avec le mauvais penchant.

8. On peut, toutefois, se poser la question suivante. Un Juif, par nature, n'a rien de commun avec la faute et l'Admour Hazaken souligne⁽³⁷⁾ que : "un Juif ne veut pas et ne peut pas être détaché de D.ieu". Quand il lui arrive de trébucher devant la faute, c'est qu'il est victime d'un "stratagème" céleste⁽³⁸⁾, si l'on peut s'exprimer ainsi. De ce fait, on peut affirmer que nul ne sera écarté, qu'au final, chaque Juif accèdera à la

(36) On verra, à ce propos, Iguéret Ha Kodech, au chapitre 25, à la page 140b et le Tanya, au chapitre 29.

(37) On verra, notamment, le discours 'hassidique intitulé : "Je suis venu dans mon jardin", de 5710, au chapitre 3.

(38) Midrash Tan'houma, Parchat Vayéchev, au chapitre 4. On verra

aussi, notamment, la longue explication du traité Soukka 52b, du Torat 'Haïm, Parchat Toledot, dans le discours : "Il te donnera", à partir du chapitre 10, de même que le Likouteï Si'hot, tome 18, Parchat Masseï, 5737, au paragraphe 7 et dans les références indiquées.

Likouteï Si'hot

Techouva⁽³⁹⁾. Dès lors, comment justifier la descente et le voile inhérents à la faute ?

Rachi répond à cette question en constatant que : "le drainage a cessé", affirmation qui porte sur le lait que l'on obtient du troupeau, en pressant et en appuyant. Ainsi, celui qui est parvenu à la Techouva accède ensuite au stade du "lait". En effet, la Torah de vérité envisage que le lait soit interdit, parce qu'il est constitué à partir du sang, ou encore parce qu'il est un membre d'un animal vivant. Pourtant, la Torah introduit une idée nouvelle et elle affirme que ce lait est permis⁽⁴⁰⁾. Bien plus, elle prononce, à travers lui, l'éloge d'Erets Israël⁽⁴¹⁾, "le pays où coulent le lait et le miel"⁽⁴²⁾. Or, il y a bien là une forme de transformation. Ce qui, d'après la Torah,

aurait dû être interdit, non seulement est permis, mais, en outre, devient le moyen de prononcer une éloge.

Il en est donc de même dans la dimension spirituelle. Lorsque : "le drainage de la colère est à l'origine de la dispute", lorsqu'un homme commet une faute et que, de cette façon, il se dispute avec D.ieu, puis contient sa colère et se dispute avec son mauvais penchant, il en est ainsi uniquement pour lui permettre de repousser le mal, puis de le transformer en bien, selon l'explication du Tanya⁽⁴²⁾, à propos du verset⁽⁴³⁾ : "Tout ce que l'Eternel fait est pour Lui-même, y compris l'impie, au jour du malheur", qui indique : "c'est-à-dire quand il regrettera sa faute et qu'il fera, de son mal, le jour et la lumière, là-haut".

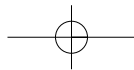
(39) Lois de l'étude de la Torah, de l'Admour Hazaken, chapitre 4, au paragraphe 3 et Tanya, à la fin du chapitre 39.

(40) Traité Be'horot 6b et l'on verra l'Encyclopédie talmudique, à cet article et dans les références indiquées.

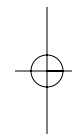
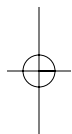
(41) On verra, en particulier, le verset Chemot 3, 8.

(42) Au chapitre 27.

(43) Michlé 16, 4.

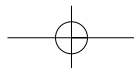
*Vaykra*

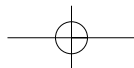
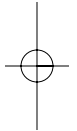
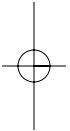
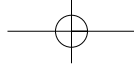
C'est ainsi que l'on procure : "une odeur agréable à D.ieu"⁽⁴⁴⁾, un plaisir pour Lui, de ces "aliments aigres et épicés qui sont assaisonnés et adoucis au point de devenir des mets délicieux, suscitant le plaisir de l'esprit"⁽⁴⁵⁾. C'est bien de cette façon que "l'honneur de D.ieu se révèle dans tous les mondes".

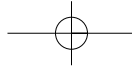


(44) Dans les versets Vaykra 1, 9-13-17, à la fin de toute la description du sacrifice d'Ola.

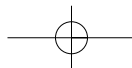
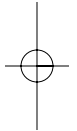
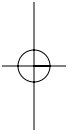
(45) A la même référence du Tanya.

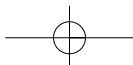
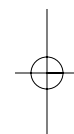
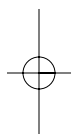
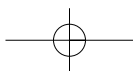






TSAV





Tsav

Tsav

Le feu perpétuel

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

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

(Likouteï Si'hot, tome 17, page 50)

1. Commentant le verset⁽¹⁾ : “Tu allumeras un feu perpétuel sur l’autel, tu ne l’éteindras pas”, Rachi cite les mots : “un feu perpétuel” et il explique : “le feu dont on dit qu’il est perpétuel est celui qui sert à allumer les lumières, ainsi qu’il est dit⁽²⁾ : ‘pour élever la lumière perpétuelle’⁽³⁾, qui est également allumée sur l’autel extérieur”.

(1) Tsav 6, 6.

(2) Au début de la Parchat Tetsavé.

(3) Cette formulation sans autre précision semble indiquer que toutes les lumières, et non uniquement la lumière occidentale, étaient allumées à partir de l’autel extérieur. On verra, à ce propos, le Min’hat ‘Hinou’h, à la Mitsva n°98 et peut-être même le Ram, lois des sacrifices perpétuels et supplémentaires, chapitre 3, au paragraphe 13, qui dit que l’on peut, si on le désire, allumer toute lumière qui s’est éteinte à partir de l’autel des sacrifices. Le Tsafnat Paané’a’h, lois de ‘Hanouka, chapitre 3, au paragraphe

2, dit qu’à l’époque du miracle de ‘Hanouka, on n’alluma que la lumière occidentale et c’est de cette façon que fut accomplie la Mitsva de la lumière perpétuelle. Il semble, toutefois, que Rachi n’adopte pas cette position ici, car elle ne relève pas du sens simple de ce verset, bien que, selon ce sens simple, il soit dit, à propos de toutes les lumières : “lumière perpétuelle” et Rachi, commentant le verset Emor 24, 3, explique que l’on commence par la lumière occidentale. On verra aussi le Likouteï Si’hot, tome 18, première causerie de la Parchat Bealote’ha.

Likouteï Si'hot

Au sens le plus simple, Rachi commente ici⁽⁴⁾ le mot : “perpétuel”, qui semble superflu, dans ce verset. En effet, s’il s’agit, en l’occurrence, de souligner que le feu de l’autel doit brûler en permanence, il aurait suffi de dire : “Tu allumeras un feu sur l’autel, tu ne l’éteindras pas”, comme le verset précédent indiquait : “Et, tu allumeras le feu sur l’autel, tu ne l’éteindras pas”. Qu’apporte donc ici l’ajout du mot : “perpétuel” ? Rachi en déduit que les mots : “un feu perpétuel” se rapportent au feu du chandelier, qui est appelé : “lumière perpétuelle” et que l’on allume avec le feu de l’autel.

Néanmoins, cette interprétation semble difficile à comprendre, car :

A) L’ensemble de cette Paracha se rapporte à l’autel et à ce qui le concerne, y compris donc au feu brûlant sur l’autel. Dès lors, comment introduire ici, selon le sens simple du verset, une règle s’appliquant au feu du chandelier ? Et, l’on peut justifier simplement la présence du mot : “perpétuel” dans ce verset, en expliquant qu’il a pour but d’accentuer ce caractère permanent, y compris d’une manière affirmative : le feu sur l’autel doit être perpétuel, sans la moindre interruption. De fait, le Ibn Ezra, l’un de ceux qui définissent le sens simple du verset, considère effectivement que le mot : “perpétuel” souligne ici la nécessité que le feu soit allumé en permanence sur l’autel⁽⁵⁾.

(4) On verra le Béer Maïm ‘Haïm et le Maskil Le David

(5) Selon la Hala’ha, on déduit de ce verset que : “il est une Injonction que le feu soit allumé sur l’autel en permanence, ainsi qu’il est dit : ‘tu allumeras un feu perpétuel sur l’autel’”, d’après les termes du Rambam, au début du second chapitre des lois des sacrifices perpétuels et supplémentaires, de même que dans le Séfer Ha Mitsvot, à l’Injonction n°29. On verra aussi le commentaire du Ramban, au début

de la Parchat Tsav, au verset 2. Et, l’on ne peut pas se demander pourquoi Rachi n’interprète pas l’expression : “feu perpétuel” comme une Injonction, s’ajoutant à l’Interdit : “tu ne l’éteindras pas”, à la fin de ce verset, d’autant qu’il précise ensuite que le verset énonce une obligation supplémentaire, par deux fois : “tu ne l’éteindras pas : afin de transgresser deux Interdits”. Le Maskil Le David écrit que : “ce feu perpétuel ne doit pas être interprété comme une Injonction”.

Tsav

Ce commentaire de Rachi est, certes, basé sur les Midrashim de nos Sages⁽⁶⁾, mais l'on sait, comme on l'a maintes fois souligné, que ces Midrashim de nos Sages, quand ils sont cités par Rachi dans son commentaire de la Torah, expriment le sens simple du verset, en particulier quand Rachi ne dit pas : "nos maîtres expliquent", par exemple, ce qui veut dire qu'en ce cas, l'interprétation qu'il énonce s'impose, selon le sens simple des versets.

B) Bien plus, Rachi expliquait, au préalable⁽⁷⁾, que : "l'on mentionne ici, à diffé-

rentes reprises, le fait de brûler, 'sur le feu', 'tu allumeras le feu sur l'autel', 'tu allumeras un feu sur l'autel' et tout cela a été commenté dans le traité Yoma⁽⁸⁾, dans lequel nos Sages en discutent le nombre⁽⁹⁾". Cela veut bien dire que le verset : "tu allumeras un feu perpétuel" décrit bien le feu de l'autel. Comment donc Rachi peut-il avancer qu'il s'agit, en fait, du feu du chandelier ?

C) Plus encore, Rachi explique ensuite que la fin de ce verset, "tu ne l'éteindras pas", se rapporte effectivement à l'autel.

Néanmoins, y compris selon le sens simple du verset, plusieurs Mitsvot sont énoncées de cette façon. Bien plus, une telle formulation indique parfois un Interdit, comme l'explique le Likouteï Si'hot, tome 16, dans la première causerie de la Parchat Tetsavé, à la page 328. Car, il aurait fallu dire : "tu allumeras un feu perpétuel", ainsi qu'il est dit : "élever la lumière éternelle", verset qui est cité ici, ce qui explique pour quelle raison Rachi, dans le titre de son commentaire, mentionne aussi : "élever".

(6) Traité Yoma 45b. Torat Cohanim, à cette référence, à propos du verset 6, 2 : "le feu de l'autel". Par contre la formulation de Rachi est basée sur le

traité Yoma et l'on verra ce que dit Rachi, commentant cette Guemara. On verra aussi la note 22, ci-dessous.

(7) Au verset 5.

(8) 45a.

(9) La raison pour laquelle Rachi donne cette explication à propos du verset : "et, tu allumeras le feu sur l'autel", mais non avant cela, à propos de : "et le feu brûlera sur l'autel", est la suivante. Selon le sens simple du verset, cela veut dire que le feu de l'autel, toute la nuit, doit être à l'intérieur de l'autel, non pas à l'extérieur de celui-ci, comme Rachi le disait au préalable, au verset 1, 8, à propos de la journée. C'est l'explication de Rabbi Avraham Ibn Ezra.

Likouteï Si'hot

2. On pourrait expliquer, comme le font certains commentateurs⁽¹⁰⁾, que Rachi n'écarte pas ici le verset : "tu allumeras un feu perpétuel" de son sens simple et qu'il fait bien allusion, dans son ensemble, au feu de l'autel. En fait, il précise uniquement que le mot : "perpétuel", qui est employé à propos de l'autel, délivre aussi un enseignement pour le chandelier, à propos duquel figure le même terme. Celui-ci doit donc être allumé avec le feu de l'autel.

Il est, toutefois, difficile de comprendre ce commentaire de Rachi de cette façon, car :

A) S'il en était ainsi, Rachi aurait dû dire : "nos Sages en

(10) D'après le Divreï David, du Touréï Zahav, à cette référence.

(11) C'est ce que permettent d'établir les termes de Rachi : "tu l'allumeras au-dessus de l'autel extérieur", ce qui veut dire que Rachi explique et reproduit le mot : "sur", à propos duquel il dit : "au-dessus de l'autel extérieur", comme le disent aussi, la première et la seconde version de Rachi, de même que les manuscrits. En effet, le verset précise : "tu l'allumeras sur l'autel extérieur" et c'est donc bien le "feu perpétuel" qui doit être allumé sur l'autel. En revanche, l'expression : "au-dessus" signifie que le feu a été transporté ailleurs, en l'occurrence

déduisent que" ou bien : "on en déduit que".

B) Rachi reproduit aussi le mot : "feu" de ce verset, qu'il commente en même temps que l'adjectif : "perpétuel" en précisant : "le feu dont on dit qu'il est perpétuel", ce qui veut bien dire que le mot : "perpétuel" décrit le "feu" dont il est question dans ce verset.

C) De la longueur de ce commentaire de Rachi, "qui est également allumée sur l'autel extérieur", on peut déduire qu'il fait allusion à la suite du verset, "tu allumeras⁽¹¹⁾ sur l'autel"⁽¹²⁾.

dans le chandelier. En outre, s'il était dit : "tu l'allumeras sur l'autel extérieur", on aurait compris, selon ce que disait Rachi au préalable, qu'il s'agit d'une mention de plus du feu figurant dans un verset, l'une d'elle étant nécessaire pour le feu du chandelier. On verra, à ce propos, la note 35, ci-dessous.

(12) Le Divreï David dit, à cette référence : "L'expression : 'sur lui' n'est pas compréhensible ici, si on l'applique au chandelier", mais l'on peut réellement s'interroger, à ce sujet, car ce verset ne dit pas : "sur lui". Ce terme figure, en effet, dans le verset précédent.

3. Certains commentateurs résolvent la contradiction entre ces commentaires de Rachi en expliquant que le verset : “tu allumeras le feu perpétuel sur l’autel” n’est pas appliqué, dans le traité Yoma, au feu nécessaire sur l’autel, puisque la déduction en a déjà été faite dans les versets précédents⁽¹³⁾. Rachi précise donc que : “tout cela a été commenté dans le traité Yoma” uniquement afin d’indiquer dans quel traité cette indication est donnée⁽¹⁴⁾.

On sait, toutefois, à quel point Rachi est précis, dans sa formulation et l’on peut en déduire qu’une telle interprétation est très difficile à accepter. En effet, s’il s’agissait uni-

quement de préciser la référence à laquelle ces versets sont commentés, Rachi aurait simplement dit : “tous sont commentés dans le traité Yoma”, comme c’est le cas, à différentes reprises, dans son commentaire⁽¹⁵⁾. Il faut en conclure que la remarque de Rachi, “nos Sages en discutent le nombre”, est directement liée à son commentaire.

4. L’explication de tout cela est la suivante. Rachi a déjà défini, au préalable⁽¹⁶⁾, le sens du mot : “perpétuel”, employé à propos du chandelier : “chaque nuit est considérée comme : ‘perpétuelle’, ainsi qu’il est dit⁽¹⁷⁾ : ‘un sacrifice perpétuel’. Cela veut dire : ‘de jour en jour’. De

(13) Selon le Réem et le Gour Aryé, à cette référence.

(14) Le Réem, à cette référence, fait remarquer que Rachi, quand il indique que tous ces versets sont commentés par le traité Yoma, ne fait pas allusion uniquement au feu, mais aussi à d’autres points. Par la suite, quand il indique qu’une discussion existe, à ce sujet, il introduit bien un élément nouveau.

(15) Autre point, qui est essentiel, on ne comprend pas, selon l’explication du Réem, pourquoi Rachi cite ici le

verset : “tu allumeras un feu perpétuel”. Dans les deux premières éditions du commentaire de Rachi, de même que dans les manuscrits, est uniquement cité le verset : “un feu perpétuel”. Peut-être y a-t-il une faute d’imprimerie dans les deux premières éditions, qui ne comportent pas non plus le début de ce commentaire de Rachi : “on mentionne ici, à différentes reprises, le fait de brûler”.

(16) Au début de la Parchat Tetsavé.

(17) Tetsavé 29, 42. Bamidbar 28, 6.

Likouteï Si'hot

même, pour l'offrande des pains, il est dit⁽¹⁸⁾ : 'perpétuel-le', alors que l'on en donne la moitié le matin et la moitié le soir"⁽¹⁹⁾.

De ce fait, il est difficile d'admettre, selon la conception de Rachi, que le terme : "perpétuel" a pour but de souligner la permanence dans le temps, alors que le verset précise, en outre : "tu ne l'éteindras pas", car ces mots, bien au contraire, signifient clairement que le feu doit brûler en permanence⁽²⁰⁾, alors que : "perpétuel" peut aussi vouloir dire uniquement pendant les journées, ou bien pendant les nuits⁽²¹⁾, à la

manière du "sacrifice perpétuel", mais non pas réellement toute la journée ou toute la nuit.

Rachi en déduit que, par le verset : "tu allumeras le feu perpétuel", la Torah introduit ici un autre feu, à propos duquel il est dit : "élever la lumière perpétuelle"⁽²²⁾ et que l'on doit allumer sur l'autel.

5. Ceci nous permet de comprendre que Rachi, au préalable, citant les différentes fois que la Torah mentionne le fait de brûler,

A) ne se contente pas de dire que : "l'on mentionne ici, à différentes reprises, le fait

(18) Tsav 6, 13.

(19) Il en est de même pour le commentaire de Rachi sur le traité 'Haguiga 26b.

(20) En effet, l'expression : "tu ne l'éteindras pas", au même titre que : "tu allumeras" signifie la nécessité de faire en sorte que le feu ne soit pas éteint et l'on verra le commentaire du Ramban sur notre Paracha, au verset 2, qui dit que : "l'expression 'tu ne l'éteindras pas', dans notre verset, émet une Interdiction. Le feu ne doit donc jamais être éteint". De même, le verset Terouma 25, 15 dit : "on ne les ôtera pas" et le verset Tetsavé 28, 28 : "il ne le quittera pas". On verra aussi le commentaire de Rachi sur le verset

Tetsavé 28, 32, qui a été longuement expliqué dans le Likouteï Si'hot, tome 16, dans la première causerie de la Parchat Tetsavé.

(21) Le Maskil Le David développe une longue explication, à ce propos, à cette référence de la Parchat Tetsavé. On peut s'interroger sur ce qu'il dit, mais on ne le fera pas ici.

(22) Ceci permet de comprendre la formulation de Rachi : "le feu qui est qualifié de perpétuel", tout comme la Guemara dit : "le feu perpétuel auquel je faisais allusion", non pas selon l'expression du Torat Cohanim : "le feu duquel je parlais sera perpétuel", ce qui est une Injonction.

Tsav

de brûler”, s’en remettant à chacun pour les compter, mais cite lui-même toutes ces références, y compris le verset : “tu allumeras le feu perpétuel”⁽²³⁾,

B) adopte une formulation longue, “l’on mentionne ici, à différentes reprises, le fait de brûler”, alors qu’il aurait pu dire, d’une manière plus concise : “le fait de brûler est mentionné quatre fois, ‘sur le feu’...”,

C) ajoute encore, après avoir indiqué que : “tout cela a été commenté dans le traité Yoma”, une autre précision : “nos Sages en discutent le

nombre”. En effet, Rachi souligne ainsi que l’explication dépend de la discussion tendant à établir le nombre de fois qu’il est question du feu, dans la Torah.

Cette précision étant donnée ici, il y a tout lieu de penser, selon le sens simple du verset, que tous ces termes se rapportent à “ici”, à l’autel. Selon l’avis qui mentionne quatre fois le feu, chaque jour, le verset : “tu allumeras un feu perpétuel sur l’autel” doit effectivement faire partie des versets décrivant le feu sur l’autel⁽²⁴⁾. D’après cet avis,

(23) Dans les deux premières versions de Rachi et dans les manuscrits, tous les versets ne sont pas cités. Seul est mentionné : “tu allumeras le feu perpétuel”. Mais, l’on verra ce qui est dit, à ce propos, à la note 15.

(24) On verra le traité Yoma 45b, qui demande : “quelle précision déduire de ce feu perpétuel ?... C’est le second feu...”. Puis, ce verset est appliqué au feu du chandelier et l’on verra, à cette référence, la seconde explication des Tossafot, de même que les notes suivantes, mais l’on peut encore s’interroger, à ce propos. Il n’en est pas de même, en revanche, pour le Torat Cohanim sur notre Paracha, qui cite le verset : “tu allumeras le feu sur l’autel”. C’est aussi ce que dit Rabbénou ‘Hananel, commentant la Guemara, c’est la version qu’en retient, notam-

ment le Gaon de Vilna et l’on verra le Dikdoukeï Sofrim, à cette référence. En revanche, ce n’est pas ce que l’on déduit du commentaire de Rachi, à cette référence du traité Yoma. Le Lé’hem Michné, à cette référence, explique et commente la version parvenue jusqu’à nous. Il en est de même pour le Divreï David, à cette référence. Et, même si l’on admet que, d’après la conclusion de la Guemara, à cette référence, d’après tous les avis, y compris selon Rabbi Meïr, qui retient quatre fois le feu, chaque jour et cinq fois, à Yom Kippour, ce verset n’est pas appliqué au feu de l’autel, on sait, néanmoins, que, selon tous les avis, interprétant “le feu perpétuel auquel je fais allusion”, le Rambam tranche la Hala’ha selon l’avis de Rabbi Yossi, qui dit que l’on allumait le feu trois

Likouteï Si'hot

Rachi n'a donc rien à ajouter sur ce verset lui-même et, selon lui, on pourra, certes au prix d'une difficulté, adopter, par exemple, l'interprétation de Rabbi Avraham Ibn Ezra⁽²⁵⁾.

En revanche, selon les autres avis, qui ne parlent que de deux ou de trois mentions du feu⁽²⁶⁾, Rachi précise que l'on peut effectivement les retrouver dans le sens simple du verset, car, comme on l'a indi-

fois par jour et l'on verra, à ce propos, le Lé'hem Michné, chapitre 2, au paragraphe 1. Au chapitre 2, paragraphe 4, le Rambam cite le verset : "le feu perpétuel" à propos du troisième feu, permettant d'accomplir la Mitsva. Par contre, au paragraphe 5, citant : "la tradition", il rapporte le verset : "tu allumeras le feu sur l'autel" et il l'applique à ce feu. Puis, au chapitre 3, paragraphe 13, il tranche que la lumière occidentale ne peut être allumée qu'à partir de l'autel extérieur. Néanmoins, il ne cite pas l'explication du verset : "tu allumeras le feu perpétuel". On peut, cependant, considérer que le Rambam adopte l'explication la plus simple, comme l'affirme le Lé'hem Michné, à cette référence, chapitre 2, au paragraphe 2. En outre, bien que cela soit difficile à admettre, on peut penser qu'il s'en remet au Yerouchalmi qui sera cité par la suite. Par ailleurs, le Yerouchalmi, traité Yoma, chapitre 4, au paragraphe 6, dit : "Rabbi Yehouda n'accepte pas ces nécessités d'allumer le feu. Dès lors, comment comprend-il le verset : 'tu allumeras le feu perpétuel' ?", bien qu'au préalable, ce verset n'ait pas été mentionné, selon l'avis de Rabbi Meïr. Mais, peut-être est-il possible d'expliquer que, selon Rachi, ce passage de la Guemara, jusqu'à sa conclu-

sion, adopte l'avis de Rabbi Meïr. S'agissant de l'avis de Rabbi Yossi, on verra la note 26. En effet, le verset : "tu allumeras le feu perpétuel" s'applique à celui de l'autel, selon Rabbi Meïr. Toutefois, on en déduit, du fait qu'il est dit : "perpétuel", qu'il en est de même pour le feu du chandelier, bien que le commentaire de Rachi sur ce verset n'adopte pas cette position, comme le précise le texte.

(25) A différentes références, ce verset est appliqué au feu de l'autel. Le Torat Cohanim, à cette référence, dit : "perpétuel, y compris le Chabbat, perpétuel, y compris en état d'impureté" et l'on verra le Yerouchalmi, traité Yoma, chapitre 4, à la fin du paragraphe 6 et dans le Korban Ha Eda, à cette référence. En outre, le Rambam, cité à la note 5, dit : "Il est une Injonction d'allumer un feu perpétuel". Enfin, le Ramban, à la même référence, également cité à la note 5, rappelle que : "ce verset énonce une Mitsva pour les Cohanim de maintenir le feu".

(26) On peut penser aussi que, selon la conception de Rachi, Rabbi Yossi qui prend en compte trois mentions du feu chaque jour et une de plus, à Yom Kippour, applique le verset : "tu allumeras le feu perpétuel" à l'autel. Rabbi Yehouda, par contre, ne retient que deux mentions, chaque jour et

Tsav

qué, il est plus logique d'admettre que ce "feu perpétuel" est celui du chandelier⁽²⁷⁾, lequel doit être allumé à partir de celui de l'autel. En ce sens, le feu est effectivement mentionné : "à plusieurs reprises", plus d'une fois, mais moins de quatre.

6. On trouve aussi, dans ce commentaire de Rachi, une explication merveilleuse, appartenant à la Hala'ha. Il existe, en effet, différentes Hala'hot qui sont constituées de deux parties, l'une dépendant de l'autre. Et, une question se pose alors : quels sont l'aspect essentiel, la raison principale et quel est l'aspect accessoire ?

Ainsi, la Hala'ha précise que les deux pains offerts à Chavouot doivent être "une

offrande nouvelle", c'est-à-dire provenant de la nouvelle récolte, de laquelle n'est faite aucune offrande, dans le Temple, avant l'apport de ces deux pains⁽²⁸⁾. Ceci soulève la question suivante⁽²⁹⁾ : quelle est la raison de cette Hala'ha, son aspect essentiel ? Est-ce un principe s'appliquant aux deux pains, qui doivent être la première offrande de la nouvelle récolte, ce qui a pour conséquence que celle-ci ne peut servir à aucune autre offrande ? Ou bien ce principe concerne-t-il les offrandes elles-mêmes, pour lesquelles est nécessaire une permission d'avoir recours à la nouvelle récolte, laquelle est obtenue grâce aux deux pains de Chavouot ? Dans ce dernier cas, les deux pains sont bien la première offrande de la nouvelle récolte dans le but de la

une troisième à Yom Kippour. Il applique donc les termes de ce verset au feu du chandelier. On verra, à ce propos, la note 24.

(27) C'est aussi ce que l'on peut déduire du Yerouchalmi, à cette référence, qui conclut : "Quelle application Rabbi Yehouda donne-t-il à ce 'feu perpétuel' ? Le feu dont Je te demande qu'il soit perpétuel est uniquement celui de l'autel extérieur". Cela veut dire que ce verset, parce qu'il ne peut pas concerner le feu de

l'autel, est appliqué à celui du chandelier. Il n'en est pas de même, en revanche, selon l'autre avis et l'on verra, à ce propos, la note 24.

(28) Voir le traité Mena'hot 68b et 83b.

(29) Concernant ce qui suit, on verra la longue explication du Tsafnat Paanéah, lois des dons aux pauvres, à partir de la page 35c, lois des vœux, à la page 8d, dont l'analyse s'applique aussi à la nouvelle récolte précédant l'Omer.

Likouteï Si'hot

permettre pour les autres offrandes.

Cette distinction a plusieurs incidences. Ainsi, lorsque quelqu'un transgresse ce principe et qu'il apporte une offrande constituée à partir de la nouvelle récolte, l'interdiction d'une offrande de cette nouvelle récolte demeure-t-elle par la suite ou bien est-elle supprimée ?

Si l'on considère que la première offrande de la nouvelle récolte doit être les deux pains de Chavouot, cela ne peut plus être le cas, en l'occurrence et l'on peut donc se servir de cette nouvelle récolte pour les offrandes ultérieures⁽³⁰⁾.

En revanche, si l'on admet qu'une offrande ne peut pas comporter de la récolte nou-

velle tant que celle-ci n'a pas été permise par les deux pains de Chavouot, l'interdiction subsiste même après qu'une offrande ait été apportée à partir de cette nouvelle récolte. En effet, celle-ci n'est toujours pas permise, tant que les deux pains n'ont pas été offerts.

Une question similaire se pose aussi pour ce qui fait l'objet de notre propos. L'obligation d'allumer le chandelier à partir de l'autel extérieur est-elle un principe relatif à l'allumage du chandelier, dont le feu doit émaner de l'autel extérieur, ou bien est-ce une disposition énoncée dans la Paracha de l'autel et le concernant donc, la nécessité qu'il soit à l'origine du feu permettant d'allumer le chandelier⁽³¹⁾ ?

(30) On verra le Sfat Emet, à la page 68b, qui explique cette différence d'après la mention, dans la Michna, de l'Omer et des deux pains. Avant les deux pains, la Mitsva manque encore, ce qui ne disqualifie pas les offrandes. De ce fait, si une offrande a été faite avant les deux pains, du fait d'une transgression, on pourra, même a priori, apporter encore d'autres offrandes par la suite.

(31) On verra la discussion entre le Rambam et le Rabad, dans les lois des sacrifices perpétuels, chapitre 3, au paragraphe 13, pour déterminer si l'obligation existe aussi à propos de la lumière occidentale, ou bien si le principe a, avant tout, une application négative, c'est-à-dire que : "on n'apportera pas le feu de l'autel intérieur, ni celui du four".

Tsav

Et, cette distinction a l'incidence suivante. Si, pour une quelconque raison, il n'y a pas de feu sur l'autel⁽³²⁾, cela fait-il obstacle à l'allumage du chandelier ?

S'il s'agit d'un principe concernant le chandelier, l'absence de feu sur l'autel empêche effectivement de l'allumer. Par contre, s'il s'agit d'une disposition relative à l'autel, l'absence de feu, sur celui-ci, a pour conséquence

de supprimer l'obligation d'allumer le chandelier à partir de l'autel et, dès lors, on peut se servir d'un autre feu.

D'après la Hala'ha, il semble que ce principe s'applique à l'allumage du feu du chandelier, lequel doit émaner de l'autel extérieur⁽³³⁾. Pourtant, Rachi modifie les termes employés par nos Sages⁽³⁴⁾ : "le feu perpétuel que Je te demande ne peut émaner que de l'extrémité de l'autel exté-

(32) On peut se demander, selon la Hala'ha, dans un cas où il n'y a pas d'autel, si la Tossefta du traité Mena'hot, chapitre 6, au paragraphe 6 : "la table, le chandelier et les autels" signifie que la présence de tous à la fois est nécessaire. Le Yerouchalmi, traité Shekalim, chapitre 4, au paragraphe 2, rapporte une discussion, à ce sujet. Les Sages considèrent que ce n'est pas une nécessité et ils disent : "il faut distinguer ce qui est effectué à l'intérieur de ce qui est effectué à l'extérieur". On verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 11, à partir de la page 117 et dans les références indiquées, précisant que, "selon le Gaon de Ragatchov, il y a une discussion entre le Rambam et le Ramban afin de déterminer si les instruments sont partie intégrante du Temple". On

verra aussi le Min'hat 'Hinou'h, à la Mitsva n°95, qui dit que, en l'absence d'autel, le Temple ne peut plus être défini comme tel. En tout état de cause, on peut s'interroger dans le cas où il y a bien un autel, mais pas de feu, par exemple parce que le bois a été offert en quantité insuffisante, selon le traité Taanit 28a.

(33) On verra le Rambam et le Rabad qui sont cités à la note 31. On notera que le Rambam donne cette précision dans le chapitre 3, qui traite de la Mitsva d'allumer le chandelier, non pas dans le chapitre 2, qui se réfère au feu de l'autel et à la façon de l'allumer.

(34) A la même référence du traité Yoma. On verra aussi le Torat Cohanim cité à la note 22 et le Yerouchalmi cité à la note 27.

Likouteï Si'hot

rieur” et il écrit : “il sera également allumé de sur l’autel extérieur”, ce qui veut dire que, selon lui, il s’agit d’un principe s’appliquant à l’autel extérieur⁽³⁵⁾ lui-même, dont le feu, comme tous les autres devant être allumés, doit être utilisé pour allumer le chandelier⁽³⁶⁾.

(35) Ceci peut être rapproché du feu de l’autel extérieur lui-même, comme l’indiquent les Tossafot, à cette référence du traité Yoma et l’on verra aussi le Rambam, lois du service de Yom Kippour, chapitre 2, au paragraphe 5 et dans le commentaire de la Michna, traité Yoma, à la fin du chapitre 4, qui parle des quatre fois dont il est fait mention du feu, à propos de Yom Kippour, “afin d’embellir l’autel et de le couronner”. La Guemara, à cette référence et le Torat Cohanin, dans la version parvenue jusqu’à nous, disent : “Quel est le feu se trouvant sous le chandelier ?”.

(36) Peut-être, d’après cela, est-il possible de conclure que l’allumage du chandelier est l’une des lois de l’autel et a fortiori en est-il ainsi pour l’Interdit : “Tu ne l’éteindras pas”. Ceci a une incidence sur la Hala’ha, dans le cas d’un homme qui commet la faute d’éteindre le feu de l’autel. En effet, dans quelle mesure ce feu est-il défini comme celui de l’autel ? S’il est écarté de l’autel, dans une pelle, devient-il alors “consacré à une autre Mitsva” ou bien reste-t-il “le feu de l’autel” ? On verra aussi le traité Yoma 46a, avec le commentaire de Rachi et

En outre, c’est ce que l’on peut déduire du sens simple des versets, comme on l’a dit, dès lors que la Torah en énonce le principe dans cette Paracha, traitant du feu de l’autel extérieur, plutôt que dans la Paracha du chandelier.

le Rambam, lois des sacrifices perpétuels, chapitre 2, au paragraphe 6. Si l’on admet qu’il s’agit d’une loi concernant l’autel, on commet la faute tant que le feu n’a pas été écarté de cet autel. C’est pour cela que Rachi parle ici de : “celui qui éteint le feu sur l’autel” ou bien, selon les deux premières éditions : “du dessus de l’autel” et, dans les manuscrits : “qui est sur l’autel”, mais non pas, comme le dit le Rambam, notamment, à cette référence : “celui qui éteint le feu de l’autel”. Et, peut-être faut-il ajouter qu’il y a une autre incidence, selon la formulation que l’on retient. En effet, “celui qui éteint le feu de l’autel” l’éteint complètement, alors que, d’après ce que dit Rachi, “celui qui éteint le feu sur l’autel” peut aussi le faire partiellement. On verra le traité Zeva’him 91b, le Rambam, à cette référence, le Séfer Ha Mitsvot, Interdit n°81, le commentaire de Rav Y. P. Perla sur le Séfer Ha Mitsvot de Rabbi Saadia Gaon, Interdit n°188, le Pnei Yochoua et le Kéli ‘Hemda, sur notre Paracha, commentant les propos du Ramban. De fait, la formulation précédemment citée disait bien : “du dessus de l’autel”.

Tsav

7. Il découle également de tout cela un enseignement pour le service de D.ieu. Les instruments utilisés dans le sanctuaire et dans le Temple se répartissaient, de façon générale, en deux catégories, ceux qui se trouvaient à l'intérieur, comme l'autel intérieur, le chandelier, la table, d'une part et l'autel extérieur, d'autre part.

De même, un homme a deux façons de servir D.ieu, par sa propre personne, "à l'intérieur" ou bien en influençant son prochain, en rapprochant ceux qui se trouvent "à l'extérieur", en agissant sur la part "extérieure" du monde qui lui est confiée et qui peut être comparée à l'autel extérieur, sur lequel, précisément, étaient offerts les sacrifices de tous les Juifs.

C'est là que tout ce qui concerne le monde reçoit l'élévation⁽³⁷⁾.

Plus précisément, l'allumage du chandelier correspond à la Torah⁽³⁸⁾, ainsi qu'il est dit⁽³⁹⁾ : "Car, la bougie est une Mitsva et la Torah, une lumière". C'est à ce propos qu'il est dit : "élever la lumière perpétuelle", tout comme l'est l'étude de la Torah, ce qui n'est pas le cas des Mitsvot. A fortiori est-ce le cas pour celui qui a l'étude pour seule activité et qui est donc une "lumière perpétuelle", attachée à D.ieu en permanence⁽⁴⁰⁾.

Celui qui consacre sa journée à l'étude pourrait penser qu'il est un chandelier brillant, à partir duquel s'élève la lumière perpétuelle, qu'il peut donc se passer des Mitsvot, y compris quand cel-

(37) Voir, en particulier, le Séfer Ha Mitsvot du Tséma'h Tsédek, à la Mitsva de la construction du Temple, au chapitre 2.

(38) Voir, notamment, le Torah Or, à la page 88b, le Or Ha Torah, Parchat Terouma, à partir de la page 1491.

(39) Michlé 6, 23.

(40) Voir le Or Ha Torah, Parchat Tetsavé, à partir de la page 1552.

Likouteï Si'hot

les-ci n'ont qu'un temps limité^(40*). A fortiori ne doit-il pas se consacrer aux préoccupations du monde, ni même à un autre Juif qui, par rapport à lui, se trouverait "à l'extérieur". Il est donc enseigné, à ce propos, que le chandelier était allumé avec le feu de l'autel.

Certes, il y a aussi un autel intérieur, un effort du Juif envers lui-même. Son feu ne sert cependant pas à allumer le chandelier, bien qu'il se

trouve près de lui⁽⁴¹⁾ et il fait plutôt allusion à la dimension profonde du cœur⁽⁴²⁾. C'est précisément⁽⁴³⁾ avec le feu de l'autel extérieur que le chandelier est allumé⁽⁴⁴⁾.

Bien plus, on peut déduire des propos de Rachi que le feu, se trouvant encore sur l'autel extérieur, est d'ores et déjà lié au chandelier⁽⁴⁵⁾. Dans le service de D.ieu, cela veut dire que le feu de l'homme qui se consacre à l'étude s'allume et brille, par la clarté de

(40*) Voir le Yerouchalmi, traité Bera'hot, chapitre 1, au paragraphe 2 : "Rabbi Chimeon Ben Yo'haï n'admet pas que l'on s'interrompe pour faire une Soukka et un Loulav". La Guemara considère donc bien comme une évidence qu'il faut s'interrompre, dans ces deux cas, mais ce point ne sera pas précisé ici.

(41) Voir le traité Yoma 45b et le Rabad cité à la note 31.

(42) Voir, en particulier, le Likouteï Torah, Parchat Devarim, aux pages 78d et 86d, de même que la Mitsva de construire le Temple, à la même référence.

(43) Il en est de même également pour l'autel intérieur, puisque le second feu du sacrifice des encens, pour cet autel intérieur, doit provenir de l'autel extérieur, selon le traité Yoma et le Torat Cohanim, à ces références.

(44) On notera que la Torah fut donnée parce que Moché répondit : "Etes-vous descendus en Egypte ?", selon le traité Chabbat 88b. Ainsi, la Torah fut donnée afin d'instaurer la paix dans le monde, comme le dit le Rambam, à la fin des lois de 'Hanouka, d'après le Sifri, sur le verset Nasso 6, 26, avec quelques changements de forme.

(45) Il s'agit donc d'un principe s'appliquant au feu de l'autel. En revanche, si l'on dit qu'il concerne le chandelier, le feu de l'autel n'a encore rien à voir avec ce chandelier, mais l'on verra, à ce propos, la note 36 et ceci doit donc être rapproché du second feu du sacrifice des encens et du feu de l'autel extérieur, qui est placé dans la pelle. La Guemara et le Torat Cohanim les citent ensemble, comme on l'a souligné à la note 35.

Tsav

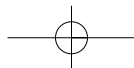
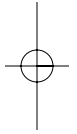
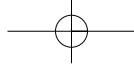
la Torah⁽⁴⁶⁾ dans la mesure où celui-ci se préoccupe, au préalable d'un Juif qui se trouve, certes, "à l'extérieur", mais n'en doit pas moins briller et éclairer, par : "la bougie de D.ieu (qui) est l'âme de l'homme". C'est uniquement après cela qu'un tel homme peut éclairer sa propre "bougie de D.ieu" par la "lumière de la Torah".

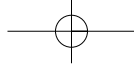
Ce lien entre le chandelier et l'autel extérieur, cette nécessité de se consacrer à

celui qui se trouve à l'extérieur, sont si importants que notre verset y fait allusion par le mot : "perpétuel". La permanence, dans le service de D.ieu de celui qui se consacre à l'étude dépend du fait de surmonter les épreuves et les difficultés de "l'extérieur", de se consacrer à guider les autres Juifs. C'est seulement de cette façon qu'il révélera le caractère de permanence, dans son propre service de D.ieu, celui de l'étude de la Torah⁽⁴⁷⁾.

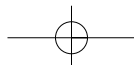
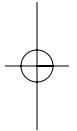
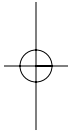
(46) On notera que l'organisation de la journée est la suivante, "on donne une pièce à un pauvre, puis l'on prie", selon le traité Baba Batra 10a et le Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, à la fin du chapitre 92. Ensuite, "on se rend de la synagogue à la maison d'étude", selon le Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, au chapitre 155.

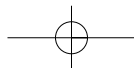
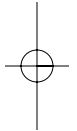
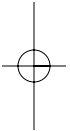
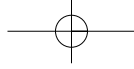
(47) On notera que Rabbi Chimeon Ben Yo'haï, dont l'étude de la Torah était la seule activité, rechercha d'abord, en quittant la grotte, ce qu'il pouvait "réparer", selon l'expression du traité Chabbat 33b.





CHEMINI





Chemini

Chemini

Les invertébrés marchant sur le ventre ou à quatre pattes

*(Causerie et discours du Rabbi,
Chabbat Parchat Chemini 5730-1970)*

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

(Likouteï Si'hot, tome 17, page 117)

1. Commentant le verset : “quiconque marche sur le ventre et quiconque marche à quatre pattes”⁽¹⁾, Rachi, dans un premier commentaire, cite les mots : “marche sur le ventre” et il explique : “C’est le serpent. Le terme ‘ventre’ fait allusion à celui qui est accroupi, car il avance accroupi, en tombant sur son ventre”.

On comprend bien que Rachi dise : “quiconque marche sur le ventre : c’est le serpent”. En effet, on ne trouve qu’une seule fois une telle expression dans la Torah,

employée à propos des invertébrés, précisément à propos du serpent, dans la Parchat Béréchit⁽²⁾, qui dit : “tu marcheras sur ton ventre”. Cela veut bien dire que l’expression : “quiconque marche sur le ventre” se rapporte au serpent⁽³⁾.

En revanche, il nous faut comprendre la conclusion de ce commentaire de Rachi : “le terme ‘ventre’ fait allusion à celui qui est accroupi, car il avance accroupi, en tombant sur son ventre”. Comme on l’a rappelé, on trouve déjà,

(1) Chemini 11, 42.

(2) Béréchit 3, 14.

(3) On verra aussi le commentaire de Rabbi Avraham Ibn Ezra, à cette référence.

Likouteï Si'hot

dans la Parchat Béréchit, le verset : "tu marcheras sur ton ventre". Or, à cette référence, Rachi ne définit pas : "le terme 'ventre'" et il dit uniquement : "il avait des jambes, mais celles-ci furent amputées". Ceci semble difficile à comprendre : pourquoi Rachi n'explique-t-il pas le mot : "ventre" quand il apparaît pour la première fois dans le 'Houmach plutôt que de s'en remettre à son commentaire de la Parchat Chemini ?

2. On pourrait penser que Rachi n'explique pas : "tu marcheras sur ton ventre", dans la Parchat Béréchit, parce que le sens de cette expression est bien évident et qu'il peut être interprété selon l'une des deux façons suivantes :

A) Commentant le verset⁽⁴⁾ : "le nom du second fleuve était *Gui'hon* (ventre)", qui

est énoncé avant : "tu marcheras sur ton ventre", Rachi explique : "*Gui'hon* : il s'appelait ainsi car il avançait en bruissant et ce bruit était très important, comme dans le verset⁽⁵⁾ : 'quand il encorne', puisque le bœuf encorne en bruissant". On peut donc avancer la même interprétation à propos de : "tu marcheras sur ton ventre". En effet, un serpent rampe sur le sol et, comme l'indique Rachi : "il avait des jambes, mais celles-ci furent amputées". Il avance donc bien : "sur son ventre", comme le dit le Ibn Ezra⁽⁶⁾ : "parce que le vent l'encorne". Ainsi, Rachi s'en remettrait à ce qu'il a déjà dit, à propos d'un précédent verset, sur le mot *Gui'hon*⁽⁷⁾.

B) Le terme *Gui'hon* désigne aussi les entrailles, comme l'indique le Targoum⁽⁸⁾, qui rend : "tu marcheras sur ton ventre" par :

(4) Béréchit 2, 13.

(5) Michpatim 21, 28.

(6) Béréchit 3, 14.

(7) Rabbi Avraham Ibn Ezra dit, à cette référence : "c'est le sens analytique de ce verset". Il maintient ainsi sa position, puisqu'il fait la même remarque à propos de *Gui'hon*. Rachi donne la même explication, mais sans

préciser qu'il s'agit du sens analytique.

(8) Il en est de même pour le Targoum Yonathan Ben Ouzyel, à cette référence, pour le Targoum Yerouchalmi, à cette référence, qui est cité par le Arou'h, à la page 388. Il en est de même pour le Targoum Onkelos et le Targoum Yerouchalmi, ici.

Chemini

“tu iras sur tes entrailles”, ou bien : “sur le flanc”, comme le précise le Ibn Ezra⁽⁶⁾. Et, Rachi n’a pas à le préciser, puisqu’il s’agit d’un terme de la Langue sacrée, dont l’élève connaît la signification, tout comme il sait déjà ce que sont les “entrailles” ou le “flanc”⁽⁹⁾.

Ceci pose, toutefois, une question en sens opposé : comment Rachi établit-il que l’expression : “quiconque marche sur le ventre” n’a pas le même sens que dans le verset : “tu marcheras sur ton ventre”, selon l’interprétation

de Rabbi Avraham Ibn Ezra et ne signifie donc pas que : “il avançait en bruissant”, ou bien que ces mots ne désignent pas : “les entrailles”, comme l’indique le Targoum, y compris ici ? D’où Rachi déduit-il que : “le terme ‘ventre’ fait allusion à celui qui est accroupi”⁽¹⁰⁾ ?

2. Puis, Rachi cite les mots : “quiconque marche”⁽¹¹⁾ et il explique : “ceci inclut les vers et tout ce qui leur ressemble”. On peut ici se poser les questions suivantes :

(9) Cette explication reste, cependant, difficile à admettre, car ce terme est peu courant, d’autant que les commentateurs de la Torah ont des avis divergents sur sa signification.

(10) Il est difficile de dire que, selon le Targoum, le “ventre” ne désigne pas ici les “entrailles”, mais, comme le dit Rachi, “il avance accroupi, en tombant sur son ventre”, ce qui veut dire que le ventre désigne ici la position accroupie. Toutefois, on verra l’explication du Radak, à cette même référence de Béréchit, de même que le

Targoum Yerouchalmi, à cette référence et dans Béréchit. De la même façon, l’explication du Targoum Yerouchalmi, ici, est : “Quiconque marche sur son ventre : quiconque rampe”.

(11) Rachi commente, au préalable, “quiconque marche sur le ventre”, puis : “quiconque marche” et l’on peut le comprendre simplement. En effet, il définit, tout d’abord, le point essentiel, le fait de marcher sur le ventre, puis il ajoute tout autre forme de marche, notamment à quatre pattes.

Likouteï Si'hot

A) Il est vrai que le terme : “quiconque” inclut également d’autres catégories. Néanmoins, comment établir, selon le sens simple du verset⁽¹²⁾, que cette inclusion est, en l’occurrence, double, les vers d’une part, ce qui leur ressemble d’autre part⁽¹³⁾ ?

B) La dernière question est d’autant plus forte que cette explication se trouve à la fois dans le Torat Cohanin⁽¹⁴⁾ et dans la Guemara⁽¹⁵⁾. L’expression de Rachi, “et tout ce qui leur ressemble” figure dans le Torat Cohanin, alors que la Guemara dit : “et ce qui ressemble à un ver”⁽¹⁶⁾.

On peut déduire de la version de la Guemara, bien qu’au prix d’une difficulté, que le mot : “quiconque” n’inclut qu’un seul élément, le ver et ce qui lui ressemble. En d’autres termes, le ver est un exemple de ce que l’on peut inclure ici, c’est-à-dire, plus généralement, tout invertébré qui ressemble à un ver, mais, avant tout, le ver lui-même.

En revanche, selon la version du Torat Cohanin, l’expression : “et tout ce qui leur ressemble” correspond bien à deux inclusions différentes, à deux catégories, au ver qui ressemble au serpent, d’une part, à tout ce qui leur ressemble, d’autre part, c’est-à-dire

(12) Certes, la source de cette explication est la Guemara et le Torat Cohanin, comme le texte le dira plus loin. Toutefois, Rachi cite les propos des Sages, dans son commentaire, uniquement dans la mesure où ils permettent de définir le sens simple des versets. Bien plus, en l’occurrence, Rachi ne précise pas qu’il s’agit du sens analytique et il faut bien en conclure que cette interprétation s’impose, selon le sens simple des versets.

(13) On verra la version du Rif et du Roch, à cette référence du traité ‘Houlin, qui indique : “le mot ‘tout’ inclut un petit ver”, sans rien ajouter de plus.

(14) A propos de ce verset.

(15) Traité ‘Houlin 67b.

(16) Le Dikdoukeï Sofrim, à cette référence du traité ‘Houlin, cite des manuscrits présentant la même version que le Torat Cohanin.

Chemini

aux invertébrés qui n'ont pas la même apparence que les serpents et donc pas uniquement aux vers, qui ne sont pas parfaitement identiques aux serpents⁽¹⁷⁾. Or, Rachi choisit la version du Torat Cohanin plutôt que celle de la Guemara !

C) Pourquoi Rachi cite-t-il également le mot : "marche" figurant dans le verset, alors que l'inclusion est établie uniquement à partir de : "quiconque"⁽¹⁸⁾ ? Bien plus, c'est uniquement par la suite, dans un cas similaire, que Rachi reproduit, parmi les mots du verset⁽¹⁹⁾ : "quiconque marche à quatre pattes", uniquement :

"quiconque"⁽²⁰⁾ et il explique : "ceci inclut l'escarbot...". Ici, par contre, Rachi cite également le mot : "marche".

4. Puis, Rachi reproduit les mots : "marche à quatre pattes" et il explique : "c'est le scorpion", le seul et unique invertébré marchant à quatre pattes. Puis, il cite le mot : "quiconque" et il dit : "ceci introduit l'escarbot, en français, avec tout ce qui lui ressemble". Or, on peut reposer ici les questions que l'on formulait déjà au paragraphe 3 :

A) Comment Rachi déduit-il du sens simple du verset que le mot : "qui-

(17) Voir le Béer Maïm 'Haïm, du frère du Maharal et le Dévek Tov, à cette référence. On verra aussi le Réem, à cette référence et le commentaire du Rabad sur le Torat Cohanin. On consultera aussi la version du manuscrit de Rachi : "le ver, ce qui lui ressemble et ce qui ressemble à ce qui lui ressemble".

(18) Le traité 'Houlin, à cette référence, dit : "le mot 'quiconque' inclut le ver..." et le Torat Cohanin : "l'expression : 'quiconque marche sur le ventre' inclut...".

(19) Le verset dit, pourtant : "et, quiconque". C'est, du reste, ce que disent le traité 'Houlin et le Torat Cohanin,

à cette référence. On peut penser, toutefois, qu'il ne s'agit pas d'un commentaire nouveau de Rachi, mais seulement de la reproduction d'un terme du verset, qui est partie intégrante du commentaire précédent, "quiconque marche à quatre pattes". Rachi reproduit donc uniquement ce qui concerne son explication, "quiconque". Il en est de même aussi pour l'explication de : "quiconque marche sur le ventre".

(20) Bien que le traité 'Houlin et le Torat Cohanin, à cette référence, citent : "quiconque marche". Par contre, le Rif et le Roch disent : "quiconque".

Likouteï Si'hot

conque" inclut deux éléments, l'escarbot, d'une part, tout ce qui lui ressemble, d'autre part⁽²¹⁾ ?

B) Pourquoi Rachi opte-t-il pour la version du Torat Cohanim plutôt que pour celle de la Guemara : "et tout ce qui ressemble à l'escarbot" ?

5. Rachi analyse ensuite l'expression : "a beaucoup de pattes" et il explique : "c'est le mille-pattes, un invertébré qui a des pattes de la tête à la queue, de part et d'autre et que l'on appelle, en français, cent-pieds". Rachi conclut ainsi son commentaire de ce verset.

Rachi énonce ici une longue explication, selon laquelle le mille-pattes est "un invertébré qui a des pattes de la tête à la queue, de part et d'autre

et que l'on appelle, en français, cent-pieds", plutôt que de dire, brièvement : "c'est le mille-pattes, cent-pieds en français" et l'on peut comprendre pourquoi il le fait. Il existe, en effet, de nombreux invertébrés ayant de multiples pattes. Pourquoi donc est-il question ici précisément du mille-pattes ? Rachi le justifie en précisant que cet animal a des pattes sur tout le corps, "de la tête à la queue, de part et d'autre". De ce fait, "on l'appelle⁽²²⁾, en français, cent-pieds⁽²³⁾". C'est donc précisément lui que la Torah appelle l'animal qui : "a beaucoup de pattes".

Néanmoins, ce verset dit bien : "quiconque a beaucoup de pattes" et pourquoi donc Rachi ne commente-t-il pas le mot : "quiconque", en montrant qu'il inclut d'autres invertébrés ayant également

(21) Dans la seconde édition de Rachi, on ne trouve pas les mots : "et tout ce qui lui ressemble". On verra, à ce propos, la note 24.

(22) On verra aussi le commentaire de

Rachi sur le traité 'Houlin, à cette référence, qui dit : "on l'appelle cent-pieds".

(23) Selon le commentaire de Rachi précédemment cité.

Chemini

de nombreuses pattes et ressemblant à un mille-pattes⁽²⁴⁾, lui étant identiques ou semblables^(24*) ?

Ceci est d'autant plus surprenant que l'expression : "quiconque a beaucoup" est interprétée, à la fois dans le Torat Cohanin et dans la Guemara, comme introduisant : "ce qui est identique et ce qui est semblable". Or, Rachi cite les explications des Sages quand il commente les deux premières fois que le mot : "quiconque" apparaît dans le verset, mais non pour la troisième.

6. L'explication de tout cela est la suivante. Comme on l'a vu, le verset emploie ici l'expression : "marcher sur le ventre", laquelle apparaît, dans la Torah, uniquement à propos du serpent. C'est donc bien de cet animal qu'il est question, en l'occurrence : "c'est le serpent"⁽²⁵⁾. Il en est de même pour celui qui "marche à quatre pattes", puisque le seul invertébré le faisant est le scorpion. C'est donc nécessairement de lui qu'il est question ici : "c'est le scorpion"⁽²⁵⁾.

En revanche, pourquoi le verset emploie-t-il l'expres-

(24) La seconde version de Rachi dit : "quiconque : ceci inclut tout ce qui lui ressemble", mais ce commentaire précède celui qui désigne le mille-pattes et peut-être y a-t-il donc ici une faute d'imprimerie. Ces mots appartiendraient donc au commentaire précédent, celui qui introduit l'escarbot. On verra, à ce propos, la note 21.

(24*) Selon les termes de la Guemara, à cette référence du traité 'Houlin, bien que l'on ne trouve pas la même affirmation à propos du serpent et du scorpion, comme on l'a dit, mais ce point ne sera pas développé ici.

(25) Il n'en est pas de même pour le verset 11, 27 : "sur ses bras", pour

lequel Rachi dit : "par exemple un chien, un ours ou un chat". En outre, il n'explique pas le mot quiconque, bien que le Torat Cohanin, à cette référence, dise : "C'est le singe et le mot 'quiconque' permet d'inclure...", car le verset : "quiconque marche sur ses bras", selon son sens simple, fait allusion à tous les animaux répondant à cette définition et Rachi ne fait qu'en citer quelques exemples. Il n'en est pas de même ici, en revanche et il faut donc bien en déduire que : "c'est le serpent", c'est le scorpion". Le terme : "quiconque" a donc bien pour objet d'inclure. On verra, dans le texte, le paragraphe 9, ci-dessous.

Likouteï Si'hot

sion : “marche sur le ventre”, “marche à quatre pattes” pour désigner le serpent et le scorpion plutôt que de mentionner clairement ces deux animaux ? On comprend que le verset dise : “a beaucoup de pattes” plutôt que de citer le mille-pattes, dont le nom n’apparaît pas dans la Torah ou dans le Tana’h, mais uniquement dans le Torat Cohanim, à cette référence et dans la Michna(26). Or, Rachi mentionne, à maintes reprises, le Torat Cohanim, dans son commentaire du livre de Vaykra. A l’opposé, le serpent et le scorpion sont bien des termes courants, apparaissant à maintes reprises dans le ‘Houmach.

Il faut en conclure que la Torah, évoquant celui “qui marche sur le ventre”, désigne le serpent, non pas dans sa généralité, avec ses multiples caractéristiques, mais précisément en tant qu’ani-

mal marchant sur le ventre. Cela veut dire que le terme : “quiconque” permet d’inclure tous les invertébrés ressemblant à un serpent précisément par le fait qu’ils marchent sur le ventre, par exemple les vers. Il en est de même également pour ceux qui marchent à quatre pattes⁽²⁷⁾.

C’est pour cette raison que le verset ne peut pas mentionner le serpent et le scorpion. S’il le faisait, le terme : “quiconque” n’inclurait que des invertébrés de ces deux espèces. Car, même si l’on voulait en inclure d’autres, on ne sait pas en quoi ceux-ci devraient leur ressembler, par le fait de marcher sur le ventre, de marcher à quatre pattes, ou bien par un autre caractère.

Ceci permet de comprendre simplement pourquoi Rachi n’admet pas, en l’occurrence, le rapprochement entre le “ventre” et l’expression :

(26) Traité Mikwaot, chapitre 5, à la Michna 3. On verra le commentaire de Rachi sur le verset Mikets 43, 30 : “Selon les termes de la Michna..., en araméen..., dans la Torah...”.

(27) Certes, le ver n’est pas un serpent et l’escarbot n’est pas un scorpion, comme le fait remarquer le Rambam,

dans ses lois de la vache rousse, chapitre 9, au paragraphe 11. On verra aussi ses lois des aliments interdits, chapitre 2, au paragraphe 6, qui dit : “les serpents, les scorpions, l’escarbot, le mille-pattes et tout ce qui leur ressemble”.

Chemini

“parce que le vent l’encorne”. En effet, l’expression : “quiconque marche sur le ventre” a pour objet d’inclure d’autres invertébrés qui marchent sur le ventre. Or, il n’en existe pas d’autre qui avance en encornant le vent.

7. Ce qui vient d’être exposé permet de comprendre pourquoi Rachi ne peut pas interpréter l’expression : “sur le ventre” dans le sens de : “sur ses entrailles”⁽²⁸⁾, comme le fait le Targoum. Ceci soulèverait, en effet, la question suivante : pourquoi le verset emploie-t-il à la fois le terme : “ventre”, qui se rapporte au

serpent, puisqu’il est utilisé uniquement à son propos et le terme : “quiconque”, qui introduit d’autres invertébrés, plutôt que de choisir un mot qui, d’emblée, désigne l’ensemble des invertébrés appartenant à cette catégorie⁽²⁹⁾, comme, par exemple : “quiconque marche sur ses entrailles”^(29*) ?

Il faut en conclure que le fait de marcher sur le ventre est effectivement une caractéristique propre au serpent. De ce fait, Rachi explique que : “le terme ‘ventre’ fait allusion à celui qui est accroupi”⁽³⁰⁾, car il avance accroupi, en tom-

(28) En outre, on peut constater qu’il n’y a pas d’autre verset dans lequel le mot : “ventre” est pris comme synonyme de : “entrailles”. On ne peut pas en dire de même, en revanche, lorsque ce terme est interprété dans le sens de : “accroupi”, comme on l’indiquera dans la note 30.

(29) C’est ce qui a été expliqué dans la note 25.

(29*) On en trouve, en effet, l’équivalent dans un autre verset, Toledot 25, 23 et l’on verra aussi le commentaire de Rachi sur les versets Bo 12, 9 et Vaykra 1, 16. Mais, bien entendu, on ne peut pas dire : “quiconque marche sur ses intestins”, qui sont des organes internes, recouverts par la peau, sur laquelle l’animal marche.

(30) On en trouve, là encore, l’équi-

valent dans un autre verset, Mi’ha 4, 10, qui dit : “Incline-toi et accroupis-toi”. Rachi commente ce verset en donnant une image : “Incline-toi et accroupis-toi sur ton ventre, comme le dit également la Michna : ‘un mur qui est incliné vers le domaine public’”, dans la Tossefta du traité Moéd Katan, chapitre 1, au paragraphe 4. On verra, à ce propos, le Likouteï Si’hot, tome 10, à la page 115, tome 15, à la page 348, dans la note 6, précisant que, dans son commentaire de la Torah, Rachi appelle la Tossefta : “Michna”. Rachi dit ensuite : “Nous trouvons le même terme, en araméen, dans l’expression : ‘inclina-toi et chuchote’”, dans la Guemara, notamment au traité Baba Metsya 59a.

Likouteï Si'hot

bant sur son ventre". Dans un premier temps, il est accroupi et il ne marche pas encore sur son ventre, puis, par la suite, il "tombe sur son ventre". Ce n'est pas le cas des vers, par contre, que l'on inclut par le mot : "quiconque". Ceux-ci, d'emblée, marchent sur le ventre.

Il en est de même également pour : "quiconque marche à quatre pattes". Seul le scorpion le fait, au sens littéral, ce qui n'est pas le cas de l'escarbot, par exemple, lequel est donc déduit du mot : "quiconque", car : "il a plus de quatre pattes, mais ne se sert que peu des pattes supérieures"⁽³¹⁾.

C'est pour cette raison que Rachi cite les mots du verset : "quiconque marche". Il souligne ainsi que la proximité entre ces animaux et le serpent réside uniquement dans

la façon de marcher, laquelle se révèle, chez le serpent, dans un second temps, après qu'il soit tombé sur son ventre. Par contre, "le terme 'ventre' faisant allusion à celui qui est accroupi, car il avance accroupi", n'existe pas chez ces autres animaux⁽³²⁾.

8. Ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre pourquoi Rachi fait le choix de la version du Torat Cohanim : "et tout ce qui leur ressemble". En effet, il délivre ainsi les enseignements suivants :

A) Le mot : "quiconque" n'a pas pour but d'inclure d'autres invertébrés appartenant à la même catégorie que le serpent et le scorpion, car, si c'était le cas, on ferait allusion ici à des animaux qui ne sont pas semblables⁽³³⁾. Ce terme inclut, en fait, des invertébrés qui ressemblent effectivement

(31) Selon les termes du Réem, à cette référence. On verra aussi le commentaire du Rabad sur le Torat Cohanim, à la même référence.

(32) Il n'en est pas de même pour un animal marchant à quatre pattes, puisque la similitude relative entre l'escarbot et le scorpion réside unique-

ment dans le fait de marcher à quatre pattes.

(33) C'est ce que Rachi expliquait auparavant, au verset 11, 13 : "chaque oiseau à propos duquel il a été dit : 'son espèce' appartient à une catégorie en laquelle sont réunis des animaux qui ne se ressemblent pas".

Chemini

au serpent et au scorpion par leur manière de marcher sur le ventre ou bien à quatre pattes.

B) A l'inverse, les vers ne sont pas identiques en tout point au serpent, pas même par le fait de marcher sur le ventre. Leur similitude n'est au final que relative, car le serpent est un animal qui "tombe sur son ventre". De même, l'escarbot ne fait qu'évoquer le scorpion parce qu'il marche à quatre pattes seulement dans la mesure où il : "ne se sert que peu des pattes supérieures".

En conséquence, le terme : "quiconque" peut inclure également : "tout ce qui leur ressemble", dès lors qu'existe cette vague similitude, par le fait de marcher sur le ventre ou bien à quatre pattes.

9. Tout ceci nous permettra de faire la différence entre : "quiconque marche sur le ventre et quiconque marche à quatre pattes", d'une part, "quiconque a beaucoup d'autres pattes", d'autre part, expression dans laquelle Rachî ne commente pas le mot : "quiconque".

Chez les invertébrés, seul le serpent "marche sur le ventre" et seul le scorpion "marche à quatre pattes". Aussi, quand le verset précise, dans ces deux cas : "quiconque", on ne peut pas inclure dans la même catégorie tous les animaux marchant sur le ventre ou bien à quatre pattes, car, hormis le serpent et le scorpion, aucun invertébré ne répond à cette définition. Il en résulte que le terme : "quiconque", en l'occurrence, ne peut pas être interprété selon son sens simple, mais qu'il a bien pour objet d'inclure une autre catégorie.

Il n'en est pas de même, en revanche, pour l'animal qui a : "beaucoup de pattes", c'est-à-dire plus de quatre. De nombreux invertébrés répondent à cette définition, même s'ils pourraient avoir encore d'autres pattes sur le corps, à l'exception du mille-pattes. En pareil cas, il est possible d'interpréter le mot : "quiconque" au sens littéral, sans qu'il soit nécessaire que Rachî le précise. Ce terme désigne donc tous les invertébrés ayant "de nombreuses pattes".

Likouteï Si'hot

10. Toutefois, une question se pose encore : pourquoi Rachi dit-il : "qui a beaucoup de pattes : c'est le mille-pattes", plutôt que : "c'est, par exemple, le mille-pattes"⁽²⁹⁾ ?

L'explication est la suivante. Dans les deux premiers cas, "marche sur le ventre... marche à quatre pattes", le verset fait allusion à un seul animal, le serpent, le scorpion, comme on vient de le montrer longuement. On peut donc penser que, dans le troisième cas, "a beaucoup de pattes", il s'agit aussi d'un invertébré unique, en l'occurrence le mille-pattes. Et, l'ajout du mot : "quiconque", dans ce dernier cas, introduit donc tous les animaux appartenant à cette catégorie et ayant de nombreuses pattes. Mais, Rachi ne le précise pas, car cela est bien évident, comme l'établissent plusieurs versets précédents, dans lesquels figurait l'expression : "selon son espèce".

11. On trouve également ici un enseignement pour le

service de D.ieu, que l'on exposera après avoir introduit une notion préalable. Toute cette analyse, en effet, n'est pas encore parfaitement claire, au moins selon sa dimension profonde, car, au final, le serpent marche bien "sur le ventre", en étant "accroupi", dans un premier temps. Pourquoi la Torah ne dit-elle donc pas simplement qu'il "marche sur ses entrailles", incluant ainsi tous les invertébrés appartenant à cette catégorie, y compris les serpents ?

En fait, il y a bien là un enseignement pour le service de D.ieu. Nos Sages disent⁽³⁴⁾, à propos du serpent : "c'est le mauvais penchant". Et, voici donc ce que la Torah enseigne ici : le mauvais penchant ne demande pas, d'emblée, à un homme, de "marcher sur ses entrailles, en se consacrant à la nourriture et aux préoccupations terrestres"⁽³⁵⁾. Il commence, dans un premier temps, par "marcher accroupi". Sa tête subit la chute, reste penchée, de sorte qu'il ne soit plus en mesure de met-

(34) Zohar, tome 1, à la page 35b.

(35) On verra le commentaire de Rachi sur le verset Vaykra 1, 16 : "avec sa plume : en ses entrailles, la plume

désignant ici ce qui inspire le dégoût et Rachi dit, à ce propos : par les aliments".

Chemini

tre en pratique l'Injonction : "Levez les yeux vers le haut et voyez"⁽³⁶⁾. C'est pourtant bien de cette façon qu'au final, il "tombera sur le ventre", car, selon les termes de nos Sages⁽³⁷⁾ : "Telle est la manière d'agir du mauvais penchant, aujourd'hui, il dit : 'fais cela', puis, à terme, il demande de servir les idoles".

La manière de juguler le mauvais penchant consiste donc bien à se consacrer à ce qui se trouve en "haut", à la Torah⁽³⁸⁾, en général, en particulier à sa partie cachée, à sa

dimension profonde⁽³⁹⁾. C'est de cette façon que l'on évite la chute.

Et, nous trouvons une allusion à cela également dans notre verset, selon l'explication que donne le Maharcha⁽⁴⁰⁾ de l'enseignement suivant de nos Sages : "Les premiers Sages étaient appelés *Sofrim*, les scribes, mais aussi ceux qui comptent, car ils comptaient toutes les lettres de la Torah et ils disaient que le *Vav* de *Ga'hon*, 'ventre' est la lettre médiane du Séfer Torah". Il disait, à ce

(36) Ichaya 40, 26.

(37) Traité Chabbat 105b.

(38) La Torah correspond aux cieus, comme l'explique, notamment, le début du Torah Or. On verra aussi le Or Ha Torah, Parchat Vaet'hanan, à la page 306, qui dit que : "le serpent est l'élément médian, parallèle à celui de la sainteté. En effet, la voix est celle de Yaakov qui se consacre à l'étude de la Torah, l'élément médian, qui repousse et fait tomber le serpent, élément médian du mal". On verra, à ce propos, le paragraphe 12 du texte, ci-après, de même que les notes 56 et 58.

(39) C'est le ciel de la Torah et l'on verra, à ce propos, le Likouteï Si'hot, tome 4, aux pages 1038-1039 et dans

les références indiquées, de même que le Or Ha Torah, Parchat Chemini, à la page 240 et la fin du discours 'hassidique intitulé : "Nos Sages enseignent à ce propos", de 5699, soulignant que le *Vav* de *Ga'hon*, le ventre, affaiblit le serpent, comme le montre le texte. C'est la dimension profonde de la Torah et l'on verra aussi le Or Ha Torah, Parchat Chemini, aux pages 249-250, qui la définit comme l'arbre de la vie. De ce fait, celle-ci a la capacité d'apporter l'élévation au serpent, relevant de l'arbre de vie. On consultera ce texte.

(40) Traité Kiddouchin 30a et Maharcha, à cette référence.

Likouteï Si'hot

propos, que : “Les lettres ne sont que des allusions aux Noms du Saint béni soit-Il, qui sont la partie la plus cachée de la Torah⁽⁴¹⁾. En effet, le côté gauche et la force de l’impureté correspondent au serpent originel. C’est pour cette raison que la démarcation est faite par ce *Vav* de *Ga’hon*, afin d’indiquer, en allusion, que toutes les lettres de la Torah sont des Noms du Saint béni soit-Il⁽⁴²⁾. La force de l’impureté n’y a donc aucune place, car le *Vav* de *Ga’hon* lui met un terme”.

12. Cette “interruption” de la force du serpent est obtenue non seulement en le faisant disparaître et en causant sa perte, mais aussi en lui apportant l’élévation, au

point de le transformer pour l’intégrer à la sainteté. Nos Sages⁽⁴³⁾, commentant le verset⁽⁴⁴⁾ : “Ses ennemis également lui viennent en aide”, disent : “ceci fait allusion au serpent”, qui est donc bien un “ennemi”, ainsi qu’il est dit⁽⁴⁵⁾ : “Je placerai une animosité entre toi et...”. Pour autant, il sera possible de “faire la paix” avec lui⁽⁴⁶⁾.

On apporte l’élévation au serpent des forces du mal en révélant sa source, en mettant en évidence le fait que le Satan, qui était le “serpent de la sainteté”, avait une bonne intention⁽⁴⁷⁾. Ainsi, il est expliqué⁽⁴⁸⁾, à propos du serpent d’airain que Moché façonna⁽⁴⁹⁾, de quelle façon avait la vie sauve celui qui :

(41) On verra le Torah Or, précédemment cité, à la page 1c, qui dit que la Loi écrite “correspond aux lettres, qui sont les Noms du Saint béni soit-Il”. Tel est le stade du ciel, au sein de la Torah.

(42) Voir, notamment, l’introduction du Ramban à la Torah, le Yonat Elem, au chapitre 29 et, de même, le Zohar, tome 2, à la page 87a.

(43) Yerouchalmi, traité Teroumot, chapitre 5, à la fin du paragraphe 3. Midrash Béréchit Rabba, au début du chapitre 54.

(44) Michlé 16, 7.

(45) Béréchit 3, 15.

(46) Voir le Or Ha Torah, Béréchit à partir de la page 47b.

(47) Traité Baba Batra 16a. Voir le traité Sanhédrin 59b, qui le définit comme un grand serviteur : “si le serpent n’avait pas été maudit, il aurait été bon”.

(48) Likouteï Torah, Parchat ‘Houkat, dans le discours ‘hassidique intitulé : “Et, Moché fit”.

(49) ‘Houkat 21, 9.

Chemini

“observe le serpent d’airain”⁽⁴⁹⁾, “tourne son regard vers le haut”⁽⁵⁰⁾, portant ainsi son regard sur le serpent de la sainteté, source de celui des forces du mal. C’est de cette façon que le serpent des forces du mal reçoit l’élévation⁽⁵¹⁾.

Le fait que le serpent des forces du mal “vient en aide” et “fait la paix” avec celui de la sainteté apparaît également, d’une manière allusive, dans notre verset. En effet, le Tséma’h Tsédek⁽⁵²⁾, faisant référence au Vav de Ga’hon, lettre médiane de la Torah, précédemment cité, dit que ce Vav, plus grand qu’une lettre normale, est une allusion à la Sefira de Tiféret, qui s’élève jusqu’à Kéter. De ce fait, il a la force de relier les deux moitiés du Séfer Torah, correspondant à ‘Hessed et à Guevoura. De même⁽⁵³⁾, on

sait⁽⁵⁴⁾ que minuit est le point du temps qui relie les deux moitiés de la nuit, la première tirant sa vitalité de la rigueur et la seconde de la bonté.

C’est donc pour cette raison que le Vav de Ga’hon met un terme à la force du serpent. En effet, le serpent tire sa vitalité des multiples phases de Tsimtsoum qui sont imposées par le côté gauche. Aussi, quand la droite et la gauche s’unissent, par l’intervention de la Sefira de Tiféret, il lui devient impossible de recevoir cette vitalité.

On peut donc penser que la “paix” entre le serpent des forces du mal et sa source, celui du domaine de la sainteté, est instaurée par ce grand Vav, qui réunit, de cette façon, le haut et le bas, évitant ainsi l’erreur de l’hérétique qui fai-

(50) Michna, à la fin du chapitre 3 du traité Roch Hachana, cité dans le commentaire de Rachi, à cette référence de la Parchat ‘Houkat, au verset 8.

(51) On verra aussi le Or Ha Torah, à cette référence, à la page 48a.

(52) Or Ha Torah, Parchat Chemini, à la page 240 et à partir de la page 242. On verra aussi la fin du discours

‘hassidique intitulé : “Quiconque marche”, de 5626.

(53) Or Ha Torah, Parchat Chemini, à cette référence, au début de la page 244.

(54) Zohar, tome 1, à la page 92b, commenté par le Or Ha Torah, Parchat Le’h Le’ha, dans le discours ‘hassidique intitulé : “Il se dressa contre eux”, à partir du chapitre 5.

Likouteï Si'hot

sait une séparation entre l'un et l'autre, selon le récit de nos Sages⁽⁵⁵⁾. En effet, grâce à la ligne médiane⁽⁵⁶⁾, qui s'étend du point le plus haut vers le point le plus bas⁽⁵⁷⁾, la paix est instaurée entre les armées célestes et terrestres⁽⁵⁸⁾. Dès lors, le serpent, tel qu'il se trouve ici-bas, met sa source en évidence et il devient un serpent du domaine de la sainteté.

Cette paix apparaîtra à l'évidence avec la venue de notre juste Machia'h, lui-même qualifié de : "serpent"⁽⁵⁹⁾, précisément parce qu'il la réalisera, très prochainement.

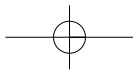
(55) Voir, notamment, le traité Sanhédrin 39a, le Likouteï Torah, Chir Hachirim, à la page 38c.

(56) On sait, en effet, que la Torah fut donnée : "le troisième mois". En effet, son objet est d'unifier le haut et le bas, de supprimer la coupure entre les créatures célestes et terrestres, selon le Midrash Chemot Rabba, chapitre 12, au paragraphe 3.

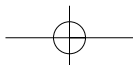
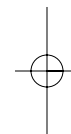
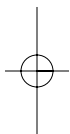
(57) On consultera, notamment, le Zohar, tome 1, à la page 1b et tome 2, à la page 175b. L'explication figure, en particulier, dans le discours 'hassidique intitulé : "Il a libéré mon âme dans la paix", de 5673, dans la séquence des discours 'hassidiques de 5672 et le discours 'hassidique intitulé : "Il nous fera revivre", de 5707, au chapitre 12.

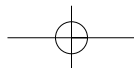
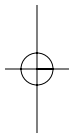
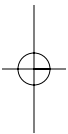
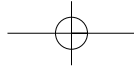
(58) On peut penser que la réunion des deux moitiés de la Torah par l'intermédiaire du *Vav* de *Ga'hon* inclut aussi le rassemblement de la partie haute et de la partie basse de la Torah elle-même, de laquelle il est dit : "Ma Parole est comme le feu", selon le verset Yermyahou 23, 29, commenté par le traité Bera'hot 22a. Pour autant, la Torah fut bien donnée ici-bas, là où : "vous êtes descendus en Egypte..., vous avez un mauvais penchant...", selon l'expression du traité Chabbat 88b.

(59) Voir le Or Ha Torah, Parchat Chemini, aux pages 240-242 et dans les références indiquées, de même que, notamment, les Biyoureï Ha Zohar, du Tséma'h Tsédek, à la page 556 et le Or Ha Torah, Parchat Vaet'hanan, à la page 306.



TAZRYA





Tazrya

Tazrya

L'heure de la circoncision

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

(Likouteï Si'hot, tome 17, page 125)

1. Commentant le verset⁽¹⁾ : “et le huitième jour, on circoncira la chair de son prépuce”, nos Sages précisent, dans le Torat Cohanim⁽²⁾ et dans la Guemara⁽³⁾ : “le jour, mais non la nuit”. Cela veut dire que le principe selon lequel on ne pratique pas une circoncision la nuit⁽⁴⁾ ne fut introduit qu’après le don de la Torah, mais qu’au préalable, il était permis de le faire.

Selon une autre source, ce principe est déduit, dans le traité Chabbat⁽⁵⁾, du verset : “et, à l’âge de huit jours”, qui est énoncé dans la Parchat

Le’h Le’ha⁽⁶⁾ et, bien plus, les Tossafot⁽⁷⁾ considèrent que c’est cette source qui est essentielle. Pour autant, il en est ainsi uniquement quand la circoncision est pratiquée en son temps. Si ce n’est pas le cas, en revanche, elle doit être faite le jour, comme l’établit⁽⁸⁾ le “et” de “et, le huitième jour”, figurant dans notre Paracha, d’après la précision qui est donnée par les Tossafot⁽⁹⁾. Ce principe fut donc bien introduit après le don de la Torah.

2. Pour comprendre tout cela, nous citerons, au préala-

(1) Tazrya 12, 3.

(2) Sur ce verset.

(3) Traité Meguila 20a.

(4) A cette référence du traité Meguila, dans la Michna.

(5) 132a.

(6) 17, 12.

(7) A cette référence des traités Chabbat et Meguila.

(8) Torat Cohanim, à cette référence et traité Yebamot 72b.

(9) A cette référence du traité Yebamot.

Likouteï Si'hot

ble, le passage du Midrash⁽¹⁰⁾ qui, faisant référence aux enfants d'Israël, constate que : "nombre d'entre eux n'admettaient pas le principe de la circoncision. Le Saint béni soit-Il leur demanda alors de sacrifier le Pessa'h. Quand Moché le fit, le Saint béni soit-Il imposa aux quatre points cardinaux de répandre ce Pessa'h. Les enfants d'Israël se rassemblèrent donc auprès de Moché et ils lui demandèrent : 'De grâce, fais-nous manger de ton Pessa'h'. Il leur répondit : 'Si vous n'êtes pas circoncis, vous ne pourrez pas en manger'. Aussitôt, ils s'employèrent à pratiquer la circoncision".

On peut déduire de ce Midrash que les enfants d'Israël pratiquèrent effecti-

vement la circoncision à la veille de Pessa'h⁽¹¹⁾. Bien plus, le Midrash, notamment le Chir Hachirim Rabba, semble indiquer que Moché notre maître ne transmet même pas aux enfants d'Israël l'Injonction divine : "Quiconque n'est pas circoncis ne le consommera pas" avant la tombée de la nuit, quand ils vinrent lui dire : "Fais-nous manger de ton Pessa'h"⁽¹²⁾.

Ceci soulève la difficulté suivante. Il est vrai qu'il était alors permis de pratiquer la circoncision la nuit, puisque la Torah n'avait pas encore été donnée. Toutefois, il nous faut encore comprendre, au moins selon la dimension profonde, pourquoi les enfants d'Israël, en tout cas pour un grand nombre d'entre eux, pratiquè-

(10) Midrash Chemot Rabba, chapitre 19, au paragraphe 5 et, de même, Midrash Chir Hachirim, chapitre 1, au paragraphe 12-3 et chapitre 3, au paragraphe 6-4. Le texte y reviendra par la suite.

(11) On verra aussi le commentaire de Rachi sur le verset Bo 12, 6 et le Baal Ha Tourim sur le verset Bo 12, 13.

(12) On verra le Midrash Chir Hachirim, à cette référence, au chapitre 1, qui précise qu'il exclut d'abord :

"tout fils étranger", puis : "tout esclave d'un homme, acquis par son argent" et ajoute seulement après cela : "quiconque n'est pas circoncis ne le consommera pas". On verra les références citées à la note 10, montrant que, lorsque Moché leur indiqua que telle était l'Injonction divine, "quiconque n'est pas circoncis ne le consommera pas", ils se circoncirent "aussitôt".

Tazrya

rent la circoncision, non pas de leur propre fait, mais seulement sur l'intervention des quatre points cardinaux, qui répandirent l'odeur du Pessa'h de Moché, de sorte qu'ils voulurent le manger. Dieu n'aurait-il pu accomplir tout cela alors qu'il faisait encore jour, afin que Moché ordonne aux enfants d'Israël : "Quiconque n'est pas circoncis n'en consommera pas"⁽¹³⁾ suffisamment tôt pour que cette circoncision puisse être pratiquée pendant la journée⁽¹⁴⁾ ?

3. Le Yefé Toar⁽¹⁵⁾ donne, à ce propos, l'explication suivante. On peut, selon lui, imaginer que cela se soit passé avant la tombée de la nuit et il cite deux preuves établissant qu'il en fut bien ainsi. En effet, dès la tombée de la nuit, c'était la fête, laquelle n'est pas repoussée par une circoncision quand elle n'est pas pratiquée en son temps⁽¹⁶⁾. En outre, on ne circoncit pas pendant la nuit⁽¹⁷⁾.

On ne peut cependant pas adopter cette interprétation, car le récit rapporté par le

(13) Bo 12, 48.

(14) On verra aussi le Maskil Le David et le commentaire de Rachi à cette référence de la Parchat Bo.

(15) Midrash Chemot Rabba, à la même référence. C'est aussi l'explication des responsa Torat 'Hessed, Ora'h 'Haïm, chapitre 25, au paragraphe 6.

(16) Traité Chabbat 132b. On notera que la circoncision d'Avraham fut pratiquée à Yom Kippour, selon les Pirkeï de Rabbi Eliézer, au chapitre 25, ou bien le 15 Nissan, date de la fête de Pessa'h, selon les Tossafot commentant le traité Roch Hachana 11a, bien qu'il ait mis en pratique l'ensemble de la Torah avant qu'elle soit donnée. On peut penser, en effet, que, recevant alors l'Injonction de la circoncision, il la pratiqua le jour-même,

selon l'explication de Rachi, à cette référence, de même que sur le verset Le'h Le'ha 17, 23. Il en résulte qu'une telle circoncision fut effectivement pratiquée en son temps. Elle pouvait, de ce fait, repousser le Chabbat ou la fête. On verra, à ce propos, la note 46*, ci-dessous.

(17) S'agissant d'une circoncision qui n'est pas pratiquée en son temps, le premier Sage s'exprimant dans le traité Yebamot 72a considère qu'elle ne peut avoir lieu que le jour. Mais, il est difficile d'admettre, comme l'avance le Torat 'Hessed, à cette référence, que l'on adopte ici l'avis de Rabbi Eléazar, fils de Rabbi Chimeon, à la même référence du traité Yebamot, selon lequel une circoncision qui n'est pas pratiquée en son temps peut néanmoins être faite pendant la nuit.

Likouteï Si'hot

Chir Hachirim Rabba⁽¹⁸⁾, à propos du verset⁽¹⁹⁾ : “quand le roi festoie” établit clairement que cela se passa la nuit. Il précise, en effet, que ce fut : “quand le roi festoie : quand Moché et Israël étaient attablés, consommant leur Pessa’h en Egypte”. De fait, le Pessa’h fut effectivement consommé : “cette nuit-là”^(19*), dans la nuit du 15 Nissan, non pas avant la tombée de la nuit⁽²⁰⁾.

Et, les deux preuves citées ici,

A) le fait qu’une circoncision qui n’est pas pratiquée en son temps ne repousse pas le Chabbat,

B) l’impossibilité de cir-

concire pendant la nuit, ne prouvent rien, car :

A) comme on l’a dit, l’interdiction de pratiquer la circoncision la nuit, quand elle n’est pas faite en son temps, fut introduite uniquement lors du don de la Torah⁽²¹⁾,

B) il n’y avait pas non plus d’interdiction de travailler, à cause de la fête, lors du Pessa’h d’Egypte⁽²²⁾. En effet, bien que le verset : “le premier jour sera une convocation sacrée et le septième jour sera pour vous une convocation sacrée, on n’y fera aucun travail” figure dans la Parchat Bo⁽²³⁾, il est clair qu’il ne fait

(18) A la même référence du chapitre 1.

(19) Chir Hachirim 1, 12.

(19*) Bo 12, 8.

(20) Traités Zeva’him 56b, dans la Michna et Pessa’him 41b. Voir la Tossefta sur le traité Pessa’him, à la fin du chapitre 2, cité par les Tossafot sur le traité Pessa’him 99b.

(21) C’est aussi ce que dit le Rachach, commentant le Chir Hachirim Rabba, à cette référence du chapitre 1.

(22) C’est ce que disent, notamment, les Tossafot Yom Tov sur le traité Pessa’him, chapitre 10, au paragraphe 5 et l’on verra aussi les différents avis rapportés par le Torah Cheléma, additifs à la Parchat Bo, tomes 10 et 11, au chapitre 26. C’est aussi l’explication des responsa Yad Elyahou, au chapitre 51, d’après le Maharil et celle du Rachach, à cette référence du Chir Hachirim Rabba. On verra aussi le Torat ‘Hessed, à la même référence.

(23) 12, 16.

Tazrya

pas référence au Pessa'h de l'Égypte, lequel ne dura qu'un seul jour⁽²⁴⁾, alors que ce verset indique clairement : "le septième jour sera pour vous une convocation sacrée".

Et, l'on ne peut pas penser non plus que le verset énonce ici deux principes distincts, indépendants l'un de l'autre, selon lesquels :

A) le premier jour est une convocation sacrée qu'il fallait respecter aussi lors du Pessa'h de l'Égypte,

B) le septième jour est aussi une convocation sacrée, mais uniquement pour le Pessa'h des générations ultérieures.

En effet,

A) le verset précise : "on n'y fera aucun travail", ce qui veut dire que l'interdiction de

travailler le premier et le septième jours est bien une seule et même Injonction,

B) le Me'hilta indique, à propos du verset : "on n'y fera aucun travail", que : "j'en déduis uniquement qu'il est interdit de travailler pendant la dernière fête. Qu'en est-il de la première ? C'est à ce propos que le verset dit : 'le premier jour sera une convocation sacrée'". De la sorte, le Me'hilta établit clairement que l'interdiction essentielle est celle du septième jour, mais que l'on en déduit, néanmoins, qu'il en est de même pour le premier jour. Or, pour le Pessa'h de l'Égypte, cette interdiction essentielle ne pouvait pas être le septième jour. Il en résulte que l'interdiction complémentaire, celle

(24) Traité Pessa'him 96b. On verra le Likouteï Torah, Parchat Tsav, à la page 11d, le Sidour de l'Admour Hazaken, dans le discours 'hassidique intitulé : "Et, tu diras", à la page 296c, le Or Ha Torah, Parchat Vaéra, à la page 2569 et le discours intitulé : "Et, tu diras", Vaykra, tome 3, à partir de la page 731. Le Or Ha Torah, à cette référence dit : "Il est expliqué, dans le Sidour, qu'ils consommaient du 'Hamets, les autres jours", mais c'est là une faute d'imprimerie. Ceci fait

suite à l'affirmation précédemment énoncée selon laquelle ils ne mangèrent pas de 'Hamets pendant sept jours parce que la pâte n'avait pas levé. Pour autant, l'interdiction du 'Hamets était uniquement énoncée pour le premier jour. De même, c'est ainsi qu'il faut comprendre les notes sur le Sidour, à la page 62-372 : "Dire qu'ils ne mangèrent pas de 'Hamets seulement pendant un jour est une faute d'imprimerie".

Likouteï Si'hot

du premier jour, ne s'appliquait pas non plus à ce Pessa'h de l'Égypte.

C) Plus encore, le Pessa'h de l'Égypte n'avait même pas de premier jour, mais seulement un jour unique.

4. Selon l'avis de Rav Na'hman⁽²⁵⁾, il y avait bien une interdiction de travailler, lors du Pessa'h de l'Égypte, mais, d'après cela, on peut également répondre à la question soulevée par le Midrash, comment une circoncision qui n'est pas pratiquée en son temps peut-elle repousser le Chabbat, en apportant, au préalable, une précision sur le passage suivant du Midrash Chir Hachirim Rabba⁽²⁶⁾ : "tous tiennent un glaive et sont des experts de la guerre, chacun a son épée à la han-

che⁽²⁷⁾ : lorsque Moché fit cette annonce, chacun prit le glaive qu'il avait à la hanche et il se circoncit". Toutefois,

A) pourquoi préciser qu'ils se circoncirent avec un glaive ? L'essentiel n'est-il pas que cette circoncision ait été immédiate ?

B) en outre, pourquoi dire : "son glaive" ? Qu'importe qu'il leur ait appartenu ou bien qu'il ait été à quelqu'un d'autre ?

Ceci nous permettra, précisément, de répondre à la question posée ci-dessus : la circoncision est un travail interdit pendant la fête uniquement lorsqu'elle est pratiquée de la manière habituelle, avec le couteau du circonciseur⁽²⁸⁾. En revanche, si elle est faite avec une épée, elle devient un travail inhabituel

(25) Sur le traité Pessa'him 116a. On verra d'autres avis, à ce sujet, dans le Torah Cheléma, à cette référence. C'est aussi la conclusion du Torat 'Hessed, à cette référence, au paragraphe 7.

(26) Chapitre 3, à cette référence. Il en est de même également au chapitre 1.

(27) Chir Hachirim 3, 8.

(28) Selon les termes de la Guemara, notamment dans le traité Chabbat

130a. Rabbi Ovadya de Bartenora, commentant le traité Kélim, chapitre 13, à la Michna 4, le définit comme un petit couteau servant à circoncire les enfants. On verra aussi le Rambam, lois de la circoncision, chapitre 2, au paragraphe 1, qui est reproduit par le Tour et Choul'han Arou'h, Yoré Déa, au chapitre 264, selon lequel : "tous les Juifs ont l'usage de pratiquer la circoncision avec un couteau".

Tazrya

et, dès lors, elle est permise par la Torah⁽²⁹⁾. De ce fait, le Midrash et le verset qu'il cite souligne que leur circoncision fut effectuée avec une épée.

Certes, s'il n'était question ici que d'une épée, sans aucune autre précision, on aurait pu imaginer que celle-ci soit destinée à la circoncision, ainsi qu'il est dit⁽³⁰⁾ : "fais, pour toi, les glaives des rochers et circoncis les enfants d'Israël encore une seconde fois". Mais, en l'occurrence, le verset précise bien : "son épée", la sienne, celle des "experts de la guerre", qui n'a nullement pour objet de pratiquer la circoncision.

(29) En effet, ce qui a pour effet, d'une manière intrinsèque, la transformation de l'homme, selon la définition du traité Chabbat 106a et du commentaire de Rachi, à cette référence, même si aucune punition n'en découle, quand l'action n'est pas faite de la façon habituelle, n'est qu'une interdiction des Sages, comme l'explique le Min'hat 'Hinou'h, dans la partie consacrée au Chabbat, à propos du coup de maillet qui achève un travail. On verra aussi l'analyse du 'Hemdat Israël, dans le fascicule intitulé : "bougie de Mitsva", à partir de la page 59d, qui n'adopte pas la conclusion du Min'hat 'Hinou'h.

Il en résulte que, lors du Pessa'h de l'Égypte, la circoncision fut effectivement pratiquée la nuit, ce qui conduit à reformuler la question précédemment posée : pourquoi D.ieu ne fit-Il pas en sorte qu'elle soit effectuée le jour, avant le coucher du soleil ?

5. Nous comprendrons tout cela après avoir introduit, au préalable, une autre explication, développée par les derniers Sages⁽³¹⁾, à propos de la raison d'être de cette circoncision que les enfants d'Israël pratiquèrent la nuit. Le Zohar⁽³²⁾ dit, en effet, que la nuit de la sortie d'Égypte fut telle que : "la nuit éclaire comme le jour"⁽³³⁾. Cette nuit-là avait donc le statut d'une journée.

(30) Yochoua 5, 2. Le Targoum et le commentaire de Rachi, à cette référence, précisent : "des couteaux de circonciseurs".

(31) Responsa Yad Elyahou, à cette référence et Sim'hat Ha Réguel, du 'Hida, notamment aux paragraphes introduits par : "Il arriva que Rabbi Eléazar" et : "Rabbi Eléazar Ben Azarya dit".

(32) Tome 2, à la page 38a et l'on verra aussi les références citées par le Nitsoutseï Or, à ce propos.

(33) Tehilim 139, 12.

Likouteï Si'hot

Et, l'on pose donc, à ce propos, la question suivante⁽³⁴⁾ : si la nuit de la sortie d'Égypte était effectivement considérée comme le jour, comment donc les enfants d'Israël pratiquèrent-ils alors les Mitsvot liées à la nuit, par exemple la nécessité de consommer le Pessa'h⁽³⁵⁾, la Matsa⁽³⁶⁾ ou les herbes amères⁽³⁷⁾ ?

Il faut bien en conclure que le statut de journée fut accordé à la nuit de Pessa'h uniquement pour la Mitsva de la circoncision, mais non

pour les Mitsvot précédemment énumérées. Et, la différence est bien évidente, puisqu'une Injonction est clairement énoncée⁽³⁸⁾, à ce propos : "ils mangeront la viande cette nuit-là... vos hanches seront ceintes...".

6. On peut aussi définir, selon la dimension profonde⁽³⁹⁾, la particularité de la Mitsva de la circoncision, du fait de laquelle c'était uniquement pour ce qui la concerne que : "la nuit éclairait comme le jour". En effet, la sortie d'Égypte fut un bond

(34) Responsa Torat 'Hessed, à la même référence.

(35) Comme on l'a indiqué dans la note 20.

(36) Bo 12, 8-18 et Tossefta citée dans la note 20.

(37) On verra, néanmoins, le Sim'hat Ha Réguel, à cette référence, dans le paragraphe : "Rabbi Eléazar Ben Azarya dit", qui donne du verset : "la nuit éclaire comme le jour" l'interprétation suivante : "L'obscurité et la lumière sont considérées ici d'une manière identique, ce qui veut dire que cette nuit avait une valeur double".

(38) On peut dire que l'Injonction fut édictée de cette façon parce que ces Mitsvot ne dépendent pas de la nuit

dans son ensemble, mais seulement du moment de son début, en l'occurrence du début de la nuit du 15 Nissân, moment de hâte pour chacun, comme l'établit le traité Bera'hot 9a. De ce fait, même si : "la nuit éclairait comme le jour", il était, néanmoins, nécessaire de se hâter.

(39) Bien plus, la hâte dépend précisément de la nuit, comme le disent nos Sages dans le Midrash Chemot Rabba, à la fin de la Parchat Bo, fin du chapitre 18 et chapitre 19, au paragraphe 6. On verra aussi, notamment, le Or Ha Torah, Parchat Bo, dans le discours 'hassidique intitulé : "et ainsi", de même que le début du discours : "et ainsi" de 5637.

Tazrya

en avant, selon le sens étymologique du mot Pessa'h⁽⁴⁰⁾. Elle permit de s'élever au-dessus de toutes les limites de la nature, en vertu desquelles les enfants d'Israël ne pouvaient pas quitter ce pays, ni physiquement : "aucun esclave ne pouvait s'enfuir d'Égypte"⁽⁴¹⁾, ni moralement, puisqu'ils étaient malheureusement embourbés dans les quarante-neuf portes de l'impureté⁽⁴²⁾.

Comment se départir des limites de la nature tout en se trouvant ici-bas ? Il faut, pour cela, supprimer les barrières, les obstacles et l'Égypte⁽⁴³⁾ de tout l'enchaînement des mondes⁽⁴⁴⁾ et l'on y parvient en faisant briller la Lumière qui échappe totalement à toutes les limitations inhérentes à l'enchaînement des mondes, dans son ensemble⁽⁴⁵⁾.

(40) Voir le commentaire de Rachi sur le verset Bo 12, 11, le Me'hilta et le commentaire de Rachi sur le verset Bo 12, 13, de même que le Likouteï Torah, Parchat Tsav, à la page 13d et le Torat Haïm, Chemot, à partir de la page 191a.

(41) Me'hilta sur le verset Yethro 18, 11 et commentaire de Rachi sur le verset Yethro 18, 9.

(42) Zohar 'Hadach, au début de la Parchat Yethro.

Toute chose se révèle par l'intermédiaire de la Torah⁽⁴⁶⁾ et doit donc, dans un premier temps, figurer en elle. C'est bien le cas, en l'occurrence et la révélation de la Lumière transcendant l'enchaînement des mondes, afin d'en supprimer les limites, doit elle-même se réaliser, au préalable, dans la Torah, parce que celle-ci émane d'un stade plus élevé que ce qu'elle est, jusqu'à dépasser ses propres limites.

De ce fait, D.ieu fit en sorte que Moché transmette l'Injonction : "Quiconque n'est pas circoncis n'en consommera pas", non pas avant la tombée de la nuit, mais bien après celle-ci, afin que la circoncision des enfants d'Israël puisse alors être pratiquée sans pour autant s'inscrire dans les limi-

(43) Voir, notamment, le Torah Or, à la page 71c.

(44) Le Torah Or, à la même référence, explique que tout l'enchaînement des mondes porte le nom de l'Égypte.

(45) On verra, en particulier, le Likouteï Torah, à la même référence.

(46) Voir le début du Midrash Béréchit Rabba.

Likouteï Si'hot

tes du monde, adoptées par la Torah elle-même après qu'elle ait été donnée^(46*). En effet, la Lumière qui se révéla cette nuit-là dépassait tout l'enchaînement des mondes et même les limites de la Torah proprement dite. De ce fait, ces limites des mondes disparurent également et la Lumière fit un "bond" en avant afin d'éclairer. La Divinité apparut en Egypte, pays empli d'idoles⁽⁴⁷⁾, ce qui, du point de vue de cet enchaînement des mondes, est inconcevable. Dès lors, les limites naturelles disparurent également ici-bas et ce fut Pessa'h, le bond en avant, la

sortie d'Egypte, le contraire de la nature.

7. Tout comme un "bond" fut nécessaire, au sein de la Torah, pour que la sortie d'Egypte soit possible, les enfants d'Israël durent également effectuer un tel bond, au-delà de l'enchaînement des étapes constitutives de leur propre personnalité.

De ce fait, la préparation à la sortie d'Egypte fut le sang du Pessa'h et le sang de la circoncision⁽⁴⁸⁾. Ces deux Mitsvot, en effet, le Pessa'h et la circoncision, transcendent toutes les limites⁽⁴⁹⁾. Pessa'h

(46*) Comme on l'a indiqué à la note 16, Avraham fut circoncis à Yom Kippour, ou encore pendant la fête de Pessa'h, conformément à la Parole de D.ieu et en contradiction avec la limite imposée par la Torah, telle qu'elle fut instaurée après que celle-ci soit donnée. Et, même si l'on considère, comme dans la note 16, que cette Parole de D.ieu en faisait une circoncision en son temps, il n'en était ainsi que du fait de l'Injonction divine, comme c'est le cas, en l'occurrence, pour la consommation du Pessa'h, lorsque : "la nuit éclaire comme le jour".

(47) Voir le Me'hilta sur le verset Bo 12, 1, le Midrash Tan'houma sur le verset Bo 12, 5, le Midrash Chemot

Rabba, chapitre 12, au paragraphe 5 et le commentaire de Rachi sur le verset Vaéra 9, 29.

(48) On verra le Targoum Yonathan Ben Ouzyel sur le verset Bo 12, 13, les Pirkeï de Rabbi Eliézer au chapitre 29 et le Zohar, tome 3, à la page 35b, qui disent que le sang de la circoncision fut également placé en signe sur les maisons. On consultera les Pirkeï de Rabbi Eliézer, à cette référence, le Me'hilta, cité par le commentaire de Rachi, sur le verset Bo 12, 6 et le Midrash Chemot Rabba, à la même référence, qui disent que la sortie d'Egypte fut obtenue par le mérite de ces deux Mitsvot.

(49) On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 3, à partir de la page 867.

Tazrya

désigne étymologiquement le bond⁽⁵⁰⁾ et la circoncision est une “alliance éternelle”⁽⁵¹⁾ contractée avec D.ieu, un lien immuable qui dépasse toutes les contingences⁽⁵²⁾.

Ceci nous permettra de comprendre l’aspect nouveau du Pessa’h et de la circoncision, que l’on ne retrouve en aucune autre Injonction : la transgression de ces deux Mitsvot est punie par le retranchement de l’âme⁽⁵³⁾. En effet, quand on transcende l’enchaînement des mondes et des niveaux, il n’y a plus d’étapes intermédiaires et, dès lors, il ne reste plus qu’une seule alternative, ou bien l’on s’attache à D.ieu, par une alliance éternelle, au-delà des fluctuations du temps, sans la

moindre limitation, ou bien l’on subit le retranchement de l’âme, après avoir perdu toute relation avec le Divin, ce qu’à D.ieu ne plaise.

Il en fut bien ainsi lors de la sortie d’Egypte, dans son ensemble, comme on l’a dit. Toutes les limites devaient être supprimées, y compris celles de la Torah, si l’on peut s’exprimer ainsi, faute de quoi les enfants d’Israël seraient restés dans ce pays empli d’idoles.

C’est donc pour cette raison que la révélation du fait que : “la nuit éclaire comme le jour”, lors de la sortie d’Egypte, devait avoir un lien essentiel avec la Mitsva de la circoncision. En effet, le

(50) Selon les références citées dans la note 40.

(51) Le’h Le’ha 17, 13.

(52) On verra aussi le Likouteï Torah, Parchat Tazrya, dans le discours ‘hasidique intitulé : “au chef des chantres, pour la huitième”.

(53) Selon la Michna, au début du traité Kritout. On verra aussi le Or Ha Torah, Parchat Yethro, tome 7, aux pages 2697-2698, commentant : “les additifs au Zohar, tome 1... pour quelle raison ? Parce que le Pessa’h et la circoncision sont punis de retranchement de l’âme” et le Likouteï Si’hot, tome 3, à la page 834, dans la note 23.

Likouteï Si'hot

dévoilement de la Lumière céleste, illuminant la nuit, dépend du fait qu'un Juif, par son service de D.ieu, éclaire sa propre nuit. Un tel résultat est obtenu, précisément, par le sang de la circoncision⁽⁵⁴⁾.

8. Grâce à ce qui vient d'être dit, on pourra distinguer la Mitsva de la circoncision telle qu'elle était avant le don de la Torah de ce qu'elle devint après ce don.

Le bond véritable imprimé par la Mitsva de la circon-

cision se manifeste précisément dans celle qui précéda le don de la Torah^(54*). Celui qui se produisit alors fut bien plus que d'un extrême à l'autre, puisqu'il eut pour effet de libérer les enfants d'Israël du domaine du mal et de les introduire dans celui de la sainteté, de le faire passer, plus précisément, des quarante-neuf portes de l'impureté à la révélation du Saint béni soit-Il, en toute Son Essence⁽⁵⁵⁾. Ces deux niveaux sont littéralement sans aucune commune mesure. De ce fait, toutes les

(54) On verra le Or Ha Torah, précédemment cité, se basant sur le Zohar, qui compare la circoncision et le Pessa'h à "un enchevêtrement du jour au sein de la nuit" et qui précise, à la page 2698, que l'on révèle, de la sorte, l'obscurité se trouvant auprès de Lui. On consultera ce texte. Certes, le Pessa'h fut sacrifié le jour du 14 et non pas la nuit du 15, mais cela ne veut pas dire qu'il fallait nécessairement le faire pendant la journée, que cela était impossible la nuit. En fait, il était nécessaire que le sacrifice soit effectué le 14 et non le 15. Et, l'on verra, à ce propos, la longue explica-

tion du Likouteï Si'hot, tome 16, aux pages 105 et 106.

(54*) Ceci peut être rapproché du serment prononcé en tenant un objet consacré. Avraham ne pouvait dire autre chose que : "de grâce, place ta main sous ma hanche", car c'était là le seul "objet" de Mitsva dont il disposait, selon le verset 'Hayé Sarah 24, 2 et les Tossafot sur le traité Chevout 38b.

(55) Ceci correspond à l'Attribut de Royauté, Mal'hout de l'En Sof et à l'Essence de l'En Sof qui précéda le Tsimtsum, selon le Séfer Ha Maamarim 5671, à la page 75.

Tazrya

limitations disparaissent et, dès lors, il n'y a plus lieu de faire une différence entre le jour et la nuit⁽⁵⁶⁾.

Il n'en fut pas de même, en revanche, après le don de la Torah, puisque les enfants d'Israël reçurent alors une forme et une manière d'être, au sein même du domaine de la sainteté⁽⁵⁷⁾. Dès lors, leur service de D.ieu s'inscrit dans la limite et une différence fut faite, en conséquence, entre le jour et la nuit.

9. Il découle de tout ce qui vient d'être dit un enseignement, concrètement applica-

ble. La sortie d'Égypte existe et doit être réalisée en chaque génération et même chaque jour⁽⁵⁸⁾. En effet, chaque étape est une "Égypte", une limite⁽⁵⁹⁾, par rapport à celle qui la dépasse⁽⁶⁰⁾. Aussi, quand on doit quitter l'Égypte, il faut avoir conscience que les limites n'existent plus, pas même celles qui sont introduites par la Torah, si l'on peut s'exprimer ainsi.

Ainsi, le Tanya explique⁽⁶¹⁾ que chaque transgression de la Volonté de D.ieu, ce qu'à D.ieu ne plaise, correspond à l'exil d'Égypte, quelle qu'elle soit, la plus légère comme la

(56) On peut expliquer pour quelle raison une circoncision pratiquée en son temps a toujours été effectuée le jour, y compris avant le don de la Torah. En effet, cette circoncision impliquait alors une action réalisée dans le monde, afin de supprimer la crainte des autres peuples, des moqueurs et des ennemis, ainsi qu'il est dit, dans le verset Le'h Le'ha 17, 23 : "au milieu de ce jour", c'est-à-dire, selon l'interprétation de Rachi : "non pas la nuit". En outre, la circoncision pratiquée en son temps correspond au service de D.ieu qui est inscrit dans le temps, en vertu de l'ordre rationnel. Son contenu est la révélation de ce qui est caché et elle est

donc pratiquée uniquement le jour. Par contre, la circoncision qui n'est pas pratiquée en son temps est un acte du service de D.ieu échappant à l'ordre établi et donc comparable à un "bond" en avant.

(57) On verra, en particulier, le Likouteï Torah, au début de la Parchat Re'eh et la longue explication du Likouteï Si'hot, tome 11, à partir de la page 5.

(58) On verra, notamment, le Tanya au chapitre 47.

(59) Selon les références indiquées dans la note 43.

(60) On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 2, à partir de la page 348.

(61) Aux chapitres 24 et 25.

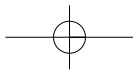
Likouteï Si'hot

plus impérative⁽⁶²⁾. En effet, la Volonté de D.ieu transcende toute rationalité, y compris la rationalité céleste et, de ce point de vue, toutes les Mitsvot sont bien identiques. C'est précisément pour cela que le Juif le plus inconscient sera prêt à faire don de sa propre personne pour préserver une pratique, même secondaire, de nos Sages et, bien plus, il le fera sans le moindre calcul préalable.

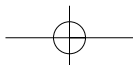
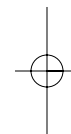
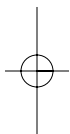
A fortiori les limites du jour et de la nuit disparaissent-elles et peu importe donc

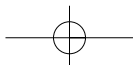
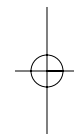
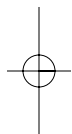
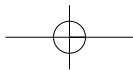
que l'on soit dans la lumière ou dans l'obscurité, ce qu'à D.ieu ne plaise. En conséquence, on ne tiendra aucun compte de sa propre fatigue, de ses multiples désirs et envies. Avec une puissance transcendant la raison, on prendra son épée et l'on réalisera sa propre circoncision, en s'attachant ainsi à D.ieu, en mettant en pratique Sa Volonté d'une manière fondamentale, en se liant au Saint béni soit-Il par une alliance éternelle.

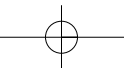
(62) Comme l'indiquent nos Sages, en particulier dans le Midrash Tan'houma, Parchat Ekev, au chapitre 2, dans le Midrash Devarim Rabba, chapitre 6, au paragraphe 2 et dans le Yalkout Chimeoni, au paragraphe 298.



METSORA







Metsora

Metsora

Lettres du Rabbi

(Likouteï Si'hot, tome 17, page 147)

Par la grâce de D.ieu,
mois de la délivrance⁽¹⁾ 5713,

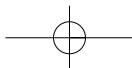
A) Vous m'interrogez, dans votre dernière lettre, sur la conclusion du traité Nidda 42a, selon laquelle "elle est considérée comme ayant eu une perte impure"⁽²⁾. Vous citez, en effet, la Tossefta du traité Zavim, au début du troisième chapitre, selon laquelle, d'après l'interprétation du Gaon de Vilna, cette femme ne remet pas en cause le compte qu'elle a fait, dès lors que le liquide n'émane pas d'elle. Elle doit donc être considérée comme ayant touché ce liquide.

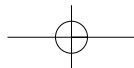
Je ne comprends pas votre question. En effet, le traité Nidda parle d'une femme expulsant le liquide séminal qu'elle a reçu, alors que, selon la Tossefta, il s'agit de celle qui perd un liquide n'émanant pas d'elle, ce qui ne peut lui conférer l'impureté que l'on contracte en l'ayant touché, le liquide blanc⁽³⁾ ne la rendant pas impure.

(1) Il n'a pas été possible de déterminer si cette expression désigne le mois de Nissan, comme dans la lettre n°2083 des Iguerot Kodech du Rabbi, ou bien celui de Kislev, comme dans les lettres n°1952 et 1953.

(2) Il s'agit ici d'une femme expulsant du liquide séminal. Celle-ci est considérée comme impure pour avoir eu une perte, mais non pour avoir touché ce liquide séminal.

(3) Emanant de l'homme.



*Likouteï Si'hot*

B) Vous m'interrogez, dans la même lettre, sur le commentaire du Rach, au traité Zavim, chapitre 4, à la Michna 6. La même Tossefta dit que la perte d'un liquide émanant d'une personne ne remet pas en cause son propre compte⁽⁴⁾. Il s'agit, en l'occurrence, d'un homme atteint d'écoulements impurs, annulant, en pareil cas, un seul jour de son compte, alors qu'une femme se trouvant dans la même situation en annule sept. De ce point de vue, le statut de la femme est plus sévère que celui de la femme.

De fait, on peut s'interroger sur le principe même de cette Hala'ha. En effet, selon une décision de la Torah, les sept jours du compte sont annulés lorsqu'il y a uniquement des écoulements impurs, mais non lorsque ceux-ci s'accompagnent également d'écoulements d'un autre type. Il devrait donc en être de même pour une femme.

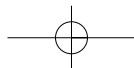
Si cette femme perd du liquide blanc pendant sa période d'écoulement, elle n'annulera alors qu'un seul jour de son compte, bien qu'on ne puisse éviter la perte des gouttelettes provenant de cet écoulement. Vous consulterez, à ce sujet, le traité Nidda 22a et les Tossafot, à la même référence.

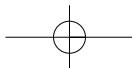
Une autre question se pose également, d'après cette interprétation. Pourquoi ne pas préciser que le liquide émanant d'une personne qui ne remet pas le compte en cause peut également être mélangé ?

On peut aussi s'interroger sur l'affirmation du Rach selon laquelle plusieurs objections peuvent être soulevées contre la seconde explication. Quelles sont-elles ?

Pour répondre à toutes ces questions, il faut dire que le texte du Rach, commentant cette Michna, n'est pas exact et qu'il y manque plusieurs mots, devant suivre la phrase "la

(4) Du nombre de jours nécessaires pour se purifier.



*Metsora*

femme qui a eu une perte". Peut-être est-il possible de dire qu'il y a là une autre erreur d'imprimerie et qu'à la place de "ce commentaire est inconcevable", il faut lire "le premier commentaire est inconcevable", ce qui permet de répondre à toutes ces questions.

Les commentateurs des Tossafot reproduisent le premier commentaire et non le second. A fortiori n'ont-ils pas soulevé toutes les objections précédemment exposées.

*

Par la grâce de D.ieu,
10 Iyar 5712,

J'ai été très satisfait d'apprendre que le Mikwé a été construit conformément aux instructions du Rabbi Rachab⁽¹⁾.

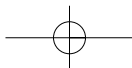
Il y a là une preuve de plus qu'en intervenant avec la sincérité et la détermination nécessaires, on fait disparaître tous les obstacles⁽²⁾. De la sorte, se réalise la promesse de l'Admour Hazaken⁽³⁾ selon laquelle ceux qui suivent ses enseignements connaîtront la réussite, pour tout ce qui est lié à la Torah et aux Mitsvot.

*

(1) Voir la lettre n°1506 des Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) Voir, à ce propos, la lettre n°1544 des Iguerot Kodech du Rabbi.

(3) Voir les résumés et notes sur le Tanya, à la page 122.



Likouteï Si'hot

Par la grâce de D.ieu,
17 Tévet 5713,

Ce Mikwé doit(1), bien sûr, être conforme à l'avis du Rabbi Rachab, qui est notre Décisionnaire. Comme vous le savez, la Hala'ha précise que, "dans l'endroit de Rav, on doit se conformer à l'avis de Rav, même si dans l'endroit de Chmouel...(2)". Pour différentes raisons, on ne transgresse pas, de cette façon, l'interdiction de constituer des groupes.

J'écris tout cela afin que vous réfléchissiez à cette question, car on vous demandera sans doute d'adopter d'autres positions. Bien évidemment, il ne faudra pas en arriver à l'affrontement, mais seulement expliquer qu'il va à l'encontre de la Hala'ha d'attendre de quelqu'un qu'il passe outre aux propos de son propre maître, surtout en la matière, puisque tous ces bains rituels peuvent être utilisés d'après l'ensemble des avis. Néanmoins, certains s'efforcent de se conformer aux souhaits de quelques Décisionnaires, au détriment d'autres, alors que d'autres personnes adoptent la position opposée.

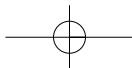
-
- (1) Si l'on veut qu'il bénéficie de l'aide des 'Hassidim 'Habad.
(2) La Hala'ha est tranchée selon l'avis de Chmouel.

*

Par la grâce de D.ieu,
18 Kislev 5715,

Dans votre dernière lettre, vous écrivez, à mon secrétariat, que le Mikwé, dans votre endroit, possède un seul bassin d'eau de pluie. Vous savez sans doute que l'usage s'est répandu, ces dernières années, de faire deux bassins⁽¹⁾, en plus de celui dans lequel on se trempe. Comme vous le savez, on s'efforce, dans

-
- (1) Voir, à ce sujet, la lettre n°3140 des Iguerot Kodech du Rabbi.



Metsora

la construction d'un Mikwé, de réunir le plus grand nombre d'avis émis⁽²⁾.

Il en est de même pour 'Hanouka, qui approche. Plusieurs des derniers Sages⁽³⁾ soulignent que l'on aurait pu allumer le Chandelier avec les autres huiles du Sanctuaire⁽⁴⁾. En effet, la notion d'impureté est écartée pour tout ce qui est public. Néanmoins, le Saint béni soit-Il voulut faire la preuve de son amour pour les enfants d'Israël, qui accomplissent les Mitsvot de la meilleure façon.

On peut trouver là la raison pour laquelle, précisément pour les lumières de 'Hanouka, l'usage veut qu'on les allume de la meilleure façon possible. Et, il en est de même également pour la purification⁽⁵⁾, que l'on doit aussi rechercher selon les standards les plus élevés.

Telle est l'allusion à la pureté et à l'impureté que le Rambam mentionne, à la fin de ses lois du Mikwé. Ceci peut être comparé aux idées erronées et aux bonnes idées. Là, encore, il faut adopter la meilleure attitude possible et, pour cela, on doit étudier la partie révélée de la Torah, ses secrets et les secrets de ses secrets.

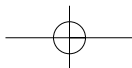
Différents textes de 'Hassidout définissent la Torah comme l'obligation d'un mari envers son épouse, c'est-à-dire du Saint béni soit-Il envers Israël. Cette obligation est triple, nourriture, vêtements et relations conjugales. La nourriture est la partie révélée de la Torah, que la compréhension permet d'intérioriser, ainsi qu'il est dit : "Ta Torah se trouve dans mes entrailles" et vous consulterez, à ce sujet, le chapitre 4 du Tanya. Les vête-

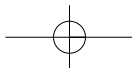
(2) Le Rabbi note, en bas de page : "Tachbets, tome 1, chapitre 17, cité par le Beth Yossef".

(3) Voir, à ce propos, la lettre n°1716 des Iguerot Kodech du Rabbi.

(4) Qui étaient impures.

(5) Le Mikwé.



*Likouteï Si'hot*

ments font allusion aux secrets, que l'on ne perçoit pas pleinement, bien plus, qui dépassent l'intellect. Enfin la relation conjugale symbolise les "secrets des secrets", comme le soulignent nos Sages, lorsqu'ils définissent ce que l'on enseigne uniquement en tête à tête⁽⁶⁾. Mais, tout cela ne sera pas développé ici.

(6) Et, non à une large audience.

*

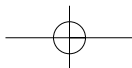
Par la grâce de D.ieu,
Roch 'Hodech Sivan 5722,

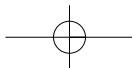
S'agissant du Mikwé, votre proposition est globalement judicieuse⁽¹⁾. Néanmoins, vous suggérez, pour une certaine raison, de lui adjoindre un bassin sur le côté. Or, la coutume s'est répandue dernièrement, d'en faire deux⁽²⁾, de part et d'autre, l'un pour que l'eau traverse et l'autre pour constituer un réservoir. Cet usage est particulièrement judicieux, bien évidemment.

(1) Le correspondant du Rabbi écrivait : "A mon sens, on doit construire le Mikwé selon l'avis du Rabbi Rachab, dont le mérite protégera nous-mêmes et tout Israël, ce qui veut dire qu'il y aura un bassin au-dessus d'un autre, l'arrivée d'eau se faisant par le bas. Bien entendu, les Rabbanim de la ville m'ont signifié leur accord. Toutefois, ils demandent que l'on adjoigne un autre bassin d'eau de pluie, vers le haut. Celle-ci s'écoulera en le traversant et elle autorisera ainsi l'eau courante à l'exception, bien entendu, du bassin d'eau de pluie qui doit être toujours prêt afin de pouvoir changer celle qui est entreposée en bas et celle qui se trouve en haut. Même si ce bassin supplémentaire n'est pas indispensable, il n'en constitue pas moins une précaution de plus". On verra, à ce sujet, les lettres n°3140 et 8448 des Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) Le Rabbi souligne le mot : "deux".

*



*Metsora*

Par la grâce de D.ieu,
26 Sivan 5722,

Il est clair que si l'on n'accepte pas un Mikwé avec deux bassins superposés⁽¹⁾, il faut en placer deux sur le côté, l'un pour que l'eau de pluie le traverse et l'autre pour la contenir. Vous faites allusion au nylon et au plastique⁽²⁾. Il me semble à peu près certain qu'il y a eu des changements⁽³⁾ en la matière et qu'il y en a encore, de temps à autre, en ce qui concerne les matières premières que l'on utilise pour leur fabrication. Le Rabbi Rachab considère que le caoutchouc contracte l'impureté⁽⁴⁾. Il n'y a donc pas lieu de l'utiliser, à cet effet.

(1) Le correspondant du Rabbi écrivait : "Nous avons transmis, aux membres de la communauté chargés du Mikwé, la remarque du Rabbi Chlita sur la rectification nécessaire, avec un réservoir sous le sol et un passage sur le côté. Ils ont promis d'agir en ce sens". Voir, à ce sujet, la lettre n°8423 des Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) Pour boucher les orifices du Mikwé.

(3) De composition.

(4) Voir, à ce sujet, la lettre n°5320 des Iguerot Kodech du Rabbi.

*

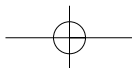
Par la grâce de D.ieu,
11 Tamouz 5721,

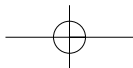
Vous envisagez la manière de réparer le Mikwé. Il est, bien entendu, judicieux que celui-ci ait trois bassins⁽¹⁾. En outre, il est indispensable qu'il se vide par le haut et non par le bas afin d'éviter, un écoulement d'eau courante, même si le bouchon, par le bas, est fait d'une matière qui ne contracte pas l'impureté⁽²⁾.

*

(1) L'un pour se tremper et les deux autres, à titre de réservoir. On verra, à ce sujet, la lettre n°3118 des Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) Voir, à ce sujet, la lettre n°3568 des Iguerot Kodech du Rabbi.



*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,
17 Tévet 5712,

Vous me dites que vous vous êtes installé dans cette ville, que vous connaissez d'ores et déjà la réussite dans votre activité communautaire et vous avez instauré un cours public. Vous avez également introduit un Mikwé, mais que cela n'est pas encore satisfaisant.

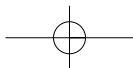
A) Je suis très préoccupé par ce retard. En effet, la pureté familiale n'est pas une Mitsva comme les autres. Elle conditionne la nature et la vie des enfants qui vont naître, de même que la personnalité du mari et de la femme, comme l'expliquent différents ouvrages de la partie révélée de la Torah et de sa dimension cachée.

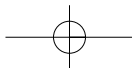
Vous savez aussi ce que disent les Sages, y compris ceux des dernières générations⁽¹⁾ et ceux qui n'appartiennent pas à la communauté 'hassidique : il est permis de vendre une synagogue pour disposer d'un Mikwé. Vous consulterez aussi les Tossafot Yom Tov, à la fin du traité Yoma, commentant la Michna : "Soyez heureux, enfants d'Israël, en considérant devant Qui vous vous purifiez. D.ieu est le Mikwé d'Israël : Tout comme le Mikwé rend purs ceux qui sont impurs, le Saint béni soit-Il en fait de même pour Israël".

Il est inutile d'en dire plus. Mon but est seulement de faire avancer les choses, comme le disent nos Sages, dans le Sifra, au début de la Parchat Tsav⁽²⁾ et de vous fournir des arguments pour encourager les membres de votre communauté et ceux qui ont ce projet en charge, afin de faire ce qui est nécessaire au plus vite.

(1) Le Rabbi note, en bas de page : "Voir le Eïn Its'hak, partie Ora'h 'Haïm, chapitre 3".

(2) "On conseille l'empressement uniquement à ceux qui possèdent par nature cette qualité".





Metsora

Par la grâce de D.ieu,
26 Iyar 5712,

A propos du Mikwé⁽¹⁾, j'aimerais savoir si celui-ci est conforme à l'avis du Rabbi Rachab⁽²⁾. Si ce n'est pas le cas, vous le rectifierez sûrement, dans la mesure où cela n'est pas trop difficile, afin de le mettre en conformité avec cet avis.

(1) On verra, à ce propos les lettres n°1720 et 1547, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) Voir, à ce propos, les lettres ci-dessus.

*

Par la grâce de D.ieu,
7 Elloul 5712,

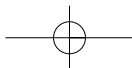
A) Je suis très satisfait que le Mikwé de votre ville soit construit conformément aux instructions du Rabbi Rachab. Il n'est pas nécessaire de multiplier les démarches, en la matière. L'accord a été donné pour que l'on applique ces instructions.

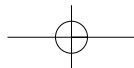
B) Vous m'interrogez sur la manière de faire au mieux⁽¹⁾. On m'a signalé qu'il y avait, dernièrement, deux sortes de carreaux que l'on plaçait sur les parois et le sol du Mikwé. Les uns ont un réservoir à l'arrière, les autres n'en ont pas, mais sont plus petits.

Je n'ai pas constaté qu'une telle distinction soit prise en compte, jusqu'à maintenant⁽²⁾. Néanmoins, il s'agit, en l'occurrence, d'un problème de construction et l'on m'a signalé que lorsque le réservoir des carreaux s'emplit de ciment, ceux-ci ont une meilleure adhérence.

(1) La construction du Mikwé.

(2) Dans ce qui est exigé, lors de la construction du Mikwé.



*Likouteï Si'hot*

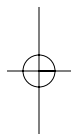
Dans la mesure du possible, il serait bon d'utiliser les petits carreaux, qui n'ont pas de réservoir.

C) Vous me dites que vous ne laisserez pas détruire l'ancien Mikwé tant que le nouveau ne sera pas prêt. Il serait bon que l'ancien soit également construit de la meilleure façon possible. De la sorte, il y aura deux bons Mikwés dans la ville.

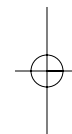
Puisse D.ieu faire que cet effort, développant la pureté dans le monde, nous conduise très prochainement à l'accomplissement de la promesse selon laquelle "Je vous aspergerai d'eaux pures" car "l'Eternel est le Mikwé d'Israël".

*

Par la grâce de D.ieu,
27 Chevat 5713,



A) Il faut que l'endroit par lequel doivent passer les eaux pluviales(1) soit une terre poreuse et vous me demandez donc s'il est possible de le construire en ciment.

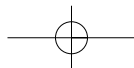


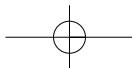
Le Darkeï Techouva sur le traité Mikwaot, chapitre 201, au paragraphe 206, citant les responsa Imreï Yocher, dit: "Il est clair que le passage peut se faire à travers le ciment".

Néanmoins, il faut encore déterminer si la composition du ciment n'a pas été modifiée depuis son époque.

B) J'ai été satisfait d'apprendre que ce jeune homme a participé à la construction du Mikwé et qu'il vous est venu en aide. Cette action est, par elle-même, importante. De plus, il faut le renforcer, par toutes les manières possibles, dans sa pratique du Judaïsme comme dans sa participation aux activités de 'Habad.

(1) Pour remplir le Mikwé.



*Metsora*

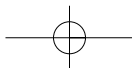
Je lui écris maintenant afin de lui souligner qu'il est important de publier des articles réguliers sur la 'Hassidout et son environnement, qu'il faut le faire dans la langue du pays. Sans doute, de votre côté, lui en montrerez-vous également la nécessité.

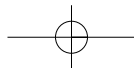
C) J'ai bon espoir que, lorsque vous recevrez cette lettre, vous aurez déjà eu la pluie⁽¹⁾, de sorte que le Mikwé soit utilisable. A cette occasion, il serait bon de lancer, encore une fois, une campagne pour la pureté familiale. Celle-ci est indispensable et d'elle dépend la santé des enfants qui naissent et même du mari et de la femme.

Dieu fasse que vous m'annonciez de bonnes nouvelles en tous ces domaines, de même que de l'état de santé de votre épouse et du vôtre. A n'en pas douter, vos efforts pour rapprocher les cœurs des enfants d'Israël de leur Père Qui se trouve dans les cieux vous permettront de connaître une réussite accrue, en toutes vos préoccupations personnelles, matérielles et spirituelles. En effet, le début du Torah Or explique que, grâce à la Tsedaka⁽²⁾, on obtient un cerveau et un cœur mille fois plus affinés.

*

(2) En l'occurrence morale, en permettant d'accomplir la Mitsva du Mikwé.



*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,
3 Nissan 5713,

Vous me demandez si vous pouvez emplir le Mikwé avec de la glace artificielle⁽¹⁾. Vous savez que l'on trouve, à ce sujet, différents avis, parmi les derniers Sages. Pour la plupart, ils permettent de le faire. Ainsi, vous verrez le Sifteï Cohen sur le Choul'han Arou'h, au paragraphe 31, le Tiféret Israël, le Divreï Malkyel, le A'hi Ezer, tome 3, le Porat Yossef, le Leoumat Yad David, le Rav M. M. Epstein et le Darkeï Techouva, au paragraphe 147.

Pour autant, il m'est difficile de fixer la Hala'ha en ce sens, d'autant qu'il s'agit, en l'occurrence, d'un Mikwé pour lequel on s'efforce d'être en accord avec le plus grand nombre d'avis émis. Vous précisez également que le Rav Séfarade a interdit cette pratique. Si vous la permettez, vous susciterez donc l'étonnement⁽²⁾.

Pour l'heure, l'autre Mikwé⁽³⁾ de votre ville fonctionne sûrement. Il faut donc l'arranger, dans la mesure du possible et continuer à l'utiliser. Entre temps, D.ieu aura pitié, la pluie tombera du ciel et elle fertilisera la terre.

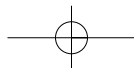
Je me demande s'il ne manque pas quelque chose à votre Mikwé. Peut-être est-ce pour cela qu'il ne pleut pas. Il serait bon de vérifier encore une fois tout ce qui le constitue.

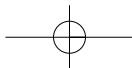
*

(1) A la place de l'eau de pluie. Voir, à ce sujet, la lettre n°2155, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) En adoptant une attitude moins rigoriste que lui

(3) Le plus ancien.





Metsora

Par la grâce de D.ieu,
29 Sivan 5713,

J'ai lu avec plaisir ce que vous écrivez à propos du Mikwé. Vous dites, en effet, que tout va bien. Néanmoins, je suis surpris que vous ne me précisiez pas comment les eaux ont été recueillies⁽¹⁾. S'agit-il d'eau de pluie ou...⁽²⁾, comme je vous l'ai déjà écrit auparavant ? Vous voudrez bien me préciser tout cela dans votre prochaine lettre.

(1) Pour emplir le Mikwé. On verra, à ce sujet, les lettres n°2063 et 2202, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) Ou de glace artificielle, ce que le Rabbi déconseillait. Voir la lettre précédente.

*

Par la grâce de D.ieu,
23 Mena'hém Av 5713,

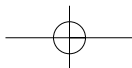
J'ai reçu avec plaisir votre lettre du 15 Mena'hém Av. Vous m'avez tranquilisé⁽¹⁾ en me disant que le bassin du Mikwé s'est rempli d'environ neuf cents litres d'eau de pluie. C'est seulement à la suite de cela⁽²⁾ que de l'eau⁽³⁾ y a été ajoutée.

*

(1) Voir, à ce sujet, la lettre n°2155, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) Lorsque cette pluie est tombée.

(3) Courante.



Likouteï Si'hot

Par la grâce de D.ieu,
2 Adar Richon 5719,

Vous me dites qu'il est impossible de déterminer avec précision ce qu'il convient de faire pour remettre le Mikwé en état. Cela est étonnant car, de temps à autre, il faut bien en changer l'eau. On peut alors voir ce qu'il en est(1). Les deniers Sages expliquent longuement que, pour ce qui concerne un Mikwé, on n'applique pas la règle selon laquelle on ne doit pas prendre le risque de remettre en cause ce qui a été fait au préalable(2).

(1) Après l'avoir vidé.

(2) En l'occurrence, en laissant penser que les précédentes immersions rituelles dans ce Mikwé n'étaient pas valables. Cette règle ne s'applique donc pas et, de ce fait, s'il s'avère que le Mikwé n'était pas conforme, il faudra effectivement dire aux personnes concernées que les immersions qui y ont été effectuées ne sont pas valables.

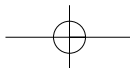
*

Par la grâce de D.ieu,
24 Sivan 5711,

J'ai bien reçu votre lettre du 11 Sivan et j'ai appris avec plaisir que vous êtes parvenu, au moins partiellement, à mettre en ordre votre étude de la Torah. Vous êtes également intervenu pour que le Mikwé soit fonctionnel. Il est difficile d'imaginer à quel point tout cela est important.

Vous savez ce que disent, à ce propos, les Cheelot Ou Techouvot Min Ha Chamaïm et le Likouteï Torah, à la fin du discours intitulé *Ta'hat*. Vous consulterez également le recueil qui se trouve à la fin du Sidour Méa Chéarim, à la page 45 et d'autres références encore.

*

*Metsora*

Par la grâce de D.ieu,
16 Tamouz 5719,

J'ai bien reçu votre lettre du jour de la libération, le 13 Tamouz, délivrance de mon beau-père, le Rabbi, dont le mérite nous protégera, chef d'Israël, qui marqua le salut et la victoire de la Torah et de ses Mitsvot, dans leur ensemble, comme permet de l'établir le récit de l'emprisonnement et de la libération. C'est bien évident. Vous me dites que l'on vous a interrogé à propos de vos interventions, en différents endroits, pour que l'on puisse y disposer d'un bon Mikwé, y compris là où la pratique de la Torah et des Mitsvot doit encore être améliorée d'une façon radicale ou même encore plus que cela⁽¹⁾. Vous me demandez ce que j'en pense.

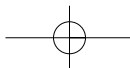
Soyez donc fort et redoublez d'ardeur afin de renforcer et de diffuser la pureté en Israël, en tout endroit que vous pourrez atteindre. S'agissant de votre question, le critère qu'il convient de retenir est le suivant, comme mon beau-père, le Rabbi, l'entendit lui-même de son père⁽²⁾, dont le mérite nous protégera, selon une réponse que lui fit son propre père, le Rabbi Maharach, dont le mérite nous protégera, lors d'une entrevue qu'il lui accorda. Les termes en sont imprimés dans le Hayom Yom, à la date du 23 Sivan⁽³⁾.

Néanmoins, il faut constater que la diffusion qui a été faite autour de votre participation, en la matière, ne concernait pas la conformité du Mikwé. Pour autant, si quelqu'un veut se tromper, qu'il le fasse et qu'il en tire une conclusion qui ne convient pas, même si c'est le contraire de ce qui devrait être. A mon sens, il est, de ce fait, préférable d'éviter une telle diffusion, au plus haut point. C'est ce que je fais moi-même, dans de telles situations, en fonction de ce que j'ai observé.

(1) Le Mikwé est-il prioritaire, en pareil cas ?

(2) Le Rabbi Rachab.

(3) En résulte-t-il ou non un renforcement de la pratique de la Torah et des Mitsvot ?



Likouteï Si'hot

Il faut tout faire pour sauver un Juif, qui qu'il soit, y compris s'il appartient à une catégorie aussi inférieure que celle qui est citée au traité Sanhédrin 44a⁽⁴⁾. Ce que dit Rachi, à cette référence, est, du reste, merveilleux : de tels hommes conservent pleinement leur sainteté. Et, Rabbénou 'Hananel précise : "La Torah les appelle Israël"⁽⁵⁾. Il faut donc les préserver de la transgression, y compris quand elle porte sur l'Injonction la plus légère de nos Sages et, combien plus, sur les fondements de la Loi et de ce qui concerne toutes les générations. La demande et la nécessité, en la matière, sont immenses, comme on peut le déduire de l'interdiction qui est prononcée par la Torah du transfert d'héritage⁽⁶⁾, même du mauvais vers le bon, car le mauvais pourrait avoir de bons enfants. C'est bien évident.

*

(4) Ceux qui contreviennent à l'alliance de notre père Avraham, celle de la circoncision.

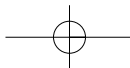
(5) Le Rabbi note, en bas de page : "La Parole de D.ieu est, à proprement parler, une action et n'est pas uniquement 'comme une action', selon le traité Chabbat 119b".

(6) Par exemple d'un frère à l'autre.

Par la grâce de D.ieu,

A) Vous m'indiquez que, dans la "porte des additifs", partie des commentaires nouveaux, à la seconde ligne de la page 33b, l'expression : "qui n'est pas" est superflue. La raison de cette erreur de copie est la suivante. Il n'y avait qu'un seul manuscrit de ce passage et celui-ci est une copie, comme je l'indique dans mes notes. J'ai pu constater que l'expression : "qui n'est pas" y figure également.

B) Vous faites remarquer que tout cela est plus largement développé dans les responsa du Tséma'h Tsédek. Par erreur, une note en ce sens, se trouvant dans les commentaires nou-

*Metsora*

veaux sur le traité Mikwaot, à la page 33c, a été omise dans ceux du traité Taharot. Or, pour ce qui concerne un Mikwé, il faut comparer ce qui est dit dans les additifs à l'explication des responsa et des commentaires sur le Talmud.

*

Par la grâce de D.ieu,

Pour ce qui est de l'immersion rituelle d'Ezra⁽¹⁾, lorsque cela concerne la santé⁽²⁾, on connaît l'enseignement de nos maîtres selon lequel ils prennent l'engagement qu'une seule immersion ne peut pas faire de mal. Selon certains, cet enseignement est transmis au nom du Baal Chem Tov⁽³⁾.

(1) Instaurée après chaque relation conjugale.

(2) Dans un cas où elle pourrait poser un problème de santé.

(3) Le Rabbi note, en bas de page : "Voir le Séfer Baal Chem Tov, Parchat Yethro, paragraphe 15 et dans les notes, à cette référence".

*

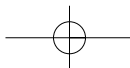
Par la grâce de D.ieu,
5 Tamouz 5711,

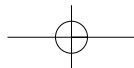
Pour ce qui est de votre question, voici comment vous pouvez réparer ce qui s'est passé⁽¹⁾. Vous devez multiplier les mots de la Torah et de la prière. Bien évidemment, ceci s'ajoutera aux trois études, celles du 'Houmach, des Tehilim et du Tanya⁽²⁾, qui concernent chacun.

Lorsque je fais allusion à la multiplication des mots de la Torah et de la prière, je veux dire qu'il faut les prononcer ora-

(1) L'émission de semence en pure perte. Voir, à ce propos, la lettre n°854, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) Instaurées par le précédent Rabbi et dont le guide d'étude figure dans le Hayom Yom, du Rabbi.



*Likouteï Si'hot*

lement. De même, vous prendrez part à l'éducation de la jeunesse et vous la rapprocherez de la crainte de D.ieu.

Troisième point⁽³⁾, vous oublierez complètement, pour l'heure, ce qui s'est passé. Bien plus, vous cesserez de penser à la gravité de cette faute et à la nécessité de la réparer. Vous ferez disparaître tout cela de votre esprit et vous vous concentrerez fortement sur l'étude de la Torah et sur la prière.

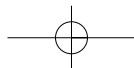
Bien évidemment, tout cela sera fait dans la joie, même si les livres sacrés envisagent qu'il puisse en être autrement. Et, vous adopterez ce comportement pour les quelques années qui viennent. Oubliez donc tout cela et efforcez-vous de servir D.ieu toujours avec joie.

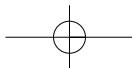
Vous préservez sûrement la santé de votre corps. A partir de deux heures ou d'une heure et demie avant d'aller vous coucher, vous ne mangerez plus et vous ne boirez plus, sans en faire le vœu. Bien évidemment, je parle d'un repas copieux. En revanche, vous pouvez manger ou boire légèrement.

Et, vous poursuivrez encore vos études pendant quelques années. Avec ma bénédiction de réussite dans votre étude et dans votre crainte de D.ieu,

*

(3) En plus de la multiplication des mots de la Torah ou de la prière et de l'action auprès de la jeunesse.





Metsora

Par la grâce de D.ieu,
26 Adar Richon 5738,

Je fais réponse à votre lettre du 13 Adar Richon à propos de ce que l'on sait⁽¹⁾.

Il est établi qu'en la matière, la meilleure solution est le fait de ne pas penser⁽²⁾. Cela ne veut pas dire qu'il faille lutter contre une pensée qui n'est pas bonne. Bien au contraire, on doit l'oublier et, pour qu'il soit plus aisé de le faire, on occupera sa pensée avec une autre idée, sans aucun⁽³⁾ rapport avec le contenu de la pensée qui n'est pas bonne.

De préférence, on se concentrera sur les mots de la Torah et de la prière. Et, si un peu de lumière permet de repousser beaucoup d'obscurité, combien plus peut le faire beaucoup de lumière.

(1) L'émission de semence en pure perte. Voir, à ce propos, la lettre n°854, dans les Iguerot Kodech du Rabbi et la lettre précédente.

(2) A ce qui s'est passé.

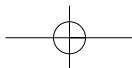
(3) Le Rabbi souligne le mot : "aucun".

*

Par la grâce de D.ieu,
18 Adar Chéni 5714,

Concernant le moyen de réparer la faute que vous savez⁽¹⁾, il faut multiplier les mots de la Torah et de la prière. Vous devez aussi graver en votre mémoire quelques chapitres de la Michna et du Tanya. De temps à autre, vous les répéterez par cœur, oralement ou au moins par la pensée.

(1) Voir, à ce sujet, la lettre n°2503, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.



Likouteï Si'hot

Vous devez préserver votre santé physique et oublier tout cela⁽²⁾, ne pas même penser à la réparation, jusqu'à ce que vous soyez marié, en un moment bon et fructueux.

*

(2) La faute commise.

Par la grâce de D.ieu,
5 Tévet 5715,

Je fais réponse à ta lettre du 2 Tévet, de même qu'à la précédente. Tu me dis que, malgré le temps qui s'écoule, tu ne sens pas que tu as progressé. Tu dois savoir qu'il y a là une intervention du mauvais penchant, destinée à affaiblir ton service de D.ieu, en général, ton étude de la Torah, en particulier, en cherchant à te convaincre que tout cela ne t'apportera rien.

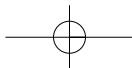
Comme pour tout ce qui concerne "l'autre côté"⁽¹⁾, tu ne dois donc pas engager le dialogue⁽²⁾. Bien au contraire, il faut renforcer ton service de D.ieu et c'est en cessant de penser à tout cela que l'on parvient à s'en défaire.

Concernant le second point à propos duquel tu m'écris⁽³⁾, l'oubli est également nécessaire. Il faut multiplier les mots de la Torah et de la prière. En outre, tu apprendras par cœur quelques chapitres du Tanya et de la Michna, de même que le discours 'hassidique intitulé "Tu honoreras l'ancien", qui se trouve dans le Likouteï Torah, à la fin de la Parchat Kedochim. Mais, avant tout, il faut, comme je l'ai dit, oublier ce qui s'est passé. Pour l'heure, tu ne dois même pas penser à la réparation.

(1) Celui du mal.

(2) En l'occurrence avec le mauvais penchant.

(3) L'émission séminale en pure perte. Voir les deux lettres précédentes.

*Metsora*

Bien évidemment, s'efforcer de rapprocher une autre personne de la Torah et des Mitsvot permet de révéler la bénédiction de D.ieu, d'une manière fructueuse, en tout ce que l'homme a besoin. C'est sans doute ce que tu fais, dans ton entourage, en général et auprès de tes amis, à la Yechiva, en particulier. Que D.ieu t'accorde la réussite.

*

Par la grâce de D.ieu,
12 Adar Chéni 5719

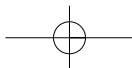
Meïri sur le traité Mikwaot : chapitre 1, Michna 1, page 4, notes 3 et 6 : "J'ai fait beaucoup d'efforts". On peut réellement s'interroger sur cette expression. Si je puis me permettre, je dirais qu'à mon humble avis, surtout compte tenu du fait qu'on se base sur un seul manuscrit dont le Meïri s'est servi, quelques mots manquent avant cela, après le paragraphe : "Il n'y a pas de différence, en la matière, entre l'eau puisée et celle qui ne l'est pas, puisqu'elle n'appartient pas au Mikwé". Selon ces mots qui manquent, une différence doit effectivement être faite, en la matière, car l'eau qui n'est pas puisée ne contracte pas l'impureté, au même titre que le Mikwé proprement dit. Le copieur aurait donc confondu les deux formes de Mikwé.

Une telle interprétation permet de répondre aux questions suivantes :

A) Pourquoi le Meïri ne cite-t-il pas l'avis du Rach et du Rabad, qui s'opposent à l'interprétation du Rambam sur les quatre textes de la Michna, bien que ce soit le cas à plusieurs reprises dans ce traité ?

B) L'interrogation citée au début de ce paragraphe trouve également une réponse.

C) On peut, en outre, justifier la formulation : "C'est ce qui est expliqué dans la Tossefta", selon la remarque que vous for-



Likouteï Si'hot

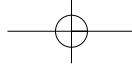
mulez à la note 3. La même omission a été faite également à la page 6, dans la note 2.

Même référence, note 5 : Le commentaire de la Michna dit : “par (Yad) celui qui est impur”. Il semble que ceci puisse être rapproché de l’expression : “près de (Al Yad)”.

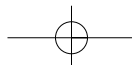
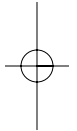
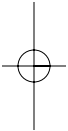
Même référence, page 5, note 1 : Il semble qu’il faille dire Rambam au lieu de Rabad.

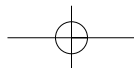
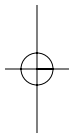
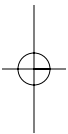
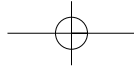
A la fin, page 116 : Il est ici question de trente anciens, alors qu’au début, le texte en comptait trente-deux. A l’opposé, le Rach et la Tossefta du Talmud de Vilna citent également le chiffre trente-deux à la conclusion. Si l’on considère qu’il n’y a pas là de faute d’imprimerie, on peut penser que Rabbi Tarfon, par humilité, ne s’était pas compté lui-même. En outre, il n’avait pas compté non plus Rabbi Yossi Ha Guelili, car, selon la lecture du verset, les anciens firent que nul n’ôta le bélier de ses mains.

Mais, l’on trouve plusieurs autres différences dans la version que l’on possède du Sifri, à la Parchat ‘Houkat. Dans un cas comme dans l’autre, on peut se demander pourquoi Rabbi Tarfon s’adressa à Rabbi Akiva et à Rabbi Yossi Ha Guelili en les appelant Rabbi, “mon maître”.



A'HAREI





A'hareï

A'hareï

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

1. Notre⁽¹⁾ Paracha^(1*), faisant référence au service de D.ieu du grand-prêtre, dit : "il obtiendra l'expiation, pour lui-même et pour sa maison". Nos Sages expliquent⁽²⁾ que : "sa maison, c'est son épouse" et l'on en déduit un principe général, selon lequel le grand-prêtre, à Yom Kippour, doit nécessairement être marié⁽³⁾.

L'obligation, pour le grand-prêtre, d'être marié est une règle qui est énoncée uniquement à propos de Yom Kippour, mais qui ne concerne pas le reste de l'année. Tous les autres jours, il peut effectivement participer au service du Temple et, bien plus, quelle que soit la garde en faction, il reste toujours prioritaire⁽⁴⁾, sans nécessaire-

(1) Cette causerie, à partir de son paragraphe 6, est une conclusion de l'étude du traité talmudique Yoma.

(1*) A'hareï 15, 6 et l'on verra la note 14, ci-dessous.

(2) Au début du traité Yoma, dans la Michna.

(3) Il y a, en effet, une discussion entre Rabbi Yehouda et les Sages, dans cette Michna, afin de déterminer si on lui désigne une autre épouse, dans le cas où la sienne meurt. En revanche,

tous s'accordent pour dire qu'il doit bien être marié. Toutefois, les Tossafot Yechénim, à cette référence du traité Yoma, se demandent si c'est une condition sine qua none, ou bien, si, a posteriori, il n'est pas disqualifié pour autant du service de D.ieu.

(4) Traité Yoma 14a, dans la Michna et 17b. On verra le Tsafnat Paané'a'h, lois des dons aux pauvres, à la page 58a.

Likouteï Si'hot

ment être marié, comme c'est le cas à Yom Kippour⁽⁵⁾.

Or, une explication et une précision semblent nécessaires ici. Le service de D.ieu de Yom Kippour est particulièrement élevé. Il réunit les formes les plus hautes de la sainteté dans l'espace, dans le temps et dans les âmes juives, ou encore, selon l'expression bien connue, "dans le monde,

dans l'année et dans l'âme"⁽⁶⁾. Il est effectué dans le Saint des saints, l'endroit le plus saint du monde, pendant le jour saint, selon l'expression courante, le moment le plus haut de l'année, par le grand-prêtre, le plus important des Cohanim, duquel il est dit⁽⁷⁾ : "Il le sépare pour le consacrer saint des saints". Il surpasse les autres également par sa sainteté, ainsi qu'il est dit : "ce

(5) Certes, le grand-prêtre reçoit l'Injonction d'épouser une jeune fille vierge, selon le Rambam, lois des unions interdites, chapitre 17, au paragraphe 13 et le Séfer Ha Mitsvot, à l'Injonction n°38. Toutefois, selon certains avis, comme les Tossafot Yechénim sur le traité Yoma 73a et les Tossafot Ha Roch sur le traité Horayot 12a, il s'agit là, en fait, d'une Interdiction qui est uniquement déduite d'une Injonction. C'est aussi ce que l'on peut déduire des termes du Rambam, à cette référence du Séfer Ha Mitsvot, puisqu'il ne dit pas qu'en s'abstenant d'épouser une jeune fille, ce Cohen transgresse une Injonction. En outre, le Rambam précise, à la même référence des lois des relations interdites et dans les lois des instruments du Temple, chapitre 5, au paragraphe 10, que cette Injonction est impérative. C'est aussi ce que dit le Ramban, commentant le verset Emor 21, 13. On verra aussi le Kineat Sofrim, à cette référence du Séfer Ha Mitsvot et le 'Hémdat Yossef, à la

même référence. On consultera également le Tsafnat Paanéa'h sur le Rambam, à cette même référence des lois des unions interdites, au paragraphe 14. On verra, en outre, les termes du 'Hinou'h, au début et à la fin de la Mitsva n°272. Il est donc bien clair qu'il s'agit d'une Injonction accessoire, incombant au grand-prêtre, à titre personnel et sans rapport avec le service de D.ieu qu'il effectue. C'est donc uniquement à Yom Kippour qu'il doit être marié et le 'Hinou'h, à cette référence, précise : "Le grand-prêtre qui a été nommé et qui a effectué le service doit épouser une jeune fille. Il ne peut pas s'unir à une veuve". On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 7, à la page 319, qui expose l'avis du Zohar, que l'on consultera.

(6) De fait, le Séfer Yetsira est basé sur ces trois éléments, comme l'explique le Or Ha Torah, Parchat Yethro, à partir de la page 816.

(7) Divreï Ha Yamim 1, 23, 13.

A'harei

Cohen est plus grand que ses frères, car Je suis l'Eternel Qui le sanctifie"⁽⁸⁾.

Comment est-il donc concevable que, précisément pour effectuer ce service de Dieu de Yom Kippour, il soit nécessaire que le grand-prêtre ait une épouse ? Et, cette question est d'autant plus forte qu'une des préparations à ce service de Yom Kippour, comme le précise la même Michna, est : "le grand-prêtre est séparé de sa maison pendant sept jours". Or, la présence de : "sa maison", qui est : "son épouse", n'en est pas moins indispensable, à Yom Kippour !

Il faut donc bien voir là la preuve que la nécessité pour le grand-prêtre, d'être marié à Yom Kippour, a une portée spécifique et qu'elle a pour objet de renforcer son intégrité. C'est ce qui justifie qu'elle soit alors exigée.

2. L'explication de ce principe selon lequel le grand-prê-

tre doit être marié peut être formulée de deux façons :

A) On peut le considérer comme un aspect du service de Yom Kippour. Du fait de son importance et de son élévation, celui-ci ne peut pas être effectué par un simple Cohen et il doit nécessairement l'être par le grand-prêtre et, en outre, non pas par un simple grand-prêtre, mais précisément par celui qui possède : "son épouse (qui) est sa maison".

B) On peut aussi penser qu'il s'agit d'une règle s'appliquant personnellement au grand-prêtre. A Yom Kippour, celui-ci possède une plus grande élévation et une immense perfection. De fait, on distingue, chez le grand-prêtre, plusieurs niveaux de sainteté, y compris pendant le reste de l'année. Il peut, notamment, avoir reçu l'huile d'onction ou bien porter un plus grand nombre de vêtements⁽⁹⁾. De même, il doit, à Yom Kippour, accroître son

(8) Emor 21, 10-15. Le Torat Cohanim dit, à propos de ce verset : "il s'agit d'établir ce qui est la cause" de toutes les lois s'appliquant au

grand-prêtre, lesquelles sont énoncées dans cette Paracha.

(9) Rambam, lois des instruments du Temple, chapitre 4, au paragraphe 12.

Likouteï Si'hot

élévation et sa perfection, grâce à : "son épouse (qui) est sa maison".

Yom Kippour. On peut donc formuler, à ce propos, le raisonnement suivant :

Opter pour l'une ou l'autre de ces explications a effectivement une incidence sur la Hala'ha. En effet, on retrouve, à Yom Kippour, les actes du service que l'on effectue chaque jour et qui ne sont pas liés au jour sacré, comme les sacrifices perpétuels, celui des encens et le retrait des cendres du chandelier. A Yom Kippour, tout cela est effectué par le grand-prêtre⁽¹⁰⁾. Même si la sainteté de ce jour agit aussi sur les actes qui ne lui sont pas directement liés, mais qui : "en profitent", selon l'expression employée par la Guemara⁽¹¹⁾, ceux-ci ne sont cependant pas comparables aux actes spécifiques à

Si l'on admet que la nécessité, pour le grand-prêtre, d'être marié, est une obligation liée au service de Yom Kippour, on peut penser que, pour effectuer les actes du service n'étant pas liés à ce jour, il n'est pas obligé d'être marié⁽¹²⁾.

En revanche, d'après la seconde explication, mettant en avant la perfection que le grand-prêtre doit atteindre à Yom Kippour, on peut penser que l'obligation d'être marié s'applique aussi aux autres actes du service de ce jour. En effet, cette condition ne s'applique pas au service de Yom Kippour, mais bien à la per-

(10) Rambam, lois du service de Yom Kippour, chapitre 1, au paragraphe 2, de même que ses commentateurs. Le Kessef Michné dit que, selon le Ritva, le Rambam considère qu'il ne s'agit pas d'une obligation pour le grand-prêtre, mais il a déjà été expliqué, par ailleurs, qu'il s'agit là d'une faute d'imprimerie et qu'il faut lire : "Ramban" au lieu de : "Rambam". On verra aussi les Tossafot sur le traité Yoma 20b. Par contre, le retrait des cendres, la disposition de l'autel et son nettoyage étaient bien effectués par

le grand-prêtre, d'après les propos du Rambam, au début du chapitre 4, mais ce point ne sera pas développé ici.

(11) Traité Zeva'him 91a. On verra aussi le Tsafnat Paanéah sur la Torah, au début de la Parchat Kora'h.

(12) On verra le Guevourot Ary qui dit que la discussion porte, en fait, sur bien plus que cela. En effet, la Torah lui demande peut-être d'avoir une maison quand il en assure l'expiation, mais non celle des deux boucs.

A'hareï

sonnalité du grand-prêtre, celui qui effectue les actes de ce service.

On peut penser que le Rambam adopte la seconde interprétation, puisqu'il dit⁽¹³⁾ : "De même, les autres actes du service de ce jour, par exemple le sacrifice des encens quotidien et le retrait des cendres du chandelier, sont tous effectués par un grand-prêtre marié".

3. Nous comprendrons tout cela en commentant, au préalable, les termes suivants de la Michna : "Il obtiendra l'expiation pour lui-même et pour sa maison : sa maison, c'est son épouse". Or, si "sa maison" signifie ici : "son épouse", pourquoi ne pas le dire clairement, "il obtiendra l'expiation pour lui-même et pour son épouse"⁽¹⁴⁾ ?

De manière générale, la Loi orale apporte une longue explication à ce qui est brièvement mentionné dans la Loi écrite, car : "il n'est pas d'idée à laquelle on ne trouve une allusion dans la Loi écrite"⁽¹⁵⁾. En l'occurrence, toutefois, l'interprétation de la Loi orale tient en un seul mot : "sa maison". La Torah aurait donc pu dire : "son épouse" au lieu de : "sa maison".

Il faut bien en conclure qu'en disant : "sa maison", la Torah fait allusion à un aspect particulier de : "son épouse", qu'elle désigne de cette façon. En d'autres termes, la Torah n'indique pas uniquement que le grand-prêtre doit être marié. Elle précise, en outre, qu'il doit l'être afin de posséder : "sa maison", c'est-à-dire la qualité particulière d'une épouse qui est une : "maison".

(13) A la même référence, au chapitre 1.

(14) En effet, "sa maison" dont il est ici question, à la différence de ce qui sera exposé par la suite, au verset 11, lequel inclut aussi : "ses frères Cohanim", selon le commentaire de Rachi sur ce verset, d'après le Torat Cohanim et le traité Chevouot 13b, ne comprend pas les membres de la

famille du grand-prêtre. De fait, il n'existe pas de condition selon laquelle le grand-prêtre devrait avoir des fils, à Yom Kippour. On verra la longue explication du Guevourot Ary, à cette référence du traité Yoma et l'on consultera aussi le traité Sotta 44a, qui dit : "et, tu construiras ta maison : c'est l'épouse".

(15) Selon le traité Taanit 9a.

Likouteï Si'hot

L'importance de l'affirmation selon laquelle : "sa maison, c'est son épouse" peut être déduite de ce qu'enseigne le traité Chabbat⁽¹⁶⁾ : "Rabbi Yossi dit : de ma vie, je n'ai jamais appelé mon épouse : 'mon épouse' et mon bœuf : 'mon bœuf'. J'ai appelé mon épouse : 'ma maison' et mon bœuf : 'mon champ'". Rachi explique : "Mon épouse, ma maison : car elle est la maîtresse du foyer. Mon bœuf, mon champ : car il est l'essentiel du champ, ainsi qu'il est écrit⁽¹⁷⁾ : 'les récoltes abondantes sont obtenues par la force du bœuf'".

On peut ici se poser la question suivante : cet enseignement de Rabbi Yossi est énoncé à la suite d'autres pré-

ceptes, traitant des bons comportements, des précautions à prendre et des meilleures façons d'agir⁽¹⁸⁾. Rabbi Yossi est l'auteur de toutes ces leçons et celles-ci doivent donc être liées à sa personne. En l'occurrence, en quoi est-il un bon comportement d'appeler son épouse : "ma maison" et son bœuf : "mon champ" ?

4. L'explication est la suivante. Ce comportement de Rabbi Yossi est révélateur de la forme spécifique de son service de Dieu et de sa manière de considérer la création. Non seulement il observe que celle-ci a un Maître^(18*), non seulement il constate que : "tout ce que le Saint béni soit-Il a fait, dans Son monde, est

(16) 118b.

(17) Michlé 14, 4.

(18) Ceci soulève une légère difficulté sur ce que dit Rachi : "Je n'ai pas appelé mon épouse : 'mon épouse' : car, même de mes discussions courantes, on peut apprendre la sagesse". On peut aussi s'interroger sur ce que dit le Maharcha, à ce sujet. En outre, en quoi y a-t-il là une précaution nécessaire, "de ma vie, je n'ai jamais appe-

lé" ? Mais, l'on peut considérer que Rachi ici ajoute une précision supplémentaire : "Que doivent en déduire les autres personnes et comment peuvent-elles, par elles-mêmes, parvenir à un tel comportement ?". On verra, à ce propos, la note 14, ci-dessous.

(18*) Voir le Midrash Béréchit Rabba, au début du chapitre 39.

(19) Traité Avot, à la fin du chapitre 6.

A'hareï

uniquement pour Son honneur⁽¹⁹⁾, mais, en outre, il recherche, en chaque domaine, l'aspect essentiel, au point de lui attribuer un nom en fonction de la place qu'il occupe dans son monde. De ce fait, il ne pouvait pas appeler son épouse : "mon épouse", car ce n'est pas en tant que telle qu'il l'observait. Il voyait en elle : "ma maison"^(19*), parce que la finalité du mariage, "mon épouse", est l'introduction et la préparation de ce qu'il doit permettre d'obtenir, c'est-à-dire l'accomplissement de la Mitsva : "croissez et multipliez" et l'édification d'un foyer juif, conséquence directe de cette union. De ce fait, il ne voyait, en son épouse, que : "ma maison".

De même, on trouve une explication des premiers Sages⁽²⁰⁾ répondant à la question suivante : pourquoi n'a-t-

on pas instauré une bénédiction du mariage, "Qui nous as sanctifiés par Ses Commandements et nous a ordonné d'épouser une femme", comme c'est le cas pour d'autres Mitsvot ? C'est qu'en fait, le mariage est uniquement l'introduction à l'essentiel, qui vient par la suite, l'accomplissement de la Mitsva : "Croissez et multipliez"^(20*).

C'est en ce sens que le comportement de Rabbi Yossi se distinguait de celui des autres Sages. Ces derniers, à certaines périodes, certains jours, appelaient leur épouse : "mon épouse", car ils voyaient alors leur épouse proprement dite, indépendamment du fait qu'elle soit : "ma maison". Et, la Torah concède qu'il peut effectivement en être ainsi, que ce rôle est important également. Ainsi, la Hala'ha de la Torah⁽²¹⁾ fixe que : "il sera

(19*) Ceci justifie la longueur de la formulation : "A) De ma vie, je n'ai jamais appelé mon épouse : 'mon épouse', B) mais, j'ai appelé mon épouse : 'ma maison'".

(20) Voir le Roch sur le traité Ketouvt, chapitre 1, au paragraphe 12.

(20*) Un avis, dans le traité Ketouvt 59b, dit que : "l'épouse est uniquement pour avoir des enfants". Cet avis est contesté et l'on peut penser que cette contestation porte précisément sur le terme : "uniquement".

(21) Tetsé 24, 5. Séfer Ha Mitsvot, à l'Injonction n°214.

Likouteï Si'hot

déchargé de tout pour sa maison", afin de mettre en pratique l'Injonction : "il réjouira son épouse", pendant la première année du mariage. Et, il en est ainsi dès le début de ce mariage, avant même la naissance des enfants. De même, il est indiqué, à propos des fêtes, que : "il réjouira son épouse"⁽²²⁾, ce qui le dispense même de certaines obligations, lui incombant par ailleurs. Car, "si un homme et une femme en ont le mérite, la Présence divine règne en leur sein"⁽²³⁾ et, de façon générale, la vie du couple, celle de l'homme, de la femme, ont bien une valeur intrinsèque, d'après la Torah.

Toutefois, Rabbi Yossi avait une autre conception. Sa vie conjugale, dans sa globalité, avait, selon lui, pour seul objectif de mettre en pratique le Précepte : "croissez et multipliez", c'est-à-dire d'accomplir l'enseignement selon lequel : "Il n'a pas créé le

monde pour le chaos, mais pour que l'on s'y installe"⁽²⁴⁾. Il ne voyait donc en son épouse que ce qu'elle allait devenir par la suite, "ma maison".

Une illustration de ce principe peut être trouvée dans l'enseignement suivant de nos Sages⁽²⁵⁾ : "Qui est avisé ? Celui qui observe l'anticipation de l'événement". Au sens le plus simple, cela veut dire qu'un sage sait d'emblée ce qui résulte de chaque situation. Pour autant, une analyse plus précise permet de constater qu'il n'est pas dit ici : "Celui qui sait anticiper l'événement" ou bien "celui qui comprend", mais bien : "celui qui observe l'anticipation de l'événement", ce qui va bien au-delà du savoir et de la compréhension. Le sage^(25*) voit l'événement qui va se produire par la suite, au même titre que les autres voient les événements du présent. Or, "ce que l'on entend n'est nullement comparable à

(22) Voir le traité Roch Hachana 6b, qui dit que : "la femme est réjouie par son mari" et les références indiquées.

(23) Traité Sotta 17a.

(24) Ichaya 45, 18.

(25) Traité Tamid 32a.

(25*) Ceci permet de comprendre les termes du commentaire de Rachi cité à la note 3 : "on peut apprendre la sagesse".

A'hareï

ce que l'on voit"⁽²⁶⁾, même si ce que l'on entend est parfaitement vrai et a le pouvoir d'agir sur l'homme. C'est ainsi qu'il est dit, à propos de Yethro : "Quelle est la nouvelle qu'il a entendue et qui a provoqué sa venue ?"⁽²⁷⁾. Malgré cela, pour que Yethro prenne pleinement la mesure de l'événement, il lui fallut venir et observer de ses propres yeux, car ce que l'on entend n'est pas comparable à ce que l'on voit.

Telle est donc la qualité du sage, dont l'intellect et l'audition sont si puissants qu'il est en mesure de voir l'événement qu'il anticipe. Il ne fait pas que le savoir ou le percevoir. Ceci nous permet, en outre, de comprendre pourquoi cet enseignement de Rabbi Yossi, "de ma vie, je n'ai jamais appelé", fait suite, de façon immédiate, à son affirmation précédente, selon laquelle : "j'ai eu cinq relations conjugales et j'ai planté cinq cèdres en Israël". Il en

résulte que le premier enseignement révèle le contenu profond du second. Par sa relation avec son épouse, Rabbi Yossi entendait uniquement bâtir un foyer en Israël, pour ces "cinq cèdres". D'emblée, "de toute sa vie", il donnait donc à son épouse le nom qui correspondait à son objectif, "ma maison".

Bien plus, non seulement il recherchait la finalité du genre humain et d'un foyer juif, en particulier, mais, en outre, il observait les animaux de la même façon, "mon bœuf", ce qui inclut les récoltes, la part du monde qui lui est confiée, de façon générale. Il ne voyait, en ce bœuf, que la finalité et l'objectif de son existence, "mon champ", c'est-à-dire le fait que : "les nombreuses récoltes proviennent de la force du bœuf", après avoir labouré, semé et récolté le champ. Rabbi Yossi voyait tout cela d'emblée, avant qu'apparaissent les conséquences du labourage et

(26) Voir le Me'hilta sur le verset Yethro 19, 9.

(27) Commentaire de Rachi au début de la Parchat Yethro, d'après le Me'hilta sur ce verset. Traité Zeva'him 116a.

Likouteï Si'hot

des semailles. "De toute ma vie", il n'avait pas pu appeler son bœuf : "mon bœuf", car il observait d'ores et déjà en lui : "mon champ".

5. Tout ce qui vient d'être dit nous permettra de comprendre le rôle fondamental du grand-prêtre qui, à Yom Kippour, devait nécessairement être marié, de sorte qu'on puisse dire : "son épouse, c'est sa maison". Cela veut dire, comme on vient de le montrer, qu'il devait nécessairement avoir une épouse et, bien plus, qu'il lui fallait la considérer comme sa maison. C'est là la plus haute perfection, qui a un apport également pour lui-même⁽²⁸⁾, puisque nos Sages disent⁽²⁹⁾

que : "quiconque n'a pas de maison n'est pas un homme". C'est donc grâce à la "maison" que l'on accède à la condition d'homme⁽³⁰⁾.

Et, c'est pour cela que la Torah dit, précisément : "sa maison" et non pas : "son épouse", soulignant ainsi l'élévation que le grand-prêtre doit atteindre, telle que la Loi orale la déduit du comportement de Rabbi Yossi, "toute ma vie". La nécessité, pour le grand-prêtre, d'être marié à Yom Kippour, n'est pas une simple obligation. Elle exprime, en fait, toute la perfection de sa condition, "son épouse, c'est sa maison". De ce fait, selon l'explication précédemment donnée, cette Hala'ha

(28) En outre, il est clairement indiqué, dans le traité Yebamot 63a : "Quiconque n'a pas d'épouse n'est pas un homme". Et, le Zohar, tome 3, aux pages 7b, 109b et 296a, l'appelle : "un demi-corps". De plus, le verset Béréchit 5, 2 dit : "Il les bénit et Il appela leur nom : Adam" uniquement après que : "Il les créa homme et femme". On verra aussi le Zohar, tome 1, à la page 165a.

(29) Voir le traité Yebamot 63a, qui dit : "Rabbi Eléazar enseigne : celui qui ne possède pas une terre n'est pas un homme". Les Tossafot précisent : "une terre sur laquelle il peut bâtir son habitation".

(30) Ceci permet d'établir un lien entre les deux affirmations relatives à l'homme qui n'a pas d'épouse et celui qui n'a pas de terre. On verra aussi, à ce propos, le Beth Ha Otsar, premier chapitre, au principe n°14.

A'hareï

n'est pas un simple aspect du service de D.ieu de Yom Kippour, mais bien une disposition s'appliquant au grand-prêtre lui-même, quel que soit le niveau qu'il ait atteint par ailleurs.

6. On sait⁽³¹⁾ qu'il existe un rapport et un lien entre le début d'un traité et sa conclusion. De ce fait, on a coutume, quand on achève l'étude d'un traité, de découvrir un point commun à sa fin et à son commencement.

Il en est bien ainsi, en l'occurrence. La première Michna

du traité Yoma, selon laquelle : "son épouse, c'est sa maison", est effectivement liée à la fin de la dernière Michna de ce traité⁽³²⁾ : "Rabbi Akiva enseigne⁽³³⁾ : vous êtes bienheureux, enfants d'Israël ! Devant Qui vous purifiez-vous, Qui^(33*) vous purifie ? C'est votre Père Qui se trouve dans les cieux, ainsi qu'il est dit⁽³⁴⁾ : 'Je vous aspergerai d'eaux pures et vous serez purifiés'. Il est dit aussi⁽³⁵⁾ : 'L'Eternel⁽³⁶⁾ est le Mikwé d'Israël'. Tout comme un Mikwé purifie ceux qui sont impurs, le Saint béni soit-Il purifie Israël".

(31) Voir le Likouteï Si'hot, tome 17, page 135, dans la note 31 et tome 16, aux pages 311 et 312, paragraphe 3, dans les notes et dans les références indiquées.

(32) 85b.

(33) De fait, un rapport spécifique existe entre Rabbi Akiva et : "son épouse, c'est sa maison". En effet, comme le relatent nos Sages, dans le traité Ketouvet 63a, Rabbi Akiva attribuait le mérite de son étude de la Torah à son épouse et il disait que : "ce qui est à moi et à vous lui appartient, en fait". Or, son étude était particulièrement élevée, puisque le traité Mena'hot 29b rapporte que : "Moché lui-même ne savait pas...".

(33*) C'est ce que dit la version que

nous possédons de la Guemara et de la Michna. En revanche, le Yerouchalmi, le Rif et le Eïn Yaakov indiquent : "et Qui vous purifie". On verra les différentes versions des textes de cette Michna.

(34) Yé'hezkel 36, 25.

(35) Yermyahou 17, 13.

(36) La Michna ne mentionne pas le Nom de l'Eternel, qui figure dans le verset Yermyahou 14, 8. On verra le Guilayon Ha Chass, à cette référence, qui mentionne le Yerouchalmi, le Rif et le Eïn Yaakov, dont la version est la même que celle qui apparaît dans cette causerie. C'est aussi ce que dit le Or Ha Torah, Yom Kippour, à la page 1576. On verra aussi les différentes versions des textes de cette Michna.

Likouteï Si'hot

Pour définir ce lien, il convient, au préalable, de formuler quelques questions, afin de préciser les propos de Rabbi Akiva :

A) Quelle est l'idée nouvelle introduite ici par Rabbi Akiva ? N'est-il pas bien évident que les fautes des Juifs sont purifiées par D.ieu, comme l'établissent différents versets du 'Houmach et du Tana'h ?

Bien plus, juste avant de rapporter l'enseignement de Rabbi Akiva, la Michna dit : "Rabbi Eléazar Ben Azarya explique : 'de toutes vos fautes, vous vous purifierez devant D.ieu'⁽³⁷⁾. Yom Kippour expie les fautes commises envers D.ieu. En revanche, pour les fautes commises envers les hommes, il est nécessaire, au préalable, que ceux-ci accordent leur pardon". Il est donc bien précisé ici que l'expiation et la purification de Yom Kippour se font "devant D.ieu", car c'est bien Lui Qui les accorde et, dès lors, quelle idée de plus est introduite par les paroles de

Rabbi Akiva, que l'on ne puisse déduire de celles de Rabbi Eléazar Ben Azarya ?

B) Cette question peut, en outre, être renforcée. En effet, pourquoi Rabbi Akiva doit-il citer des preuves que D.ieu expie effectivement les fautes d'Israël, un verset des prophètes, de Yé'hezkel, dont il ne se suffit même pas puisqu'il en cite un second, un verset de Yermyahou⁽³⁸⁾, alors que tout cela est clairement établi par un verset du 'Houmach que Rabbi Eléazar Ben Azarya citait juste avant cela, comme on l'a dit : "car, en ce jour-là, vous serez expiés, afin de vous purifier de toutes vos fautes, vous vous purifierez devant D.ieu" ?

Bien plus, c'est précisément dans ce verset que sont cités les deux éléments apparaissant dans les propos de Rabbi Akiva :

A) "devant Qui vous purifiez-vous", correspondant à "devant l'Eternel, vous vous purifierez".

(37) A'hareï 16, 30.

(38) C'est la troisième question qui sera posée par la suite.

A'hareï

B) "Qui vous purifie", correspondant à : "vous serez expiés afin de vous purifier".

Et, l'on ne peut pas penser que Rabbi Akiva a un avis divergent de celui de Rabbi Eléazar Ben Azarya et que, selon lui, D.ieu accorde la purification et l'expiation également pour les fautes qui sont commises envers les hommes, y compris lorsque ceux-ci n'ont pas encore accordé leur pardon, ce qui justifierait qu'il ne puisse mentionner le verset cité par Rabbi Eléazar Ben Azarya, "vous vous purifierez devant l'Eternel". Car, la formule :

"Amar (dit) Rabbi Akiva", plutôt que : "Rabbi Akiva Amar" établit que celui-ci ne remettait pas en cause⁽³⁹⁾ l'avis de Rabbi Eléazar Ben Azarya⁽⁴⁰⁾, mais le complétait, dans ses propres mots.

On ne peut pas penser non plus que Rabbi Akiva ajoute et souligne que celui qui a déjà obtenu le pardon de son ami, doit encore, y compris pour les fautes commises envers lui, être purifié par : "Votre Père Qui se trouve dans les cieux". En effet, comme l'établissent différents textes, les Mitsvot entre les hommes sont, elles aussi, pra-

(39) On verra le Sdei 'Hemed, principes, tome 1, à la page 49 et tome 7, à la page 1475, de même que dans les références indiquées.

(40) On peut donc s'interroger sur ce que dit le Rif, commentant Le Eïn Yaakov, à cette référence. Selon lui, en effet, Rabbi Eléazar Ben Azarya et Rabbi Akiva divergent à propos de celui qui a commis des fautes envers son prochain et qui n'a pas obtenu son pardon : l'expiation des fautes commises envers D.ieu est-elle remise en cause, en pareil cas ? Rabbi Eléazar Ben Azarya considère que, dans une telle situation, Yom Kippour ne lui apporte aucune expiation et l'on verra, à ce propos, le Péri 'Hadach, au

chapitre 606, citant le Maharach Garmizan. Le Ets Yossef sur le Eïn Yaakov, à cette référence, interprète en ce sens les propos du Rif qui sont rapportés ci-dessus : "la faute commise envers son prochain est aussi envers D.ieu. Tant que l'on n'a pas reçu son pardon, on n'obtient même pas l'expiation pour les fautes commises envers D.ieu". Rabbi Akiva, par contre, considère qu'on l'obtient effectivement. En outre, point essentiel, les propos de Rabbi Eléazar Ben Azarya montrent bien que l'expiation des fautes commise envers D.ieu n'est pas liée à celle des fautes commises envers les hommes.

Likouteï Si'hot

tiquées pour D.ieu⁽⁴¹⁾. De fait, on les applique parce que telle est la Volonté de D.ieu⁽⁴²⁾ et il en résulte que celui qui a obtenu le pardon de son ami n'a réparé que la partie de son acte dépendant de cet ami. En revanche, pour être totalement purifié, y compris du point de vue de l'Injonction divine, il doit obtenir la purification du Saint béni soit-Il, comme c'est le cas pour les Mitsvot accomplies envers D.ieu, y compris selon l'avis de Rabbi Eléazar Ben Azarya.

Cette idée apparaît effectivement dans les propos de Rabbi Eléazar Ben Azarya : "les fautes entre les hommes ne sont pas rachetées par Yom Kippour, tant que son prochain n'a pas pardonné", ce qui veut bien dire qu'après ce pardon, on doit encore avoir recours à Yom Kippour, c'est-à-dire à l'intervention du Saint béni soit-Il.

C) Pourquoi Rabbi Akiva doit-il citer deux preuves, ce qu'il souligne par : "et, il est

dit", expression qui met en évidence l'insuffisance de la première preuve ? Selon l'expression de la Guemara⁽⁴³⁾, "que signifie : et, il est dit" ?

7. L'explication de tout cela est la suivante. Conformément à l'explication du début de ce traité, la qualité de : "son épouse, c'est sa maison" n'est pas une condition relative au service de Yom Kippour, mais bien la plénitude et la perfection du grand-prêtre lui-même. Ceci concerne donc non seulement les actes spécifiques à Yom Kippour, mais véritablement tous les actes de ce jour, comme le tranche le Rambam.

Or, il en est de même pour ce qui est dit à la fin de ce traité, à propos de l'expiation et de la pureté qui sont réalisées par Yom Kippour. On déduit des propos de Rabbi Eléazar Ben Azarya uniquement l'expiation qui est accomplie par Yom Kippour. Il en est ainsi de par le jour de Yom Kippour, de par sa sainteté.

(41) Voir, à ce propos, la note précédente.

(42) Voir, notamment, le Likouteï Si'hot, tome 2, à partir de la page 670 et tome 3, à partir de la page 889.

(43) Traité Bera'hot 63a et références indiquées.

A'hareï

Puis, Rabbi Akiva ajoute à cela que cette expiation de Yom Kippour est réalisée non seulement par le jour⁽⁴⁴⁾ proprement dit, mais aussi parce que la qualité d'Israël s'y révèle, ainsi qu'il est dit : "Vous êtes bienheureux, enfants d'Israël". L'expiation de Yom Kippour est donc la conséquence du lien qui attache les Juifs à "leur Père Qui se trouve dans les cieux"⁽⁴⁵⁾.

C'est précisément à propos de cette idée nouvelle que Rabbi Akiva cite, comme preuve, le verset : "Je vous aspergerai d'eaux pures et vous serez purifiés", établissant ainsi que Dieu purifie les Juifs également en dehors de Yom Kippour, puisque cette affirmation est formulée à propos du temps de la délivrance.

Bien plus, le verset : "Je vous aspergerai d'eaux pures" indique que la purification de la délivrance future dépend de la qualité intrinsèque des Juifs, puisque : "même s'ils commettent des fautes, ils restent Mes fils"⁽⁴⁶⁾, non pas du fait de la Techouva à laquelle ils accèdent, comme il est dit, au préalable⁽⁴⁷⁾ : "Ce n'est pas pour vous que Je le fais, maison d'Israël. Je vous aspergerai d'eaux pures". Cela veut bien dire que la purification n'est pas le fait du jour, de Yom Kippour, de la sainteté du lieu, du service effectué dans le Saint des saints, ni même celui de la sainteté qui est atteinte par les Juifs^(47*), d'une manière intrinsèque, en tout temps et en tout lieu.

(44) On verra aussi le Rif sur le Eïn Yaakov, à cette référence.

(45) On consultera, à ce sujet, le Lé'hem Chamaïm du Yaabets, à cette référence du traité Yoma, cité également dans les Likoutim sur la Michna, à cette référence. On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 4, à partir de la page 1145.

(46) On verra, notamment, le traité Kiddouchin 36a, le Sifri sur le verset Haazinou 32, 5, qui semble indiquer

que Rabbi Yehouda adopte l'avis de Rabbi Meïr, le Midrash Bamidbar Rabba, chapitre 2, au paragraphe 15.

(47) Yé'hezkel 36, 22.

(47*) Lorsque la Techouva est nécessaire, ceci peut être rapproché de l'explication du Rambam, à la fin du chapitre 2 des lois du divorce, selon laquelle il y a lieu d'exercer une contrainte, en pareil cas, mais uniquement dans le but de supprimer un élément extérieur, dont on est la victime.

Likouteï Si'hot

En fait, il nous faut dire qu'à Yom Kippour également, la pureté d'Israël ne dépend pas uniquement de cette journée, mais qu'elle est, avant tout, la conséquence de la qualité véritable d'Israël.

Pour autant, ce verset ne fait pas encore la preuve absolue qu'il est bien fait référence ici à la qualité intrinsèque d'Israël, dès lors qu'il se réfère au temps de la délivrance, c'est-à-dire à un moment propice. On peut donc penser qu'il en est ainsi uniquement du fait de ce moment, qui est donc comparable à Yom Kippour. C'est pour cette raison que Rabbi Akiva cite une seconde preuve, le verset : "l'Eternel est le Mikwé d'Israël, qui :

A) ne se rapporte pas à un moment propice,

B) s'applique aussi quand la situation des enfants d'Israël n'est pas bonne. Malgré cela, il est affirmé que : "l'Eternel est le Mikwé d'Israël", "tout comme le

Mikwé purifie..., le Saint béni soit-Il purifie Israël"⁽⁴⁸⁾.

8. Toutefois, une question se pose encore : Rabbi Akiva n'aurait-il pas pu se contenter de citer le second verset : "l'Eternel est le Mikwé d'Israël", sans faire mention du premier ?

L'explication est la suivante. Il existe effectivement une différence entre ces deux versets. Le premier, "Je vous aspergerai d'eaux pures" fait allusion à une purification par aspersion⁽⁴⁹⁾ et le second, "l'Eternel est le Mikwé d'Israël" à l'immersion rituelle dans un Mikwé⁽⁵⁰⁾. Or, l'aspersion et l'immersion se distinguent par le fait que :

A) l'aspersion est effectuée par celui qui est pur envers celui qui est impur, c'est-à-dire par l'intermédiaire d'une autre personne⁽⁵¹⁾, alors que l'immersion rituelle est effectuée de manière personnelle⁽⁵¹⁾,

(48) On verra aussi le Lé'hem Chamaïm, à cette référence.

(49) De fait, concernant le grand-prêtre, on voit, au début du traité 8a, qu'on l'aspergeait pendant les sept jours de sa séparation et, selon un

avis, on le faisait même chaque jour.

(50) On verra aussi le Maharcha, à cette référence.

(51) Selon le Maharcha, à la même référence.

A'hareï

B) seule l'aspersion peut purifier de l'impureté contractée par contact avec un mort.

Il en est de même également dans la dimension morale. L'immersion dans un Mikvé fait allusion à ce qu'un Juif peut accomplir par ses forces propres, par son effort personnel. Si, en revanche, il a été rendu impur par contact avec un mort, ce qu'à D.ieu ne plaise, s'il a perdu, au moins en apparence, le fait que : "vous êtes attachés tous ensemble à l'Eternel votre D.ieu, vivants"⁽⁵²⁾, il doit alors mettre en pratique les termes du verset : "Je vous aspergerai d'eaux pures" et recevoir l'aspersion d'en haut, non plus par son propre effort, mais bien grâce au lien essentiel qui l'attache à D.ieu et dont l'intégrité ne peut en aucune façon être remise en cause.

De ce fait, quand il veut prouver que la purification des enfants d'Israël émane de leur qualité intrinsèque, plus haut que les limites du temps, qu'elle est indépendante de

leur service de D.ieu, Rabbi Akiva cite le premier verset, "Je vous aspergerai d'eaux pures", faisant ainsi référence à la purification qui émane du lien essentiel par lequel les Juifs sont attachés à D.ieu.

Pour autant, ce verset se réfère seulement à un moment propice, comme on l'a dit et, de ce fait, Rabbi Akiva doit en citer un second, "l'Eternel est le Mikvé d'Israël", qui ne fait pas allusion à un temps particulier, établissant ainsi que le premier verset, lui aussi, s'applique en permanence.

Cependant, le premier verset conserve une supériorité et, bien plus, celle-ci est essentielle, ce qui justifie qu'il soit mentionné en premier lieu. En effet, lui seul fait allusion à la purification qui émane de l'essence profonde d'un Juif, comme on l'a dit.

9. Même si la purification qui provient d'en haut, du fait du lien profond précédemment défini, s'exprime essentiellement par l'aspersion qui purifie celui qui est devenu

(52) Vaet'hanan 4, 4.

Likouteï Si'hot

impur par contact avec un mort, on n'en retrouve pas moins l'équivalent dans la purification du Mikwé. C'est précisément l'idée nouvelle introduite ici par Rabbi Akiva : "Tout comme un Mikwé purifie, le Saint béni soit-Il⁽⁵³⁾ purifie Israël"⁽⁵⁴⁾.

Ceci permet de déduire une autre précision des propos de Rabbi Akiva : "tout comme un Mikwé purifie ceux qui sont impurs". Dans cette expression, en effet, les mots : "ceux qui sont impurs" semblent superflus, puisqu'il aurait suffi de dire : "tout comme le Mikwé purifie, le Saint béni soit-Il purifie". L'explication est, en fait, la suivante.

(53) On consultera le Yohel Or, des Rechimot sur Tehilim, à la page 36, qui dit que le stade de : "Qui vous purifie" correspond à : "Atik se révélant en Bina". Il est appelé "Mikwé Israël", avec les quatre *Youd* du Nom divin Ab se prolongeant en Bina. On verra aussi le Or Ha Torah, Yom Kippour, à partir de la page 1578.

(54) Ceci nous permettra de comprendre pourquoi l'immersion rituelle de la veille de Yom Kippour a été comparée à une conversion, selon l'avis qui dit qu'elle est motivée par la Techouva, dans le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 606,

La Hala'ha relative au Mikwé précise que l'immersion rituelle peut apporter une purification partielle, ce qui veut dire que celui qui a contracté une seconde forme d'impureté, que le Mikwé ne peut pas laver, n'en sera pas moins purifié de la forme la plus légère de l'impureté⁽⁵⁵⁾.

C'est pour cela que Rabbi Akiva dit : "tout comme le Mikwé purifie ceux qui sont impurs, le Saint béni soit-Il purifie Israël"⁽⁵⁶⁾. Il indique ainsi, d'une manière allusive, qu'un Mikwé purifie aussi ceux qui, après s'y être trempés, restent encore impurs, leur apportant ainsi au moins une purification partielle. Et, de la même manière, "le Saint

au paragraphe 12, basé sur le Maharil, que mentionne le Darkeï Moché, à cette référence. En effet, l'homme qui se trempe dans un Mikwé se purifie, non seulement à la mesure de son effort et de sa Techouva, mais véritablement comme s'il se convertissait et accédait ainsi à une existence nouvelle. C'est précisément de cette façon que le Saint béni soit-Il purifie Israël.

(55) Michna, à la fin du chapitre 3 du traité Bera'hot.

(56) On verra, à ce propos, le Rif sur le Eïn Yaakov, à cette référence, de même que le Lé'hem Chamaïm, à cette référence.

A'hareï

béni soit-Il purifie Israël". Un Juif ne doit donc pas penser que, s'il ne regrette qu'une partie de ses fautes, D.ieu n'acceptera pas sa Techouva "partielle"⁽⁵⁷⁾. En fait, tout comme le Mikwé purifie ceux qui sont impurs, y compris ceux qui le restent après s'y être trempés, D.ieu purifie également les Juifs, même s'ils sont entachés par d'autres fautes, ce qu'à D.ieu ne plaise⁽⁵⁸⁾.

L'explication de tout cela est la suivante : c'est le Saint béni soit-Il Qui purifie Israël. La purification du Mikwé ne résulte pas d'un effort des enfants d'Israël. Elle est le fait de D.ieu, du lien essentiel qui attache les Juifs à Lui. Aussi n'a-t-elle pas de limite et se révèle-t-elle en tout temps, en toute situation, y compris pour celui qui, après cette

purification, est encore entaché par d'autres formes d'impuretés. Car, à lui aussi s'applique le fait que : "le Saint béni soit-Il purifie Israël".

10. Les propos de Rabbi Akiva délivrent ainsi un enseignement merveilleux pour le service de D.ieu. Un Juif se présente devant D.ieu et il formule la requête suivante : "Je n'ai ni la force, ni le temps de regretter toutes mes fautes. Je dispose toutefois de quelques minutes pendant lesquelles je regrette et je confesse celles qui me dérangent le plus".

On pourrait donc penser que D.ieu n'acceptera pas une telle Techouva. Rabbi Akiva souligne donc que ce n'est nullement le cas, que : "vous êtes bienheureux, enfants d'Israël". En effet, quand

(57) On consultera le chapitre 1 d'Iguéret Ha Techouva, qui dit : "Il décidera en son cœur de ne plus transgresser ni Injonction ni Interdit". On verra aussi le Likouteï Biyourim sur le Tanya, tome 2, à la page 59.

(58) Ceci permet de comprendre les propos suivants de Rabbi Akiva, faisant suite à l'affirmation de Rabbi

Eléazar Ben Azarya selon laquelle Yom Kippour rachète les fautes commises envers D.ieu, y compris pour celui qui a également commis d'autres fautes par ailleurs, lorsque celles qui ont été faites envers les hommes n'ont pas été rachetées. C'est, au sens le plus simple, ce que dit Rabbi Eléazar Ben Azarya, comme on l'a vu à la note 40.

Likouteï Si'hot

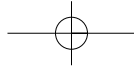
Dieu constate qu'un Juif se tourne vers Lui, d'une quelconque façon, Il lui accorde aussitôt l'expiation, "le Saint béni soit-Il purifie Israël".

Puis, Dieu vient en aide⁽⁵⁹⁾ afin qu'une Mitsva en attire une autre"⁽⁶⁰⁾, que l'on se défasse de toutes les fautes, au point de s'élever au niveau de l'homme qui accède à la Techouva, celui que le Juste parfait lui-même ne peut atteindre⁽⁶¹⁾.

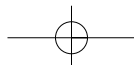
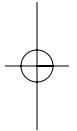
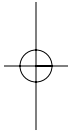
(59) En effet, on vient en aide à celui qui veut se purifier, comme le dit le traité Chabbat 104a. Iguéret Ha Techouva, au chapitre 11, à la page 100b, précise : "dès qu'il vient".

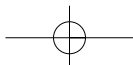
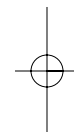
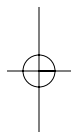
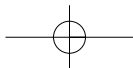
(60) Traité Avot, chapitre 4, à la Michna 2.

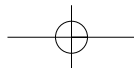
(61) Traité Bera'hot 34b. Rambam, lois de la Techouva, chapitre 7, au paragraphe 4. On verra aussi le Séfer Ha Maamarim 5709, à la page 183, dans la note.



KEDOCHIM







Kedochim

Kedochim

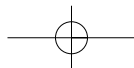
(*Likouteï Si'hot*, tome 17, page 492)

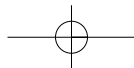
Lettres du Rabbi

Par la grâce de D.ieu,
jours de limitations 5737,

S'agissant des lois des opinions, chapitre 7, au paragraphe 4, on peut peut-être penser que le Gaon de Ragatchov, en citant la Tossefta, dans le premier chapitre du traité Avoda Zara, entend exclure, comme référence du Rambam, à la différence de ce que dit le Eïn Michpat, l'affirmation de nos Sages dans le traité Ara'hin 16a, précisant clairement que : "un homme ne dira jamais". Le Yad Ha 'Hazaka, à cette référence, introduit une limitation : "devant ses ennemis" et l'on verra aussi le commentaire de la Michna sur le traité Avot, chapitre 1, à la Michna 16, de même que les lois des opinions, chapitre 5, au paragraphe 7 et chapitre 6, au paragraphe 3.

Pour faire suite à tout cela, la version la plus courante de la Tossefta du traité Avoda Zara est plus adaptée : "un homme ne doit pas faire du commerce", que celle du manuscrit : "un homme ne parlera pas", c'est-à-dire de quelque façon que ce soit. Et, tout d'abord, point essentiel, il semble que le Gaon de Ragatchov se soit servi, pour son étude, de livres qui ne comportaient pas les corrections établies à partir du manuscrit.



*Likouteï Si'hot*

Vous consulterez le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, partie Ora'h 'Haïm, chapitre 156, au paragraphe 12 et dans les références indiquées, qui explique ce principe par le détail.

*

Par la grâce de D.ieu,
24 Adar 5713,

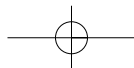
Je viens de recevoir votre lettre de l'issue du Chabbat Parchat Tissa. En son temps, j'ai également reçu votre précédent courrier et j'y ai lu avec effroi ce que vous écrivez sur votre propre compte.

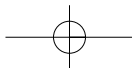
J'ai déjà rapporté plusieurs fois ce que m'a dit mon beau-père, le Rabbi, dont le mérite nous protégera⁽¹⁾. Il m'a raconté qu'il a, une fois, accordé une entrevue à un homme, désireux de savoir comment il pouvait réparer certaines fautes. Cet homme lui a décrit sa situation morale dans des termes effrayants et mon beau-père, le Rabbi, lui a répondu en lui soulignant à quel point il est grave de médire, aussi bien sur son prochain que sur son propre compte. Vous comprendrez ce que je veux dire.

A mon humble avis, on peut le comprendre plus précisément en fonction de la différence, établie par différents textes, entre la médisance et la calomnie. Cette dernière est un mensonge, alors que la première peut également être la vérité. Vous consulterez⁽²⁾, à ce propos, le commentaire de la Michna par le Rambam, au début du premier chapitre du traité Avot et dans les lois des opinions, chapitre 7, paragraphe 2.

(1) Voir, à ce propos, la lettre n°1593, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) Le Rabbi note, en bas de page : "*Remarque ultérieure* : Le Sdeï 'Hémed, principes, chapitre 30, paragraphe 63, en cite plusieurs preuves".





Kedochim

Cette interdiction est particulièrement grave d'après les explications de la 'Hassidout, soulignant qu'en mettant en évidence un défaut chez son ami ou même en sa propre personne, il arrive très souvent qu'on le fasse passer du monde de la pensée à celui de la parole⁽³⁾. Bien évidemment, tant qu'il reste dans la pensée, il n'a pas d'incidence concrète. Mais, il n'en est plus de même quand il s'exprime par la parole. Il peut alors causer du tort. Nos Sages soulignent que "la médisance tue trois personnes⁽⁴⁾". Combien plus en est-il ainsi pour ce qui vous concerne, puisque vous l'avez même écrit⁽⁵⁾ et, de la sorte, vous êtes passé à l'acte.

Que D.ieu vous aide à prendre la décision de renforcer votre action positive, c'est-à-dire d'illuminer votre âme et la part du monde qui vous est confiée en redoublant d'ardeur pour la Torah et pour les Mitsvot, de même que pour le luminaire de la Torah, c'est-à-dire pour l'enseignement de la 'Hassidout. Car, si un peu de lumière repousse beaucoup d'obscurité, combien plus est-ce le cas pour beaucoup de lumière.

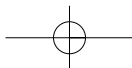
Vous savez que, de manière naturelle, celui qui occupe des fonctions de Cho'het appartient au domaine de la sévérité, comme le soulignent nos Sages, au traité Chabbat 156a. Peut-être est-ce la raison de ce que vous écrivez sur votre propre compte. Néanmoins, le but du service de D.ieu est de transformer ses sentiments naturels. Si vous faites un effort en ce sens, vous connaîtrez la réussite.

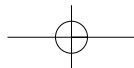
L'argent de Pourim que vous m'avez adressé, pour vous-même et pour les membres de votre famille, a été transmis à son destinataire. Il est dit que l'on confère un mérite à quelqu'un, y compris en son absence. Néanmoins, pour que cette

(3) On lui donne une expression effective.

(4) Celui qui la dit, celui qui l'écoute et celui dont il est question.

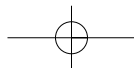
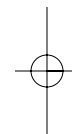
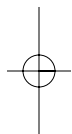
(5) Sous la forme d'une lettre.

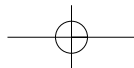




Likouteï Si'hot

pratique ait une valeur éduca- que votre fils donne lui-même
tive, puisque, selon le traité quelques pièces pour partici-
Kiddouchin 30a, l'éducation per à cette collecte, en plus de
se poursuit jusqu'à l'âge de ce que vous avez donné en
vingt-quatre ans, il serait bon son nom.



*Kedochim****Un guide spirituel en chaque endroit
et les campagnes de Mitsvot, partout***

*(Discours du Rabbi, jeudi soir, avant-veille du saint Chabbat
Parchat Ha 'Hodech 5737-1977)*

Nous avons rétabli l'ancienne coutume, remontant à l'époque de l'Admour Hazaken, selon laquelle il doit y avoir un guide spirituel en chaque endroit⁽¹⁾, de même qu'une femme remplissant cette fonction auprès des autres femmes et des jeunes filles. Nous soulignons la valeur de l'empressement⁽²⁾, pour la campagne de Pessa'h comme pour toutes les autres campagnes⁽³⁾. C'est donc l'oc-

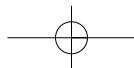
casion d'inviter chacun à l'empressement, dans ce domaine.

Dans les endroits où, pour une raison ou pour une autre, on n'a pas encore nommé les hommes et les femmes qui seront les guides spirituels, on le fera au plus vite et, là où ils sont déjà nommés, ils assumeront leur mission de la manière qui convient et avec empressement.

(1) Ceci a été longuement expliqué dans la causerie du 14 Chevat 5737, sur la base de ce qui a été expliqué à propos de l'influence accordée, qui a un apport effectif. Il faut donc se contrôler et savoir exactement comment influencer l'autre pour qu'il comprenne bien et accepte avantageusement l'influence qui lui est proposée.

(2) On verra Iguéret Ha Kodech, au chapitre 21.

(3) Les campagnes pour l'amour du prochain, l'éducation, la Torah, les Tefillin, la Mezouza, la Tsedaka, une maison emplie de livres, Yavné et ses sages, les bougies du saint Chabbat, la Cacherout de la nourriture et de la boisson et la pureté familiale.



Likouteï Si'hot

Là où ces hommes et ces femmes sont déjà en fonction, avec empressement, leur mérite est grand, car on sait⁽⁴⁾, en effet, l'importance de rechercher son propre mérite et d'en conférer un aux autres, de sorte que le mérite du plus grand nombre dépende de soi. C'est donc l'occasion de les remercier et, bien plus, de le faire chaleureusement.

Cette expression de reconnaissance, en présence de nombreuses personnes et en leur nom, est aussi une force accordée afin qu'ils s'acquittent de leur rôle avec encore plus de diligence, d'une meilleure façon et même de la meilleure façon qui soit, ce qui inclut aussi de permettre à ceux et à celles que l'on influence d'être "humides au point d'humecter en retour".

*

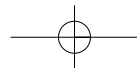
Le fondement de toute la Torah est : "Tu aimeras ton prochain comme toi-même", selon l'explication de l'Admour Hazaken, dans le chapitre 32 du Tanya. Bien plus, pour que l'influence accordée et, plus généralement, l'action de ceux qui se consacrent à ces campagnes aient encore plus de force et de vigueur⁽⁵⁾, ceux-ci doivent être pénétrés d'amour du prochain. Il en résulte que les hommes et les femmes qui sont des guides spirituels seront eux-mêmes pétris, avec plus d'intensité et de force de la connaissance et de la conscience du principe de l'amour du prochain.

Sans en faire le vœu, nous publierons donc une édition spéciale du Kountrass Ahavat Israël pour les hommes et les femmes qui sont des guides spirituels. De la sorte, ils en

(4) Traité Avot, chapitre 5, à la Michna 18. Bien entendu, il y a là trois qualités, recevoir un mérite, en conférer un au plus grand nombre, ce qui augmente le mérite personnel, ainsi qu'il est dit : "Dieu fait briller

les yeux des deux" et le fait que le mérite du plus grand nombre dépende de soi, ce qui renforce les deux mérites précédents.

(5) Voir le Likouteï Lévi Its'hak sur le Tanya, à la page 23.



Kedochim

étudieront⁽⁶⁾ les idées en en appliquant les termes à leur propre personne. A n'en pas douter, ceci exercera son effet sur leur action, afin que les hommes influencent les autres hommes et les jeunes gens, que les femmes influencent les autres femmes et les jeunes filles.

Le mérite d'un grand nombre d'hommes et de femmes leur viendra en aide pour qu'ils accomplissent tout cela avec un succès immense et considérable.

*

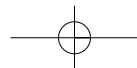
D'une manière concrète, les hommes et les femmes qui ont déjà été nommés guides spirituels et qui ont déjà commencé à agir pour s'acquitter de leur mission, a fortiori ceux qui l'ont déjà fait de la manière qui convient, recevront ce Kountrass. Chacun de ces fascicules sera signé.

Chaque chose doit respecter l'ordre établi. Aussi, chacun et chacune de ceux qui ont été désignés comme guide spirituel par un grand nombre, c'est-à-dire par au moins trois personnes⁽⁷⁾, a fortiori ceux qui ont déjà commencé à assumer cette mission d'une

(6) Il est bien évident que l'étude de ce Kountrass concerne également les femmes, qui doivent, elles aussi, aimer leur prochain et, selon les termes de l'Admour Hazaken, dans ses lois de l'étude de la Torah, à la fin du chapitre 1 : "les femmes sont également tenues d'apprendre les lois qui les concernent et de les mettre en pratique". De fait, il en est de même pour la 'Hassidout, en général. Les notions qui y sont expliquées, la foi en D.ieu, Son Unité, les six Mitsvot s'appliquant perpétuellement, selon l'expression de l'auteur de l'introduction du 'Hinou'h, incombent, de la même

façon, aux femmes. Il en est de même pour l'action qui résulte de cette étude, ainsi qu'il est dit : "connais le D.ieu de ton père" et, grâce à cela, "sers-Le d'un cœur entier", d'après le Kountrass A'haron du Tanya, à la page 156b. Et, le Rambam, dans ses lois des fondements de la Torah, chapitre 2, au paragraphe 2, dit : "Comment un homme peut-il L'aimer et Le craindre ? En méditant, par sa sagesse pour comprendre". En ce domaine, hommes et femmes sont équivalents.

(7) "On ne parle pas de grand nombre pour moins de trois", selon le Yoré Déa, chapitre 228, au paragraphe 21.



Likouteï Si'hot

façon convenable, transmettront leur nom et leur adresse au secrétariat, en précisant l'endroit où ils exercent leurs fonctions ou bien les personnes auprès desquelles ils le font. De la sorte, lorsque ce Kountrass sera publié, on le leur enverra, sans en faire le vœu.

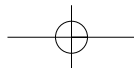
*

Puisse donc D.ieu faire que l'étude du Kountrass Ahavat Israël par ceux et celles qui sont des guides spirituels, renforce le : "nous tous comme un" chez eux et, par leur intermédiaire, chez tous ceux et toutes celles qui reçoivent leur influence.

Ceci renforcera également : "bénis-nous, notre Père" car, comme l'explique l'Admour Hazaken dans le chapitre 32 du Tanya, "nous tous comme un" est le réceptacle de : "bénis nous, notre Père", permettant de révéler cette bénédiction.

C'est ainsi que nous aurons la bénédiction globale, particulière et essentielle : "vous serez cueillis, un à un, maison d'Israël"⁽⁸⁾. De la sorte, D.ieu prendra chacun en particulier et Il rassemblera tout le "peuple un", la "nation unique", grâce à la Torah, celle du D.ieu unique, puisque : "nous avons tous une même Torah". Il les conduira, nous conduira tous en notre Terre sainte, dans la joie et l'enthousiasme.

(8) Ichaya 27, 12. Voir le commentaire de Rachi sur le verset Nitsavim 30, 3.



Kedochim

Le rassemblement des communautés, pendant le Chabbat

*(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Vayakhel Pekoudei,
Parchat Ha 'Hodech 5737-1977)*

Pour faire suite à ce que l'on a dit⁽¹⁾ à propos des hommes et des femmes ayant des fonctions de guides spirituels, le Midrash⁽²⁾, retenu par la Hala'ha⁽³⁾, commentant le verset : "Et, Moché rassembla", explique : "Pourquoi est-il dit, dans cette Paracha, Vayakhel, 'il rassembla', terme dont on ne trouve pas l'équivalent dans toute la Torah ? Parce que le Saint béni soit-Il dit à

Moché : descends⁽⁴⁾ et constitue pour Moi de grandes assemblées pendant le Chabbat afin que les générations qui te suivront apprennent à réunir des assemblées, chaque Chabbat pour étudier la Torah publiquement".

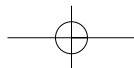
Cela veut dire que, lorsqu'un Juif réunit d'autres Juifs pendant le Chabbat et qu'il étudie la Torah avec eux,

(1) Dans la réunion 'hassidique du jeudi soir, avant-veille du saint Chabbat Parchat Ha 'Hodech. Voir le texte précédent.

(2) Yalkout Chimeoni, au début de la Parchat Vayakhel.

(3) Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 290 et références indiquées.

(4) On notera l'explication, figurant à différentes références, selon laquelle, pour influencer les autres, il faut se contrôler, c'est-à-dire connaître la chute. On verra aussi la causerie du jeudi soir, avant-veille du saint Chabbat Parchat Ha 'Hodech, dans la note 1.



Likouteï Si'hot

la Hala'ha "afin de faire connaître⁽⁵⁾ au peuple les lois de D.ieu" ou bien : "les propos⁽⁵⁾ de la Aggadah qui font pénétrer la crainte de D.ieu en leur cœur", il agit alors en étant mandaté par Moché et avec la force qu'il lui insuffle. Bien plus, l'action menée de cette façon porte le nom de Moché, ainsi qu'il est dit : "Et, Moché rassembla"⁽⁶⁾.

Le Chabbat accorde la bénédiction aux six jours qui le suivent⁽⁷⁾ et, lorsque les communautés se réunissent, en ce jour, elles attirent la bénédiction pour les rassemblements de la semaine, au cours desquels on étudie la Torah et la crainte de D.ieu, de

même que toutes les autres actions comparables, surtout si elles sont le prolongement ou la conséquence des rassemblements du Chabbat. Tout cela est réalisé grâce à la mission qui est confiée par Moché et avec sa force.

De ce fait, les hommes et les femmes qui sont des guides spirituels et qui agissent en ce sens, qui réunissent des Juifs afin de leur enseigner la Torah et la crainte de D.ieu, ne doivent s'affecter d'aucune difficulté, dès lors qu'ils sont mandatés par Moché. En effet, "l'émissaire d'un homme est comme cet homme"⁽⁸⁾.

*

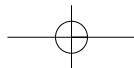
(5) Selon les termes de l'Admour Hazaken, à la même référence.

(6) On verra le commentaire de Rachi selon lequel Vayakhel est un passif, ce qui veut dire qu'ils étaient réunis par sa parole. Il en résulte que : "Moché rassembla" s'applique aussi aux rassemblements des générations ultérieures, surtout d'après le Yalkout

Chimeoni qui rapporte que : "le Saint béni soit-Il dit à Moché : descend pour que les générations suivantes apprennent à se rassembler".

(7) Zohar, tome 2, aux pages 63b et 88b.

(8) Traité Kiddouchin 41b et références indiquées.



Kedochim

Il est également un autre point. Lorsque des dons furent apportés pour le sanctuaire, les hommes ne furent pas les seuls à participer. Il y eut aussi les femmes et même les enfants, comme le disent les Avot de Rabbi Nathan⁽⁹⁾. Cela veut dire que, dans “toute l’assemblée d’Israël” que Moché avait réunie pour les offrandes du sanctuaire, sont inclus non seulement les hommes et les femmes, mais aussi les enfants⁽¹⁰⁾.

Toutes les interprétations données à propos d’un même verset sont liées entre elles⁽¹¹⁾. Cela veut dire qu’aux réunions des communautés, afin de leur enseigner publiquement

la Torah, participaient non seulement les hommes et les femmes, mais aussi les enfants.

Il en résulte que les hommes et les femmes qui sont des guides spirituels s’occuperont non seulement des adultes, mais aussi des petits garçons et des petites filles. Bien plus, on choisira aussi des guides spirituels parmi ces enfants, qui exerceront une influence sur ceux de leur âge ou sur les plus jeunes, afin qu’ils intensifient leur étude de la Torah, notamment celle des douze versets et enseignements de nos Sages⁽¹²⁾, de même que la pratique des Mitsvot qui les concernent⁽¹³⁾.

(9) Au chapitre 11. Voir le Or Ha ‘Haïm et le Tsafnat Paanéa’h, à cette référence, ce dernier faisant une différence entre le Sanctuaire et le Temple. Le Or Ha ‘Haïm, commentant le Zohar, tome 2, à la page 195a, au nom de Rabbi Moché Cordovéro, précise : “mais non les enfants”. On peut penser qu’il admet, selon les Avot de Rabbi Nathan, qu’ils reçurent des enfants quand ils donnèrent, mais non que “Moché rassembla” les enfants également pour leur donner des ordres, car ils sont dispensés de la pratique des Mitsvot. On verra aussi

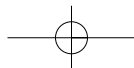
le Rambam, lois du Temple, chapitre 1, au paragraphe 12, qui dit : “les hommes et les femmes, comme dans le Temple du désert”.

(10) Comme le signifie clairement le Or Ha ‘Haïm.

(11) Voir le Likouteï Si’hot, tome 3, à la page 782.

(12) Voir la longue explication des causeries de l’avant-veille de Roch ‘Hodech Iyar, de Lag Baomer et du 13 Tamouz 5736.

(13) Voir le Choul’han Arou’h de l’Admour Hazaken, partie Ora’h ‘Haïm, chapitre 343, au paragraphe 3.



Likouteï Si'hot

De telles actions, de la part des enfants, n'auront pas seulement pour effet de développer l'étude de la Torah et la pratique des Mitsvot de ceux de leur âge. Elles renforceront aussi la motivation des adultes, hommes et femmes, non seulement par le nombre de leurs années, mais aussi par leurs connaissances et par leur crainte de D.ieu. Comme on peut le vérifier concrètement, quand un adulte voit des enfants se consacrant à la Torah et aux Mitsvot avec enthousiasme et intégrité, il s'en trouve lui-même profondément motivé.

Quand on leur expliquera que l'action qu'ils s'apprêtent à réaliser exercera une influence sur d'autres enfants, qu'ils assumeront ainsi la mission confiée par Moché, avec sa force, ils comprendront ce lien et cette relation avec Moché, notre maître. En effet, dès qu'ils commencent à parler, on leur enseigne que : "la Torah⁽¹⁴⁾ que Moché nous a

ordonnée est l'héritage de la communauté de Yaakov"⁽¹⁵⁾.

Ils savent donc qu'appartenant à cette communauté de Yaakov, ils ont reçu la Torah, héritage de Moché. Ils constatent donc qu'eux-mêmes, membres de la communauté de Yaakov, se trouvent, dans la Torah, dans le même verset que Moché. Dès lors, ils seront convaincus qu'ils ne doivent s'affecter face à aucune difficulté, qu'ils doivent, bien au contraire, agir avec un grand empressement et un immense enthousiasme, sachant qu'ils assument la mission confiée par Moché, notre maître.

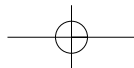
*

Comme on l'a dit avant⁽¹⁾, pour que l'influence exercée soit encore plus forte et encore plus déterminée, les hommes et les femmes qui sont des guides spirituels doivent être pénétrés d'amour du prochain, qui est le fondement de toute la Torah⁽¹⁶⁾. De ce fait, on

(14) Bera'ha 33, 4.

(15) Début des lois de l'étude de la Torah, de l'Admour Hazaken et références indiquées.

(16) Tanya, au chapitre 32.



Kedochim

publiera, sans en faire le vœu, une édition spéciale du Kountrass Ahavat Israël, destinée à ces hommes et ces femmes qui sont des guides spirituels.

façon. A n'en pas douter, ceci augmentera et renforcera la réussite de ce qu'ils accompliront.

*

De même, on publiera aussi, sans en faire le vœu, un fascicule contenant des versets, des enseignements et des dictons sur l'amour du prochain, adaptés aux enfants, en fonction de ce que chacun peut comprendre, en commençant par l'enseignement selon lequel : "tu aimeras ton prochain comme toi-même"⁽¹⁷⁾, "Rabbi Akiva dit : c'est un grand principe de la Torah"⁽¹⁸⁾. Cet enseignement de nos Sages est l'un des douze versets et enseignements précédemment cités.

On remettra donc ces fascicules aux enfants, petits garçons et petites filles, qui exerceront une influence de cette

Puisse donc Dieu faire que, très prochainement, "nous avançons avec nos jeunes et nos vieux, nos fils et nos filles", avec de nombreux enfants, comme ce fut le cas lors de la sortie d'Égypte⁽²⁰⁾, car : "comme aux jours de ta sortie d'Égypte, Je te montrerai des merveilles"⁽²¹⁾.

Alors, "Il fera revenir le cœur des pères par les fils"⁽²²⁾ et Rachi souligne : "par l'intermédiaire des fils". Comme on l'a dit, ce sont les enfants qui convaincront les adultes. Et, tous ensemble, "toute l'assemblée d'Israël", iront accueillir notre juste Machia'h, très prochainement.

(17) Kedochim 19, 18.

(18) Torat Cohanim et commentaire de Rachi sur ce verset.

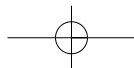
(19) Bo 10, 9.

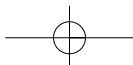
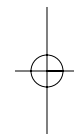
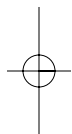
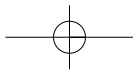
(20) Voir le traité Sotta 11b, le Midrash Chemot Rabba, chapitre 1,

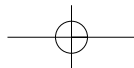
au paragraphe 12 et le Targoum Yonathan Ben Ouzyel sur le verset Bo 12, 37.

(21) Mi'ha 7, 15.

(22) Fin de Mala'hi.







Kedochim

Lettres du Rabbi

Par la grâce de D.ieu,
5 Adar Richon 5714,

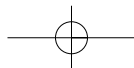
Je vous confirme, bien que tardivement, avoir reçu votre lettre, de même que les listes de vos réunions qui y étaient jointes⁽¹⁾. J'espère qu'à l'avenir, non seulement vous poursuivrez les actions que vous avez commencées, mais bien plus, vous les développerez.

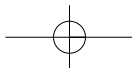
Nos Sages nous donnent l'assurance que "rien ne résiste à la volonté" et que "l'effort est couronné de succès".

J'ai été particulièrement satisfait d'observer, dans vos listes, qu'une partie de vos études porte sur les lois et les coutumes d'Israël, ces dernières étant partie intégrante de la Torah. J'espère que vous apprenez, en priorité, les lois qui s'appliquent à l'existence quotidienne⁽²⁾ et celles qui régissent les bons comportements. Vous connaissez, en effet, l'enseignement de Rabbi Akiva, selon lequel le Précepte "Tu aimeras ton prochain comme toi-même" est "un grand principe de la Torah".

(1) D'une association de femmes et jeunes filles 'Habad de New York.

(2) Voir, à ce propos, les lettres n°2031, 2269, 2430, 2458, 2471, 2546 et 2587 dans les Iguerot Kodech du Rabbi.



*Likouteï Si'hot*

Je vous joins l'une de mes lettres, adressée à tous, en espérant qu'elle vous sera utile dans votre travail. Que D.ieu confère la réussite à chacune d'entre vous, dans les activités qui viennent d'être mentionnées et dans vos préoccupations personnelles. Avec ma bénédiction et dans l'attente de vos bonnes nouvelles,

*

Par la grâce de D.ieu,
12 Mena'hem Av 5714,

Vous me parlez d'un jeune homme qui a touché⁽¹⁾ à sa barbe. Il faudra l'aborder avec amitié, d'autant que son grand frère se conduit bien.

Il faudra aussi lui expliquer ce que dit le Déré'h Mitsvoté'ha, tome 2, commentant le verset "Il est miséricordieux". Ce texte souligne que les treize points de la barbe correspondent aux treize Attributs de miséricorde divine. Ceux qui ne peuvent, de plein droit, exiger de D.ieu leur subsistance⁽²⁾ invoquent Sa bonté et Sa miséricorde. En conséquence, "mesure pour mesure"⁽³⁾, ils doivent garder leur barbe entière. Vous consulterez ce texte, par le détail.

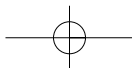
De ce fait, un jeune homme qui souhaite gagner honorablement sa vie et bien se marier a besoin de la miséricorde de D.ieu. Il doit donc conserver intacts les treize points de la barbe. Vous saurez trouver les mots pour lui expliquer tout cela.

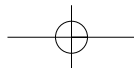
*

(1) Rasé.

(2) Parce qu'ils ne la méritent pas.

(3) Adoptant eux-mêmes envers D.ieu l'attitude qu'ils attendent de Lui.



*Kedochim*

Par la grâce de D.ieu,
5 Iyar 5725,

Je fais réponse à votre lettre, dans laquelle vous évoquez vos fiançailles et vous me dites que vous avez envisagé de toucher votre barbe⁽¹⁾. Il est bien évident qu'une union doit être basée sur le bon vouloir et sur une ferme détermination à se venir en aide mutuellement, dans tous les domaines, a fortiori pour ce qui concerne le Judaïsme, la Torah et ses Mitsvot, qui sont le fondement du bonheur, pour un Juif et pour une Juive, dans ce monde comme dans le monde futur.

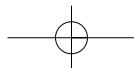
Bien entendu, pour ce qui concerne le bien et la sainteté, il existe plusieurs niveaux, l'un au-dessus de l'autre, selon les termes de nos Sages⁽²⁾, une Mitsva, une meilleure façon de faire la Mitsva, la façon la meilleure. Et, ceux qui, pour une quelconque raison, se placent uniquement au niveau de la Mitsva, savent aussi que la meilleure façon est, au sens le plus simple, un ajout, un mieux, une pratique plus belle, même si, pour une certaine raison, ils ne l'appliquent pas concrètement.

Bien évidemment, le canal et le réceptacle pour que les enfants d'Israël reçoivent la bénédiction de D.ieu en tous leurs besoins est un comportement quotidien conforme à la Torah et à ce qui la concerne. En conséquence, quand on sollicite une bénédiction spécifique de Celui Qui donne la Torah et Qui ordonne la Mitsva, on doit renforcer ce comportement, de la meilleure façon. Vous en déduirez, y compris selon l'avis de ceux qui présentent le fait de ne pas toucher la barbe comme un moyen de mieux accomplir la Mitsva⁽³⁾, que l'on doit se préserver d'une telle manière d'agir lorsque l'on sollicite une bénédiction spécifique de la part de Celui Qui donne la Torah et Qui ordonne la Mitsva, a fortiori quand on jette les bases d'un édifice éternel, d'un mariage.

(1) De la tailler pour faciliter ces fiançailles. Voir, à ce sujet, les lettres n°8297 et 9001, dans les Iguerot Kodech du Rabbi.

(2) Voir le traité Chabbat 21b.

(3) Mais non une obligation absolue.



Likouteï Si'hot

Bien entendu, d'autres Décisionnaires considèrent que le fait de ne pas toucher la barbe est bien une Injonction de notre Torah et, quand on a adopté leur avis depuis de nombreuses années, on ne doit pas même envisager de changer d'attitude dans un moment ordinaire et, encore moins, en une période comme celle-ci⁽⁴⁾.

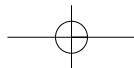
Comme je l'ai dit, lorsque l'un des deux⁽⁵⁾ a été éduqué selon l'avis qui ne voit pas en cette pratique un moyen de mieux accomplir la Mitsva, son obligation première est de renforcer l'autre, dans ce domaine, afin qu'il adopte, à son tour, une attitude positive envers la pratique juive, y compris quand il s'agit de mieux accomplir la Mitsva.

Combien plus doit-il en être ainsi lorsque l'autre a lui-même pratiqué de cette façon pendant plusieurs années et, plus encore, si, pour lui, il ne s'agit pas d'un moyen de mieux accomplir la Mitsva, mais bien d'une Injonction, de la Mitsva elle-même. En outre, ce qui vient d'être exposé à propos de la barbe s'applique, de la même façon, à de nombreuses autres Mitsvot de la Torah, y compris d'application quotidienne. En conséquence, avant de sceller une union, il faut être absolument certain de la position que l'on adopte, en la matière : faut-il renoncer à son propre avis lorsque l'autre ne voit, en une certaine pratique, qu'un moyen de mieux accomplir la Torah ?

Bien plus, la vie exige qu'un renoncement ne soit pas consenti uniquement parce que l'on ne peut pas faire autrement, qu'on est obligé de passer par là, qu'on en éprouve de l'amertume et que l'on s'insurge. Bien au contraire, on doit le faire de son plein gré, par son bon vouloir, dans la joie et l'enthousiasme. Et, comme je l'ai dit, cela ne concerne pas uniquement le fait de toucher la barbe, mais, d'une manière identique, toutes les autres Mitsvot de la Torah et la façon la meilleure de

(4) Lorsque la bénédiction de D.ieu est nécessaire.

(5) Le jeune homme et la jeune fille désirant se fiancer.

*Kedochim*

les mettre en pratique. Car, de tels problèmes peuvent être soulevés fréquemment et la solution doit résulter d'un consensus, adopté dans la joie et l'enthousiasme, qui est essentiel, en la matière.

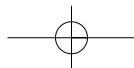
Vous pourrez déduire de tout ce qui vient d'être dit quelle est ma réponse à votre question. Vous devez évaluer votre propre situation avec une attention toute particulière : êtes-vous réellement prêt à une telle concession, alors que, comme vous l'écrivez vous-même, vous vous dirigez toujours vers la même direction, en vous concentrant particulièrement sur la pratique des Mitsvot la plus scrupuleuse et la meilleure ? C'est en fonction de cette évaluation que vous déciderez ce qu'il y a lieu de faire. Je préciserai, en outre, un autre point, bien que celui-ci soit tout aussi évident.

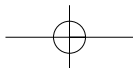
La question que vous posez se rapporte à votre mariage, mais, en réalité, elle est d'actualité de tout temps et en tout lieu, car la Torah est éternelle et ses Mitsvot sont immuables. En outre, chaque Juif et chaque Juive a reçu l'Injonction de connaître l'ascension dans le domaine de la sainteté, de ne pas redescendre. Selon les termes de nos Sages⁽⁶⁾, "nous avons reçu l'Injonction de nous élever dans le domaine de la sainteté".

Puisse donc D.ieu, Qui accorde Sa Providence à chacun et à chacune, vous guider, en tout cela, vers ce qui sera bon pour vous, d'un bien véritable. Avec ma bénédiction afin de m'en donner de bonnes nouvelles,

*

(6) Dans le traité Bera'hot 28a.



*Likouteï Si'hot*

Par la grâce de D.ieu,
29 Sivan 5714,

Vous me dites que vous éprouvez des difficultés à concentrer votre pensée, votre parole et votre action, comme nous le demande notre sainte Torah, Torah de vie et Torah éternelle. Vous me demandez à qui vous adresser et où vous enfuir.

En fait, il n'y a pas lieu de fuir, car le chapitre 41 du saint Tanya souligne que : "D.ieu est présent devant lui. La terre est emplie de Son honneur et Il l'observe. Il sonde les reins et les cœurs pour voir s'il Le sert comme il convient".

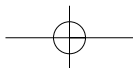
Et, tout ceci donne la force de lutter contre le mauvais penchant et de le vaincre. Cette simple méditation est suffisante, pour y parvenir. Afin d'agrandir l'aide de D.ieu, en la matière, il faut graver, en son cerveau et en sa mémoire, quelques chapitres de Michna et de Tanya, le discours 'hassidique intitulé "Tu honoreras l'ancien", qui se trouve à la fin de la Parchat Kedochim du Likouteï Torah.

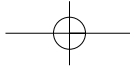
A ceci s'ajoute, la nécessité de conserver dans votre poche, bien évidemment lorsque cela est permis, un Tanya dont vous étudierez quelques lignes, chaque fois que vous en aurez le temps.

Si vous mettez tout cela en pratique, d'une manière sincère, si vous vous rappelez que l'on doit, sans cesse, mettre en pratique l'Injonction : "Je place D.ieu en permanence face à moi", vous parviendrez, peu à peu, à chasser le mal et à renforcer la lumière, au sein de vos quatre coudées.

Vous évoquez sûrement, de temps à autre, votre situation morale avec un guide spirituel auprès duquel vous étudiez la 'Hassidout et vous mettez ses conseils en pratique. J'attends de vos bonnes nouvelles.

*





Kedochim

Par la grâce de D.ieu,
premier jour de
Roch 'Hodech Mar 'Hechvan 5716,

Je fais réponse à ta lettre du 26 Tichri, dans laquelle tu me poses les questions suivantes :

A) Comment écarter les pensées qui ne sont pas souhaitables ?

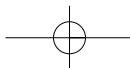
La solution, en la matière, est bien connue : "Un peu de lumière repousse beaucoup d'obscurité". Il faut donc se concentrer sur des pensées de Torah et de prière, connaître par cœur quelques chapitres de Michna, de Tanya et, si possible, quelques discours 'hassidiques que l'on peut comprendre aisément. Grâce à tout cela, on peut se délivrer des pensées qui ne sont pas bonnes.

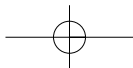
B) Que faire lorsque tout est effectué d'une manière intéressée ?

Il convient d'être prudent, en la matière, car, bien souvent, lorsque le mauvais penchant souhaite empêcher l'homme d'adopter un bon comportement, c'est sur ce chemin qu'il s'engage. Il tente de le convaincre qu'il n'est pas désintéressé et qu'il est donc préférable qu'il ne fasse rien.

Nos Sages tranchent que l'on doit adopter l'attitude inverse : "Un homme doit se consacrer à la Torah et aux Mitsvot, même s'il ne le fait pas pour Son Nom. En effet, c'est ainsi qu'il parviendra à le faire pour Son Nom".

En conséquence, il convient, bien entendu, de faire en sorte qu'à terme, on agisse d'une manière désintéressée. Mais, d'emblée, il ne faut pas se retenir de faire toute bonne chose, ce qu'à D.ieu ne plaise, de la manière qui vient d'être décrite.

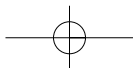
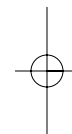
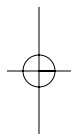


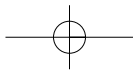


Likouteï Si'hot

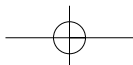
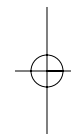
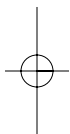
En la matière, on reçoit pleinement l'aide de D.ieu en venant en aide à ses amis et à son entourage, en les rapprochant des valeurs juives, en général et de la 'Hassidout, en particulier. Il y a là une Tsedaka spirituelle et c'est à ce propos qu'il a dit : "La Tsedaka élève une nation", comme l'explique le Torah Or, au début de la Parchat Béréchit.

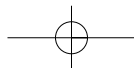
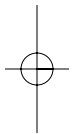
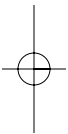
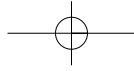
*





EMOR





Emor

Emor

Le respect du Chabbat et des fêtes

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Emor 5734-1974)

(Etude du commentaire de Rachi sur le verset Emor 23,3)

(Likouteï Si'hot, tome 17, page 242)

1. On a maintes fois souligné à quel point les propos de Rachi sont particulièrement précis. Ceci est vrai non seulement pour les mots de son commentaire, mais aussi pour ceux du verset qu'il cite comme titre, introduisant ses explications.

Ceci soulève une interrogation sur un commentaire de Rachi figurant dans notre Paracha. En effet, au début de la Paracha définissant les fêtes⁽¹⁾, après l'introduction suivante : "Et, l'Eternel parla à Moché en ces termes : parle

aux enfants d'Israël et dis-leur les fêtes de l'Eternel, voici ce que sont Mes fêtes", le verset⁽²⁾ poursuit : "pendant six jours, tu effectueras ton travail et le septième jour sera le Chabbat du Chabbat, une convocation sacrée, vous ne ferez aucun travail", puis la Torah indique encore, dans les versets suivants : "voici les fêtes de l'Eternel" et, après cela, toutes les fêtes sont énumérées.

Commentant ce verset, Rachi cite les mots : "pendant six jours" et il dit : "que fait le Chabbat auprès des fêtes ?

(1) Emor 23, 1 et versets suivants.

(2) Emor 23, 3.

Likouteï Si'hot

Cela t'enseigne que quiconque transgresse les fêtes est considéré comme s'il avait transgressé le Chabbat et que quiconque respecte les fêtes est considéré comme s'il avait respecté le Chabbat".

Cette explication semble difficile à comprendre, car la question soulevée par ce commentaire est, selon les propres termes de Rachi : "que fait le Chabbat auprès des fêtes ?". Rachi aurait donc dû citer les mots : "et le septième jour sera le Chabbat" et uniquement ceux-ci. Or, il ne cite que : "pendant six jours" et il ne fait pas même allusion à la suite : "le septième jour sera le Chabbat", par un : "etc."⁽³⁾.

2. On pourrait expliquer qu'en reproduisant l'expression : "pendant six jours", Rachi ne fait pas allusion uniquement à ces mots, mais bien à l'ensemble de ce verset. A différentes références, en effet, il ne cite que le début d'un verset ou d'une idée,

sans même ajouter : "etc." et son commentaire n'en porte pas moins sur l'ensemble de ce verset ou de cette idée.

Ainsi, commentant le verset⁽⁴⁾ : "Ils feront un pectoral", Rachi explique : "si je veux commenter, je décrirai les choses telles qu'elles sont", puis il énumère tous les détails de la confection du pectoral, dans l'ensemble de cette Paracha. Pour autant, il cite uniquement les mots : "Ils feront un pectoral" et il n'ajoute même pas : "etc."

Il en est de même également pour le commentaire suivant celui qui porte sur l'expression : "pendant six jours". En effet, analysant le verset : "Voici les fêtes de l'Eternel, des convocations sacrées que vous appellerez en leur temps", Rachi explique la forme redondante de ce verset, mais, malgré cela, il n'en cite que le début, "voici les fêtes de l'Eternel" et il ne dit pas : "etc."

(3) Et, de même, on doit s'interroger sur le commentaire de Rachi au début de la Parchat Vayakhel, au verset 35, 2, qui précise que : "pendant six

jours : Il mit en garde, au préalable, à propos du Chabbat..."

(4) Tetsavé 28, 6.

Emor

On ne peut cependant pas adopter cette interprétation, en l'occurrence, car Rachi se contente de citer le début du verset ou du sujet uniquement quand ce début présente au moins une partie de ce qu'il entend expliquer, comme c'est effectivement le cas, dans les exemples mentionnés ci-dessus. C'est ainsi que Rachi ne se contente pas de : "ils feront", mais dit bien : "ils feront un pectoral", ce qui correspond effectivement à l'idée qu'il développe dans son commentaire, en l'occurrence la confection du pectoral. De même, il ne cite pas uniquement : "voici", mais il dit bien : "voici les fêtes de l'Eternel".

Dans notre cas, par contre, l'idée qui est développée par le commentaire de Rachi est bien celle du Chabbat, laquelle n'est pas du tout exprimée, pas même partiellement, par les mots : "pendant six jours".

3. On peut, en outre, poser une autre question sur la formulation de Rachi : pourquoi introduit-il son propos d'une manière négative : "qui-

conque transgresse les fêtes" plutôt que de façon positive : "quiconque respecte les fêtes", d'autant que le verset effectuant cette comparaison souligne lui-même l'importance de ce respect ?

Certes, son explication est extraite du Torat Cohanim⁽⁵⁾, qui la présente dans le même ordre. Néanmoins, ce texte, d'après la version que nous en possédons, n'envisage pas les mots du verset, mais simplement sa signification globale. En outre, on sait et l'on a déjà maintes fois expliqué que Rachi, dans son commentaire de la Torah, ne cherche pas à reproduire textuellement les enseignements de nos Sages. Il le fait uniquement dans la mesure où ceux-ci définissent le sens simple du verset et il adopte alors la formulation correspondante.

On pourrait donner, à ce propos, l'explication suivante. En comparant la fête au Chabbat, le verset entend, avant tout, émettre une mise en garde afin que l'on ne prenne pas à la légère l'interdiction de travailler pendant

(5) Sur ce verset.

Likouteï Si'hot

la fête, en se disant que la date de cette fête et, en conséquence, cette interdiction qui en découle, sont fixées par le tribunal des hommes⁽⁶⁾. De ce fait, il est nécessaire de dire et de souligner que : "quiconque transgresse les fêtes est considéré comme s'il avait transgressé le Chabbat". De ce fait, Rachi introduit son propos par ce qui constitue le point essentiel, "quiconque transgresse..." et c'est uniquement après cela qu'il ajoute : "quiconque respecte...".

Toutefois, cette explication n'est pas encore suffisante, car la comparaison entre la fête et le Chabbat est exprimée par le verset, non pas d'une manière négative, en mettant en avant la transgression du Chabbat ou de la fête, mais bien en soulignant l'Injonction, l'obligation de respecter les fêtes, de laquelle on déduit que : "quiconque transgresse...". Rachi, commentant le verset, aurait donc dû, lui aussi, n'énoncer que

l'aspect positif des choses ou, en tout état de cause, conserver l'ordre du verset, en disant d'abord : "quiconque respecte", puis, seulement après cela, "quiconque transgresse".

4. L'explication de tout cela est donc la suivante. La question : "que fait le Chabbat auprès des fêtes ?", en référence au Chabbat lui-même, n'est pas une très forte interrogation, selon le sens simple du verset⁽⁷⁾, car, comme le font remarquer plusieurs commentateurs de la Torah, ce jour est lui-même inclus dans le verset : "Voici les fêtes de D.ieu". Il peut, en effet, être défini comme un : "jour de fête"⁽⁸⁾, puisqu'il est interdit d'y travailler. Et, même si l'on considère que le Chabbat ne fait pas partie des : "fêtes de D.ieu que vous convoquerez", on peut admettre, néanmoins, que le verset mentionne accessoirement le Chabbat, afin de mieux le distinguer de la fête⁽⁹⁾. Ainsi :

(6) Voir le Maskil Le David, à cette référence, de même que le Malbim et le Torah Temima.

(7) Le Abravanel, à cette référence, précise que ce que Rachi écrit : "est une forme de commentaire".

(8) Selon le premier commentaire du Ramban et celui du Be'hayé, à cette référence.

(9) Abravanel, à cette référence. On verra aussi le Ramban, précédemment cité, dans la première explication.

Emor

A) le Chabbat ne dépend pas de la décision du tribunal, à la différence de la fête⁽⁹⁾,

B) le Chabbat est également appelé : "Chabbat du Chabbat", car il est interdit, de la même façon, d'y préparer de la nourriture⁽¹⁰⁾, ce qui n'est pas le cas pour la fête.

La question posée par Rachi porte donc sur ce qui introduit le Chabbat, c'est-à-dire le fait que : "pendant six jours, tu travailleras". Dès la première Injonction de la Torah relative au Chabbat⁽¹¹⁾, on peut comprendre pourquoi il est nécessaire, au préalable, de travailler pendant six jours⁽¹²⁾. En effet, la Torah indique ici qu'il est interdit de travailler pendant le Chabbat et le verset précise donc, au

préalable, que l'on ne doit pas se soucier de la manière dont : "on gagnera sa vie", car : "pendant six jours, tu travailleras et tu effectueras tout ton labeur"⁽¹³⁾.

En outre,

A) l'introduction : "pendant six jours..." correspond à la suite du verset, précisant que l'on doit respecter le Chabbat parce que : "pendant six jours, D.ieu a fait... et Il s'est reposé..."⁽¹⁴⁾.

B) on déduit du verset : "pendant six jours tu travailleras et tu effectueras tout ton travail"⁽¹⁵⁾, comme le note Rachi dans son commentaire de ce verset⁽¹⁶⁾ : "Quand viendra le Chabbat, ce sera, à tes yeux, comme si tout ton travail est effectué".

(10) Ramban et Abravanel, à cette référence. Le Ramban précise que l'on en déduit également une interdiction de préparer la nourriture, lorsque la fête est un Chabbat.

(11) Yethro 20, 8 et versets suivants.

(12) Yethro 20, 9.

(13) Il en est de même au début de la Parchat Vayakhel, cité à la note 3, car il y a là une introduction, comme Rachi l'établit à cette référence, à pro-

pos de l'Injonction sur l'édification du Sanctuaire. On peut alors parler des "six jours" pendant lesquels s'applique cette Injonction.

(14) C'est pour cela que l'Injonction est répétée dans la Parchat Tissa 31, 15 et le verset 17 conclut : "car en six jours...".

(15) Yethro 20, 9.

(16) D'après le Me'hilta sur ce verset, avec une formulation différente.

Likouteï Si'hot

Dans la Parchat Emor, en revanche, qui n'est pas la référence essentielle de la mise en garde relative au Chabbat, lequel n'y est mentionné que de manière accessoire par rapport aux fêtes, une question se pose effectivement : en quoi l'introduction qui présente les six jours précédant le Chabbat concerne-t-elle les fêtes ? La Torah n'aurait-elle pas dû commencer par : "le septième jour sera le Chabbat du Chabbat" ?

Rachi répond à cette question en indiquant, au préalable, ce que disent les Sages : "que fait le Chabbat auprès des fêtes ? Cela t'enseigne que quiconque transgresse les fêtes est considéré comme s'il avait transgressé le Chabbat". En d'autres termes, le verset entend ici comparer la gravité d'un travail effectué pendant la fête à celui qui est fait lors du Chabbat. De la sorte, on peut comprendre pourquoi la Torah introduit son propos par : "pendant six jours tu feras ton travail".

5. L'explication de tout cela est la suivante. L'expression : "pendant six jours" se rapporte non seulement à la somme de six jours différents, mais aussi à l'entité unique qu'ils constituent, soit une période d'une durée de six jours, comme Rachi le précise, quelques versets après cela⁽¹⁷⁾ : "Chaque fois que l'on emploie le mot *Chiveat*, 'sept', on fait allusion à un nom d'état, à une semaine de jours. Il en est de même pour *Chemonat*, 'huit', *Chechet*, 'six', soit une période de six, sept ou huit jours.

C'est le sens du verset : "pendant six jours tu travailleras". D.ieu a déterminé une période de six jours, pendant laquelle le travail est permis. Il en résulte que, durant les moments n'appartenant pas à cette période de six jours profanes, de six jours de semaine, le travail n'est pas permis.

(17) Au verset 8. Il en est de même dans les commentaires préalables de Rachi, sur les versets Bo 10, 22 et 12, 15, mais ce point ne sera pas développé ici.

Emor

Ceci justifie l'introduction de la Torah, au début de la Paracha des fêtes : "pendant six jours tu feras ton travail". Ce verset définit ainsi deux périodes générales, deux formes du temps :

A) la période de "six jours" pendant laquelle le travail est permis, "tu effectueras ton travail", d'une part,

B) toutes les autres périodes, en lesquelles le travail est interdit⁽¹⁸⁾, d'autre part.

On peut ainsi comprendre ce que l'on en déduit : "quiconque transgresse les fêtes est considéré comme s'il avait transgressé le Chabbat et quiconque respecte les fêtes est considéré comme s'il avait respecté le Chabbat". Bien que la punition pour la transgression de la fête ne soit pas identique à celle du Chabbat, un travail effectué pendant la fête, c'est-à-dire en dehors des six jours, n'en est pas moins

comparable à celui du Chabbat, à la transgression du jour sacré.

6. Cette conclusion explique pourquoi Rachi mentionne uniquement les mots : "pendant six jours", sans même ajouter : "etc.". En effet, il souligne, de cette façon, que ces : "six jours" forment bien une période indépendante, de sorte que la suite du verset, "et le septième jour" ne définit pas le prolongement de ces "six jours" pour ce qui fait l'objet de ce verset, le travail, mais introduit, en fait, une seconde période du temps, en laquelle il est interdit de travailler. On peut en conclure que : "quiconque transgresse les fêtes est considéré comme s'il avait transgressé le Chabbat et quiconque respecte les fêtes est considéré comme s'il avait respecté le Chabbat".

(18) C'est ainsi que l'on peut comprendre le commentaire de Rachi, au début de la Parchat Vayakhel, qui a été cité à la note 3. Le verset dit d'abord : "pendant six jours", car le travail est

possible et permis uniquement pendant la période qui est constituée de ces six jours. De ce fait, l'édification du sanctuaire ne repousse pas le Chabbat.

Likouteï Si'hot

Rachi n'ajoute même pas : "tu effectueras ton travail", dès lors qu'il s'agit là d'un acte permis⁽¹⁹⁾, alors que la particularité de ces six jours, du Chabbat et des fêtes est l'interdiction du travail. Ou encore Rachi fait-il allusion, par la mention de ces "six jours", à ce qu'ils sont, de façon générale, comme on l'a indiqué à propos du verset : "ils feront un pectoral".

Ce qui vient d'être dit justifie aussi l'ordre adopté par le commentaire de Rachi, tout d'abord : "quiconque transgresse les fêtes est considéré comme s'il avait transgressé le Chabbat", puis : "quiconque respecte les fêtes est considéré comme s'il avait respecté le Chabbat". En effet, la comparaison entre les fêtes et le Chabbat, dans sa généra-

lité, est déduite de : "pendant six jours", comme on l'a vu. La déduction qui en résulte porte, en l'occurrence, sur la transgression de la fête. Ainsi, celui qui transgresse la fête en y effectuant un travail remet en cause la définition précise de ces : "six jours", étendant la permission du travail au temps interdit qui est à l'extérieur des : "six jours". Une telle démarche est donc bien comparable à la transgression du Chabbat. Et, de cette formulation négative, on peut en déduire une autre, positive, de sorte que : "quiconque respecte les fêtes est considéré comme s'il avait respecté le Chabbat".

7. On trouve aussi le vin de la Torah, dans ce commentaire de Rachi. On sait, en effet, ce que disent les Sages⁽²⁰⁾

(19) Et, il en est de même également, au début de la Parchat Vayakhel, comme on l'a dit à la note 13, car l'Injonction de bâtir un sanctuaire est rapportée par les versets suivants.

(20) Selon le Me'hilta, qui est cité dans les commentaires de Rabbi Yochoua Ibn Chouab, à la Parchat Vayéchev et dans le Séfer Min'ha Beloula. Le Me'hilta de Rabbi Chimeon Ben Yo'haï, sur le verset Yethro 20, 9, précise que : "tout

comme les enfants d'Israël reçurent l'Injonction du Chabbat, ils reçurent aussi celle du travail". Ceci permet de comprendre simplement l'enseignement de nos Sages, dans le Midrash Béréchit Rabba, chapitre 16, au paragraphe 5. En ce sens, ce texte s'oppose à l'avis du Sifri, à la Parchat Ekev, à propos du verset : "pour Le servir de tout votre cœur". On verra aussi les Avot de Rabbi Nathan, au chapitre 11, le commentaire du Ramban sur le

Emor

à propos de : “pendant six jours, tu travailleras”. Ils précisent : “c’est une Injonction”, ce qui veut dire qu’un travail effectué pendant les six jours de la semaine est non seulement permis par la Torah, mais qu’il devient, en outre, une Mitsva et une voie du service de D.ieu. Comme on le sait⁽²¹⁾, il est alors nécessaire d’agir, de forger un réceptacle selon les voies de la nature. C’est de cette façon que se révèle la bénédiction divine, ainsi qu’il est dit : “L’Eternel ton D.ieu te bénira en tout ce que tu feras”.

A l’inverse, une telle manière de se comporter est utile uniquement du point de vue du corps physique d’un Juif, en lequel l’âme s’intro-

duit. Car, le voile et l’occultation qui en résultent imposent, d’après la décision de la Torah, une attitude conforme aux voies de la nature⁽²²⁾. En conséquence, nos Sages disent, par exemple, que : “l’on ne s’en remet pas au miracle”⁽²³⁾ et que : “la loi du pays a force de loi”⁽²⁴⁾.

Il n’en est pas de même, en revanche, du point de vue de l’âme juive. Pour ce qui la concerne, il est inutile d’avoir recours au travail et, bien plus, celui-ci est même à exclure. En effet, l’âme n’est nullement comparable au corps et elle n’a rien de commun avec sa nature. D’emblée, elle n’a jamais été en exil⁽²⁵⁾. Elle dépasse donc le voile et l’occultation du

verset Vaykra 25, 3 et le Kountrass Ou Mayan, au discours 19. Ceci permet, en outre, de justifier l’expression : “on a le droit”, dans le traité ‘Houlin 54b. Et, l’on verra aussi le commentaire de Rachi et des Tossafot, à cette référence.

(21) Sifri sur le verset Reéh 15, 18, qui est commenté dans l’introduction du Déré’h ‘Haïm. Et, l’on verra, notamment le Séfer Ha Mitsvot du Tséma’h Tsédek, à la fin de la Mitsva de la tonsure du lépreux et le Kountrass Ou Mayan, aux discours 17 et 25.

(22) On verra le traité Bera’hot 35b, qui précise que : “beaucoup l’ont fait”.

(23) On verra le traité Pessa’him 64b, le Zohar, tome 1, aux pages 111b et 112b.

(24) Traité Guittin 10b et références indiquées.

(25) Selon le dicton du Rabbi Rachab, qui est rapporté dans le Séfer Ha Maamarim Kountrassim, tome 1, à la page 350 et dans le Likouteï Dibbourim, tome 4, à la page 692a.

Likouteï Si'hot

monde, afin de se tenir devant le Roi. A ce niveau, effectuer un travail reviendrait à "faire un clin d'œil en présence du roi"⁽²⁶⁾.

De même, l'homme qui "prie tout le jour"⁽²⁷⁾ n'a pas le droit de travailler, ni même de "faire un clin d'œil"⁽²⁸⁾, tout au long de la journée. De ce fait, il est clair que c'est bien le repos qui sied à l'âme.

Ce sont là les deux extrêmes que doit intégrer le service de Dieu de chaque Juif. Pendant les six jours de la semaine, celui-ci se préoccupe des besoins de son corps, comme la Torah le lui demande. Dès lors, le travail est bien défini comme une Injonction. Puis, pendant le Chabbat et les fêtes, les Juifs reçoivent l'éclairage de leur âme. De ce fait, ils doivent se hisser plus haut que leur corps, avec tout

(26) Ce qui serait un crime de lèse-majesté et l'on verra, à ce propos, le traité 'Haguiga 5b, de même que le Likouteï Si'hot, tome 4, à la page 1050, dans la note 13. On verra la note 29.

(27) Traité Bera'hot 21a. On verra le Tanya, au chapitre 13, qui dit que : "sa bouche ne cessait d'étudier... avec passion... comme un 'homme moyen' qui prie toute la journée".

(28) C'est le cas de la prière, en général, la Amida et le Chema Israël, mais plus spécifiquement de la Amida. En effet, il est expliqué, par ailleurs, que celui qui prie doit alors se considérer comme un serviteur devant son maître, ou encore devant le Roi, selon les termes du traité Chabbat 10a, du Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, à la fin du chapitre 95 et l'on consultera le traité Bera'hot 33a, qui indique que : "il se tient devant le Roi suprême", sans le moindre geste.

De même, le Choul'han Arou'h de l'Admour Hazaken, chapitre 104, au paragraphe 2, dit : "Il se tient devant le Roi et il ne doit donc pas quitter sa place". Pendant le Chema Israël, par contre, on peut s'enquérir du sort de quelqu'un ou encore lui répondre, par respect. Bien plus, le Yerouchalmi, traité Bera'hot, chapitre 2, au premier paragraphe, en déduit le principe du verset : "et, tu en parleras". Il est alors permis de faire un clin d'œil, comme en témoigne le récit de Rav, rapporté par le traité Yoma 19b. Et, le Choul'han Arou'h, Ora'h 'Haïm, chapitre 63, au paragraphe 7, dit que : "celui qui lit le Chema Israël ne fera pas de signe" et la raison en est énoncée clairement. Ce qui est accessoire et non fixe ne disparaît donc pas. Il est dit aussi que, dans le second paragraphe, pour une Mitsva, cela est : "quelque peu permis".

(29) C'est de façon générale, la diffé-

Emor

ce qui le concerne et sa nature propre. En pareil cas, effectuer un travail devient proprement inconcevable⁽²⁹⁾.

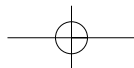
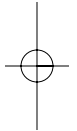
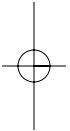
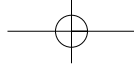
L'âme, étant plus élevée que le corps et que l'exil, l'emporte, au final, sur ce corps, bien qu'il subisse, pour sa part, la limite et l'exil. Dès

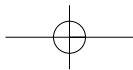
lors, elle brille de toute sa force, au-delà de cette limite et de cet exil⁽³⁰⁾, au point de permettre au corps, à son tour, de quitter l'exil, au sens le plus littéral, lors de la délivrance véritable et complète, par notre juste Machia'h, très prochainement.

rence qui peut être faite entre le Chabbat et les six jours de la semaine, comme l'établissent différents textes, notamment la séquence de discours 'hassidiques de 5666, à la page 22. Le Chabbat est ainsi le repos du Tsimtsoum et la Divinité se révèle alors sans restriction. C'est pour cette

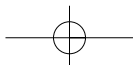
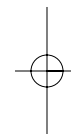
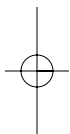
raison que le travail y est interdit, car l'effectuer reviendrait à "faire un clin d'œil" en présence du Roi, ce qui n'est pas le cas pendant les six jours de la semaine.

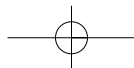
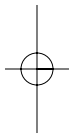
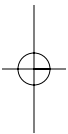
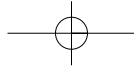
(30) On verra aussi, en particulier, le Likouteï Si'hot, tome 3, à la page 784.





BEHAR





*Behar**Behar**Priorités de rachat*

(Discours du Rabbi, Chabbat Parchat Behar – Be'houkotai
5723-1963)

(Likouteï Si'hot, tome 17, page 297)

1. Faisant référence à un Juif qui se vend comme esclave à un non-Juif, le verset⁽¹⁾ dit : “La délivrance lui sera accordée. L’un de ses frères le libèrera, ou bien son oncle ou son cousin le libèreront, ou encore un membre de sa famille, ou, s’il en a les moyens, il sera libéré”. Et, l’on fait la déduction suivante⁽²⁾ de l’ordre qui est adopté par le verset, l’un de ses frères, son oncle, son cousin, un

membre de sa famille : “le plus proche est prioritaire” pour libérer cet esclave. On peut, toutefois, se poser les questions suivantes :

A) Si celui qui a été vendu à un non-Juif possède lui-même les moyens de se libérer, il est clair qu’il a la priorité sur tous les proches⁽³⁾. Or, le verset cite ces derniers⁽⁴⁾ dans l’ordre de leur intervention pour le libérer. Il aurait donc

(1) Behar 25, 48-49.

(2) Torat Cohanin sur ce verset. Rambam, lois des esclaves, chapitre 2, au paragraphe 7. On verra aussi le traité Kiddouchin 21a et le commentaire de Rachi, à cette référence, le Kesef Michné et le Lé'hem Michné, à cette référence du Rambam, mais ce point ne sera pas développé ici.

(3) Selon les termes du Rambam, à la même référence : “s’il n’en a pas les moyens, ses proches le libèreront”.

(4) Il n’en est pas de même, au préalable, dans les versets 25-26, à propos de la possession du champ. Le verset ne précise pas l’ordre de ceux qui sont prioritaires pour le racheter et il indique seulement, d’une manière générale : “celui qui est proche le libèrera”.

Likouteï Si'hot

dû dire, en premier lieu : “s’il en a les moyens, il sera libéré”, puis citer uniquement après cela, pour le cas où il n’a pas les moyens, l’un de ses frères ou son oncle. Pourquoi donc⁽⁵⁾ le cas où cet homme a lui-même les moyens n’apparaît qu’après la liste de tous les proches ?

B) Le verset mentionnant plusieurs proches, dans l’ordre de priorité, aurait dû citer d’abord son père, qui est plus proche que son frère, comme l’établit la Hala’ha⁽⁶⁾ relative à l’héritage, selon laquelle : “le père passe avant les frères”. Or, le père⁽⁷⁾ n’apparaît pas du tout dans ce verset !

La même question se pose⁽⁸⁾ à propos de la Paracha des héritages. Le verset⁽⁹⁾ mentionne, en effet, l’ordre d’héritage des proches : “Quand un homme meurt et n’a pas de fils, vous transmettez son héritage à sa fille, à son frère, à son oncle, à celui qui lui est proche”, sans même citer le père, qui hérite pourtant avant le frère, comme on l’a dit. Et, l’on explique que le verset : “s’exprime sous forme de bénédiction, sans envisager la coupure”. Il ne prend donc pas en compte le malheur⁽¹⁰⁾, en l’occurrence la mort du fils du vivant du père.

(5) On pourrait expliquer, bien qu’au prix d’une difficulté, qu’en pareil cas, le délai nécessaire est plus long, alors que la libération par les proches peut être immédiate et elle peut intervenir tout de suite après la vente. A l’opposé, il est envisageable que celui qui a été vendu n’ait pas les moyens de se libérer et doive les acquérir.

(6) Traité Baba Batra 108b, qui mentionne également d’autres règles et 115a, dans la Michna. Rambam, début des lois des héritages.

(7) De même, on peut se demander pourquoi le fils n’est pas cité ici, puis-

qu’il passe avant le père, selon le traité Baba Batra 108b. Néanmoins, on peut dire que ceci va à l’encontre de l’habitude et du cas majoritaire, selon lequel un fils n’assure pas la subsistance de son père et ne le libère pas. De fait, il ne le faisait pas au préalable et c’est bien pour cela que le père s’est vendu comme esclave.

(8) Voir, notamment, le Ramban, qui est cité par le Be’hayé, commentant le verset Pin’has 27, 9.

(9) Pin’has 27, 8-11.

(10) On verra aussi le traité Baba Batra 108a.

Behar

Toutefois, la Paracha des héritages n'est, elle-même, pas totalement compréhensible, car elle a une incidence sur la Hala'ha et il n'y a donc aucune raison d'omettre⁽¹¹⁾ le père uniquement sous prétexte que⁽¹²⁾ ce ne serait pas une : "forme de bénédiction"⁽¹³⁾, d'autant que cette formulation peut induire en erreur et laisser penser que le père ne peut pas hériter lui-même⁽¹⁴⁾.

En outre, il ne s'agit pas, en l'occurrence, "d'envisager

la coupure"⁽¹⁵⁾ et le verset aurait donc dû énoncer, d'emblée, le principe selon lequel le père est prioritaire pour libérer son fils.

2. Nous pouvons expliquer tout cela en rappelant, au préalable, l'affirmation de nos Sages⁽¹⁶⁾ selon laquelle les passages de cette Sidra sont énoncés "dans l'ordre" et ils décrivent ainsi la chute qui résulte de la négligence de la Mitsva de la septième année, y compris sous sa forme la

(11) Par contre, le traité Baba Batra 108a dit que l'on ne commence pas ainsi.

(12) Ainsi, a été maintes fois commentée, par exemple dans le Likouteï Si'hot, tome 5, à la page 281 et tome 10, à partir de la page 26, l'affirmation de nos Sages, dans le traité Pessa'him 3a et dans les références indiquées, selon laquelle le verset a recours à une périphrase plutôt que d'employer une expression qui ne sied pas.

(13) De fait, celui qui est mort sans laisser de fils ni de fille ne se trouve pas dans une : "forme de bénédiction".

(14) Le Ramban, commentant le verset Pin'has 27, 9, considère que le verset ne devait pas donner cette précision : "car, selon les principes de l'héritage, celui qui lègue peut aussi hériter. Or, le verset dit que le fils hérite de son père. Le père peut donc hériter

de son fils. En outre, l'héritage reste dans la descendance. Ainsi, l'héritage donné à son frère est celui duquel le père hérite dans la tombe et qui est donc transmis aux frères". Sur ce point, on verra aussi le Abravanel, à cette référence. Par contre, Rabbi Avraham Ibn Ezra, commentant le verset 11 dit que : "pour savoir si le père hérite, une tradition est nécessaire". De plus, même s'il est bien évident que le père peut recevoir l'héritage de son fils, le verset aurait dû, néanmoins, le mentionner, afin de préciser qu'il vient après le fils et la fille. On verra, à ce propos, le traité Baba Batra 108b.

(15) Il en est de même pour la seconde explication donnée par le Ramban, qui ne concerne pas ce qui fait l'objet de notre propos.

(16) Traité Kiddouchin 20a et références indiquées. Commentaire de Rachi sur le verset Behar 26, 1.

Likouteï Si'hot

plus légère⁽¹⁷⁾. Dans un premier temps, celui qui s'en rend coupable : "vend ses biens mobiliers". Puis, il poursuit sa chute et, parvenu au point le plus bas, il se vend lui-même comme esclave à un non-Juif et, bien plus, "à un descendant d'une famille étrangère"⁽¹⁸⁾, c'est-à-dire : "à l'idole elle-même"⁽¹⁹⁾, qu'il lui faudra servir⁽²⁰⁾.

Comme on le comprend simplement, il n'y a pas uniquement là une descente matérielle, conduisant cet homme à vendre tous ses biens et même sa propre per-

sonne, pire encore à un non-Juif. En outre, la chute systématique conduit aussi à une situation morale très basse⁽²¹⁾.

En effet, le fait qu'un Juif se vende à un non-Juif

A) va à l'encontre de la Torah, qui lui interdit de le faire⁽²²⁾,

B) le met dans une situation prêtant à penser que : "puisque mon maître est immoral, sert les idoles, transgresse le Chabbat, j'en ferai de même"⁽²³⁾. A fortiori est-ce le cas pour celui qui se vend : "à l'idole elle-même", car l'idolâtrie est l'opposé, à propre-

(17) Voir le commentaire de Rachi et des Tossafot sur le traité Kiddouchin 20a.

(18) Behar 25, 47.

(19) Torat Cohanim et commentaire de Rachi sur ce verset. Traité Kiddouchin 20b et références indiquées.

(20) Selon les termes de Rachi, commentant ce verset. On verra aussi le Targoum Yonathan Ben Ouzyel, le traité Ara'hin 30b, qui dit que : "celui qui s'est vendu devient le serviteur de l'idole elle-même". Le traité Kiddouchin 20b explique : "il devient le prêtre de l'idole". C'est aussi la version que la Chita Mekoubétset retient, dans le traité Ara'hin. C'est, en outre, le sens de : "couper du bois", comme le dit la Chita Mekoubétset, à

propos du commentaire de Rachi sur le traité Ara'hin. On verra le paragraphe 5, ci-dessous et la note 45.

(21) C'est la raison pour laquelle il n'éprouve pas de regret, ne ressent même pas qu'il n'a pas la moindre pensée de Téchouva, comme l'indiquent le traité Kiddouchin et le commentaire de Rachi cités dans la note 16.

(22) Rambam, lois des serviteurs, chapitre 1, au paragraphe 3, d'après le Torat Cohanim sur le verset Behar 25, 39 et le Sifri sur le verset Reéh 15, 12.

(23) Torat Cohanim et commentaire de Rachi sur le verset Behar 26, 1, longuement commenté dans le Likouteï Si'hot, tome 7, à partir de la page 177.

Behar

ment parler, du fait que : “les enfants d’Israël sont Mes⁽²⁴⁾ serviteurs”⁽²⁵⁾.

3. Comment un Juif peut-il tomber aussi bas, allant jusqu’à se vendre à : “l’idole elle-même” ? Tout cela commence quand il se détache de son Père Qui se trouve dans les cieux et qu’il L’oublie, ce qu’à D.ieu ne plaise. De la sorte, il perd l’amour et la crainte⁽²⁶⁾ qu’un fils éprouve envers son Père. En effet, selon les termes du verset⁽²⁷⁾ : “Le fils honorera le père et si Je suis le Père, où est Mon honneur ?”.

D’après les termes de la ‘Hassidout, un tel homme a perdu, au moins d’une manière évidente, le niveau de : “père” qu’il porte en lui, c’est-à-dire la force de la compréhension, ‘Ho’hma⁽²⁸⁾, qui est en son esprit.

L’Admour Hazaken explique longuement, dans le Tanya⁽²⁹⁾, qu’un Juif en vient à transgresser la Volonté de D.ieu parce que la force de ‘Ho’hma, en son esprit, sa foi en D.ieu qui transcende l’intellect et la rationalité⁽³⁰⁾, se trouvent “en sommeil”. Et, de ce fait, il ne ressent plus que

(24) Behar 25, 55, justifiant que celui qui est vendu à un non-Juif soit libéré lors du jubilé, comme l’expliquera, par la suite, le paragraphe 4.

(25) On verra les responsa ‘Havot Yaïr, au paragraphe 41, qui disent que : “un tel impie remet en cause l’Unité de D.ieu et le Créateur du monde”. Certes, il est indiqué aussi que : “ses actions ne heurtent pas la foi”, mais cela veut dire qu’après qu’il ait été vendu, son action n’est pas interdite, dans la mesure où il ne se prosterne pas devant l’idole et ne fait que la servir.

(26) Car, l’amour est à l’origine des deux cent quarante-huit Injonctions

et la crainte, à l’origine des trois cent soixante-cinq Interdits, selon le Tanya, au début du chapitre 4. On verra aussi la modification des termes, au début du chapitre 41 et au début du ‘Hinou’h Katan. On consultera également le commentaire du Rambam, dans ses lois des fondements de la Torah, au début du chapitre 2.

(27) Mala’hi 1, 6.

(28) Tanya, au chapitre 3, d’après le Zohar, tome 3, à la page 290a. On verra le Séfer Ara’him ‘Habad, à l’article : “père” et les références indiquées.

(29) Chapitre 19, à la page 25a.

(30) Chapitre 18, à la page 24a.

Likouteï Si'hot

chaque faute, y compris la plus légère, le sépare : "par la coupure la plus totale, de Son Unité et de Son Unicité, béni soit-Il"⁽³¹⁾.

Si cet homme percevait⁽³¹⁾ que la faute le séparait : "de Son Unité et Son Unicité, béni soit-Il", exactement comme s'il pratiquait un acte idolâtre, il aurait surmonté l'épreuve avec la même détermination que celle qui caractérise chaque Juif, lui-même et tout autre, y compris le plus insouciant et le plus impie, car tous font don d'eux-mêmes pour la sainteté de D.ieu, "sans"⁽³²⁾ réflexion préalable et sans méditation, comme s'il était absolument inconcevable de nier le D.ieu unique".

Ceci permet de comprendre la raison profonde pour laquelle "son père" n'est pas cité ici, pas plus que dans la Paracha des héritages. La mort spirituelle, puisque : "les impies sont considérés

comme morts de leur vivant"⁽³³⁾ ou bien, d'une manière plus fine, "celui qui perd son niveau est considéré comme mort"⁽³⁴⁾, est la conséquence d'un oubli du Père Qui se trouve dans les cieux, d'une perte de la révélation de la 'Ho'hma de l'esprit, faculté qui est elle-même définie comme le "père". Un tel état est celui du sommeil, qui est lui-même : "un soixantième de la mort"⁽³⁵⁾. En revanche, celui qui conserve le souvenir sait qu'il existe : "Mon honneur", le niveau de 'Ho'hma éclairant l'esprit. Dès lors, "la 'Ho'hma vivifie"⁽³⁶⁾ et elle ne permet pas la mort spirituelle de celui qui la possède, ni même une chute de niveau car, lorsqu'elle intervient, le service de D.ieu d'un Juif, par toute la force de sa foi, transcende tout changement.

4. Comme on vient de le montrer, la situation de celui qui a été vendu à un non-Juif est, profondément, un état de

(31) Chapitre 24.

(32) A la fin du chapitre 18.

(33) On verra, notamment, le traité Bera'hot 18b et le commentaire de Rachi, à la fin de la Parchat Noa'h.

(34) Zohar, tome 3, à la page 135b.

(35) Traité Bera'hot 57b.

(36) Kohélet 7, 12. Tanya, au chapitre 19, à la page 24b.

Behar

chute morale et l'on peut donc en déduire qu'il en est de même pour sa libération.

La Torah indique que : "la délivrance lui sera accordée"⁽³⁷⁾ et que ses proches doivent⁽³⁸⁾ le libérer. Bien plus, le verset : "la délivrance lui sera accordée" est aussi une assurance qui lui est donnée, de sorte que, même si ses proches ne le libèrent pas, "il sortira pendant l'année du jubilé"⁽³⁹⁾ et le verset en donne la raison : "car les enfants d'Israël sont Mes serviteurs"⁽⁴⁰⁾ et : "Mon acte de propriété est antérieur"⁽⁴¹⁾.

Cela veut dire, profondément, que la délivrance spirituelle de la situation particulièrement basse dans laquelle un tel homme se trouve, est la suivante. Lors du don de la Torah, chaque Juif est devenu, de manière définitive, l'esclave de D.ieu, recevant ainsi une élévation profonde que nul ne peut jamais lui ôter⁽⁴²⁾. Même si, par la suite, il va à l'encontre de la Volonté de D.ieu, son rapport avec le mal, le fait qu'il a été vendu à l'idole, ne font que se surajouter à sa nature profonde, à sa qualité de serviteur de D.ieu, laquelle ne peut en aucune façon être modifiée. De ce fait,

(37) Behar 25, 48.

(38) Traité Kiddouchin 21b, 20b et dans les références indiquées, Torat Cohanim et commentaire de Rachi sur ce verset, Rambam, lois des serviteurs, chapitre 1, au paragraphe 4 et chapitre 2, au paragraphe 7.

(39) Behar 25, 54. On verra l'explication de Raboteïnou Baaleï Ha Tossafot, reproduite ci-dessous, dans la note 53.

(40) Voir Mala'hi 1, 6 : "le serviteur de son maître".

(41) Behar 25, 55 et commentaire de Rachi, de même que celui du verset Behar 25, 42 et le Torat Cohanim, à cette référence. On peut, toutefois, s'interroger, au moins quelque peu, sur le fait que le Torat Cohanim

donne la même interprétation du verset 55. Peut-être cela est-il inclus dans le fait qu'il est dit : "à la condition de ne pas être asservi". Mais, l'on notera qu'il y a aussi deux interprétations du verset 42 : "Mon acte de propriété est antérieur" et : "à la condition de ne pas être vendu comme esclave". Et, l'on verra aussi l'avis des Tossafot sur le traité Kiddouchin qui dit que seul un Juif peut se vendre avec un acte de propriété. Il n'en est pas de même, en revanche, pour un non-Juif.

(42) On verra le Maharal, dans son livre Guevourot Hachem, au chapitre 61. On verra aussi le Likouteï Si'hot, tome 5, à la page 177 et dans la note 32.

Likouteï Si'hot

il est certain que : “la délivrance lui sera accordée”.

Ceci permet de faire le lien également entre la fin de la Sidra et son commencement, dans lequel le verset souligne : “Et, l’Eternel parla sur le mont Sinaï”. Ces mots⁽⁴³⁾ sont, en effet, une introduction à l’ensemble de cette Sidra. Parce que les enfants d’Israël revenaient du mont Sinaï, où il fut établi⁽⁴⁴⁾ que : “Mon acte de propriété est antérieur”, que : “les enfants d’Israël sont Mes serviteurs”, ils pouvaient avoir la certitude que, malgré la chute, “la délivrance leur sera accordée”.

(43) L’explication selon la Hala’ha figure dans le Torat Cohanim, cité par le commentaire de Rachi sur ce verset.

(44) On verra aussi le commentaire de Rachi sur le verset Michpatim 21, 7, d’après le traité Kiddouchin 22b, qui dit : “L’oreille qui a entendu Ma Voix sur le mont Sinaï, lorsque J’ai dit : ‘Les enfants d’Israël sont Mes serviteurs’”.

(45) Sur ce verset et, de même, dans le commentaire du Talmud, sur le traité Kiddouchin 20b. On verra aussi le commentaire de Rachi sur les traités Baba Kama 113b, Baba Metsya 71a et Ara’hin 30b. Rabbénou Guerchom, à cette référence, dit : “il l’honorera et il nettoiera devant elle”.

5. Il nous est ainsi possible d’expliquer la raison profonde pour laquelle Rachi, dans son commentaire, souligne et détaille longuement⁽⁴⁵⁾ que : “le descendant d’une famille étrangère” est : “celui qui se vend à l’idole elle-même pour la servir, non pas pour la considérer comme une divinité, mais uniquement pour couper du bois et puiser de l’eau”.

Ceci semble difficile à comprendre. D’où Rachi déduit-il que cet homme ne s’est pas vendu pour servir cette divinité⁽⁴⁶⁾ ? Si c’est parce qu’un Juif n’a pas le droit de se vendre à une idole pour la diviniser, il n’est pas plus

(46) Le Maskil Le David, à cette référence, écrit que l’on fait, en l’occurrence, la déduction suivante. Dans ce verset, il n’est pas dit : “à la descendance” à la fin, car, si cela avait été le cas, on aurait inclus également celui qui est vendu à une autre divinité, mais seulement : “à une famille étrangère”. Cela veut dire que ce cas est comparable à celui de l’homme qui se vend à un non-Juif afin de servir l’idole. Néanmoins, selon le sens simple, il n’y a pas lieu de se demander pourquoi : “à la descendance” est mentionné uniquement à la fin du verset, car, au sens le plus simple,

Behar

autorisé à la servir⁽⁴⁷⁾, ni même à être vendu à un non-Juif, comme on l'a indiqué.

En fait, Rachi précise, de cette façon, qu'un Juif tombé au plus bas, même à l'issue de la chute la plus vertigineuse, ce qu'à D.ieu ne plaise, ne pourrait cependant pas se vendre à une idole pour la diviniser. Une telle situation serait proprement inconcevable, car, avant même d'être libéré, il est certain qu'il n'a pas perdu le souvenir de son Père Qui se trouve dans les cieux, ce qu'à D.ieu ne plaise. Il est uniquement "occupé" ou encore "en sommeil"⁽⁴⁸⁾. La 'Ho'hma de son esprit, en revanche, n'a pas disparu. Elle est uniquement : "en état de sommeil", selon l'expression du Tanya.

De ce fait⁽⁴⁹⁾, celui qui "est soumis à l'épreuve dans sa foi en le D.ieu unique", se trouvant ainsi atteint en la profondeur de son esprit, en sa 'Ho'hma, la met en éveil de cette façon, à l'issue de son sommeil. De la sorte, cette faculté de 'Ho'hma ne permettra pas qu'il succombe à l'épreuve. Bien plus, elle écartera même une pensée, une parole, une action superficielles, "sans la moindre foi dans le cœur", dès lors que celles-ci "heurtent la foi en le D.ieu unique".

Il est donc unimaginable qu'un Juif se vende pour diviniser une idole, même s'il le fait : "sans la moindre foi dans le cœur". La descente la plus vertigineuse qu'il puisse connaître, lorsque sa 'Ho'hma est en sommeil, en plus de

même si l'on admet qu'il s'agit ici de : "celui qui se vend à l'idole elle-même", l'expression "à la descendance" précède : "d'une famille étrangère" et peut se lire à la suite. Cependant, le mot de plus figurant dans ce verset permet d'inclure aussi : "celui qui se vend à l'idole elle-même."

(47) On verra le traité Baba Batra 110a.

(48) On verra les lois de l'étude de la Torah, de l'Admour Hazaken, chapitre 2, à la fin du paragraphe 10 et dans les références indiquées, de même que le Likouteï Torah, à la fin de la Parchat Kedochim.

(49) Tanya, chapitre 19, à la page 25a-b.

Likouteï Si'hot

permettre l'exercice du libre-arbitre⁽⁵⁰⁾, n'aura pas d'autre effet que de servir l'idole, en coupant du bois et en puisant de l'eau.

6. Le souvenir, la force de 'Ho'hma⁽⁵¹⁾ de l'esprit de celui qui a été vendu à un non-Juif, se trouve donc en sommeil, comme si cet homme n'était plus maître de lui-même, mais assujéti à ce non-Juif ou encore : "à l'idole elle-même". Celui qui se trouve dans une telle situation ne peut pas se libérer lui-même, conformément au principe⁽⁵²⁾ selon

lequel : "un prisonnier ne se libère pas lui-même de prison".

Sa libération doit provenir d'une intervention d'en haut, transcendant sa situation, par d'autres personnes qui ne sont pas assujétiées à ce non-Juif et peuvent donc le libérer. C'est la raison pour laquelle il est d'abord question, dans le verset, d'une libération par l'intermédiaire des proches⁽⁵³⁾, de l'intervention d'en haut destinée à lui faire quitter sa situation basse.

(50) Il n'en est pas ainsi du point de vue du libre-arbitre, qui permet effectivement d'aller à l'encontre de sa nature. On notera que le Maskil Le David, à cette référence, affirme que celui qui est vendu pour diviniser l'idole est un impie, que l'on doit écarter et ne plus rétablir par la suite. On verra aussi le 'Havot Yaïr, qui est cité à la note 25 et les responsa 'Hatam Sofer, Yoré Déa, au chapitre 322.

(51) En effet, la faculté de 'Ho'hma est à l'origine de la mémoire, selon le Torah Or, aux pages 81c, 110d et le Likouteï Torah, Parchat Kedochim, à la même référence, Chir Hachirim, à la page 33a et à d'autres références encore.

(52) Traité Bera'hot 5b et références indiquées.

(53) On verra aussi l'explication de Raboteïnou Baaleï Ha Tossafot, à cette référence, précisant qu'une telle libération fait allusion à la délivrance de l'assujettissement aux nations et l'expression : "l'un de ses frères, son oncle" se rapporte ici au Saint béni soit-Il, alors que "son cousin" désigne le roi Machia'h. Et, l'homme "à les moyens" grâce aux Mitsvot et aux mérites qu'il a acquis. On verra aussi, à cette référence, le verset 54 : "s'il n'est pas libéré par cela parce qu'il n'a pas mis en pratique les Mitsvot, malgré tout, Je ne le laisserai pas en exil. Il en sera libéré en l'année du jubilé". On verra aussi le Be'hayé sur ces versets.

Behar

Pour autant, la finalité n'est pas d'avoir systématiquement recours à d'autres personnes, mais bien de révéler la profondeur de sa propre personne, son état de serviteur de D.ieu, comme on l'a dit. De la sorte, cet homme est personnellement libéré, de telle façon qu'une telle descente devienne inconcevable.

Il en est de même, matériellement. L'aide la plus efficace et la meilleure que l'on puisse donner à un pauvre consiste effectivement à le placer dans une situation en laquelle il peut se passer de l'aide des créatures⁽⁵⁴⁾.

C'est la raison profonde de la fin de ce verset : "s'il en a les moyens, il sera libéré"⁽⁵⁵⁾.

En effet, la raison d'être de la libération par les proches est d'obtenir que lui-même soit en mesure de se délivrer par ses forces propres⁽⁵³⁾.

C'est pour cela que celui qui est le plus proche est prioritaire pour procéder à cette libération. Il appartient, en effet, aux proches de mettre en éveil les forces profondes⁽⁵⁶⁾ de l'esclave, puis ses forces superficielles, jusqu'à ce qu'il soit en mesure de se libérer par ses propres moyens. De ce fait, plus cet homme est un parent proche de l'esclave, plus il exercera sur lui une influence profonde, de nature à le mettre en éveil.

7. La possibilité d'une telle descente apparaît, en

(54) Rambam, lois des dons aux pauvres, chapitre 10, au paragraphe 7. Tour et Choul'han Arou'h, Yoré Déa, chapitre 249, au paragraphe 6.

(55) On peut également se demander pourquoi la délivrance de l'esclave par d'autres personnes est déduite du verset, parlant de sa libération personnelle, "s'il en a les moyens, il sera libéré", selon le traité Kiddouchin 15b et le Torat Cohanin sur ce verset. On notera, selon la Hala'ha, que d'après l'avis de Rabbi, à la même référence du traité Kiddouchin et dans le

Rambam, lois des esclaves, chapitre 2, au paragraphe 7, sa libération personnelle est insérée, dans le verset, entre celle des proches et celle d'autres personnes, afin que ce verset puisse être commenté avant cela et après cela. On consultera ce texte, mais ce point ne sera pas développé ici.

(56) En effet, la Techouva est essentiellement dans le cœur, selon le Tanya, au chapitre 29, à la page 36b. C'est ensuite qu'elle se répand dans toutes les forces.

Likouteï Si'hot

allusion, dans le début de cette Sidra⁽⁵⁷⁾ : "Lorsque vous parviendrez dans la terre". En effet, les enfants d'Israël s'installaient dans un pays habitable, où il leur fallait emprunter les voies naturelles, de sorte que : "pendant six ans, tu planteras ton champ"⁽⁵⁸⁾.

Dans le désert, par contre, ils étaient en retrait des préoccupations de ce monde. Ils mangeaient le pain du ciel, la manne, buvaient l'eau du puits de Myriam, portaient des vêtements que : "les colonnes de nuée repassaient, empesaient et qui grandissaient avec eux"⁽⁵⁹⁾. Tout cela fit que la chute précédemment décrite fut possible.

C'est la raison pour laquelle il est affirmé, dès le début de la Sidra, qu'après avoir reçu les forces du "mont Sinaï", il est certain, non seu-

lement que l'on sera soi-même intègre, ainsi qu'il est dit : "la délivrance lui sera accordée", mais, en outre, que l'on transformera la terre et qu'on lui apportera l'élévation, de sorte que le pays de Canaan devienne Erets Israël⁽⁶⁰⁾ et qu'en cet endroit, "la terre se repose d'un Chabbat pour l'Eternel"⁽⁵⁷⁾.

A la place de l'idolâtrie qui se trouvait en Erets Israël et à laquelle un Juif pouvait se vendre, ce qu'à D.ieu ne plaise, on aura donc : "la descendance d'une famille étrangère", selon l'interprétation qu'en donnent les Tossafot⁽⁶¹⁾ : "au final⁽⁶²⁾, elle sera déracinée". Dès lors, l'idolâtrie disparaîtra totalement et, bien plus encore, "la terre se reposera d'un Chabbat pour l'Eternel". Ainsi, il apparaîtra clairement que : "la terre M'appartient"⁽⁶³⁾.

(57) 25, 2.

(58) 25, 3.

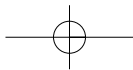
(59) Commentaire de Rachi sur le verset Ekev 8, 4.

(60) Voir le Likouteï Si'hot, tome 5, à la page 11 et tome 10, à partir de la page 2.

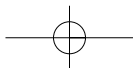
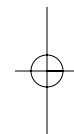
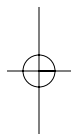
(61) Traités Erouvin 20a et Ara'hin, à la même référence.

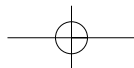
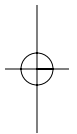
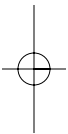
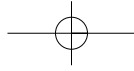
(62) De fait, il n'en est pas ainsi uniquement, comme l'avancent certains commentateurs, notamment le Ramban, à propos de ce verset, parce que l'homme s'engage à déraciner l'idolâtrie et à la faire totalement disparaître.

(63) Behar 25, 23.



BE'HOUKOTAI





Be'houkotai

Be'houkotai

Lettres du Rabbi

(Likouteï Si'hot, tome 17, page 522)

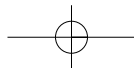
Par la grâce de D.ieu,
jours de l'Omer 5738,
Brooklyn, New York,

Aux participantes à la vingt-troisième
convention annuelle des femmes
et jeunes filles 'Habad,
que D.ieu vous accorde longue vie,

Je vous bénis et vous salue,

J'ai appris avec satisfaction que votre prochaine convention annuelle aurait lieu à la fin de la semaine du Chabbat Parchat Be'houkotai. Puisse D.ieu faire qu'elle connaisse la réussite dans tous les domaines. Pour tout ce qui arrive, en particulier pour un événement aussi important, on doit rechercher les enseignements de la Torah, de la même étymologie que *Horaa*, enseignement, en particulier ceux qui sont énoncés dans la Sidra de la semaine.

La Sidra Be'houkotai commence par l'assurance divine selon laquelle : "si vous marchez dans Mes Décrets, si vous gardez Mes Mitsvot et si vous les faites", dès lors, D.ieu promet toutes les bénédictions qui sont énoncés dans la suite de la Paracha.

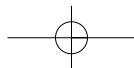
*Likouteï Si'hot*

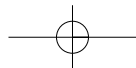
Une question se pose aussitôt. De façon générale, il convient de mettre en pratique les Mitsvot de D.ieu, non pas pour le profit matériel qu'elles apportent, mais bien pour ces Mitsvot elles-mêmes qui sont des Injonctions de D.ieu, même si la récompense viendra d'elle-même, puisque les Mitsvot ont été données pour le bien de ceux qui les mettent en pratique. Bien plus, cette récompense est à la fois dans ce monde et, par la suite, dans le monde éternel.

L'une des explications, à ce propos, est la longue analyse du Rambam, selon laquelle il est bien clair que l'on doit mettre en pratique les Mitsvot sans intérêt personnel, pas même pour obtenir leur récompense. Néanmoins, différents obstacles et difficultés se dressent, qui sont liés aux situations matérielles du quotidien. Quand ces difficultés sont minimales, la pratique intégrale des Mitsvot ne requiert pas un si grand effort. À l'inverse, lorsque de telles situations ne sont pas réellement heureuses, on n'en demande pas moins à un Juif cette pratique intégrale des Mitsvot, mais un tel accomplissement est alors difficile, car il n'est pas réellement aisé de se concentrer sur ce qui concerne la Torah et les Mitsvot, quand un effort est nécessaire pour surmonter des obstacles accessoires.

De ce fait, cette promesse divine n'est pas la raison immédiate pour laquelle on doit mettre en pratique la Torah et les Mitsvot, mais plutôt l'assurance qu'un Juif mettant toute son énergie à suivre les voies de D.ieu et à mettre en pratique Ses Mitsvot y parviendra plus facilement parce que D.ieu satisfera tous ses besoins matériels et qu'Il réduira, dans la plus large part, toutes les difficultés qui ne sont qu'accessoires.

Ceci souligne l'importance de la manière dont est conduit le foyer juif, ce qui est, avant tout, le rôle de la femme et de la mère, de la maîtresse de maison. En effet, quand il semble que les besoins matériels ne sont pas satisfaits, ou même quand c'est effectivement le cas, ce qu'à D.ieu ne plaise, il appartient à la maîtresse de maison de faire en sorte que la conduite de la maison n'en soit pas troublée, que son atmosphère reste péné-



*Be'houkotai*

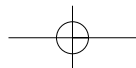
trée de la clarté de la Torah et des Mitsvot, avec confiance, joie et bonheur. Ceci concerne chacune et toutes à la fois, dans la maison, en laquelle le mari et les enfants, puissent-ils être en bonne santé, trouveront la motivation et la détermination nécessaires pour avoir le même comportement à l'extérieur de la maison, le mari, quand il va gagner sa vie et les enfants, quand ils fréquentent les écoles.

Ce grand mérite et cette responsabilité ont été confiés à la maîtresse de maison et il est certain que toutes les forces nécessaires lui sont accordées pour assumer pleinement cette mission. Il en est de même également pour les jeunes filles juives, qui se préparent à occuper leur place en tant que maîtresses de maison.

C'est aussi l'un des objectifs de cette convention annuelle, qui a pour objet d'encourager toutes les participantes, de même que les autres femmes et jeunes filles, afin de renforcer leur engagement dans la direction qui vient d'être décrite. C'est précisément de cette façon que l'on élargit les canaux permettant d'obtenir les bénédictions de D.ieu, de la manière la plus large, à la fois matériellement et spirituellement.

Nous nous approchons de Chavouot, temps du don de notre Torah et j'adresse donc mes souhaits chaleureux à chacune et à toutes les participantes, pour une fête joyeuse et enthousiaste, de même que la bénédiction traditionnelle pour recevoir la Torah avec joie et profondeur. Avec mes vœux de réussite, de même que pour me donner de bonnes nouvelles de tout ce qui vient d'être dit,

*



Likouteï Si'hot

Par la grâce de D.ieu,
27 Nissan 5708,

Vous m'avez interrogé, il y a quelques temps, sur l'intervention de l'Admour Hazaken, rapportée par le Torat Chalom, pour le sauvetage de Rabbi Pin'has Baal Ha Haflaa⁽¹⁾: "Selon le Rambam, un agonisant est considéré comme mort. Mais, si, par la suite, il guérit, il peut en conclure que la sentence qui avait été prononcée contre lui a bien été exécutée. Les élèves du Baal Chem Tov, avec le Maguid de Mézéritch à leur tête, acceptèrent cette décision du Rambam et c'est effectivement ce qui se passa⁽²⁾". Je notais, à la page 332⁽³⁾, que je n'avais pas retrouvé la référence de ce principe hala'hique du Rambam, qui semble plutôt être l'avis de Rachi, commentant le traité Kiddouchin 78b. C'est aussi l'avis de Rabbénou 'Hananel et du Bach, sur le Even Ha Ezer, au chapitre 121.

Vous dites que ce que rapporte le Torat Chalom ne concerne pas la discussion entre les Décisionnaires sur la validité des actes d'un mourant, mais porte sur la valeur intrinsèque qui peut être accordée à cet homme. Or, le Rambam précise bien, dans les lois des évaluations, chapitre 1, au paragraphe 13, que celui qui assassine un agonisant n'est pas condamnable⁽⁴⁾, car, de façon générale, celui qui est à l'agonie ne s'en remet pas. Ceci pourrait répondre à l'objection qui a été soulevée, mais l'on ne peut cependant pas accepter cette interprétation, car:

(1) Il s'agit d'un des élèves du Baal Chem Tov, qui avait été condamné à mort par le tribunal céleste. Pour le sauver, l'Admour Hazaken put obtenir qu'il se trouve à l'agonie, exécutant ainsi la sentence, puis qu'il guérisse par la suite.

(2) Ce qui veut dire que Rabbi Pin'has guérit et que, de cette façon, la sentence fut rapportée.

(3) Selon la pagination de la première édition, publiée par polycopie et à la page 85 de la seconde édition, imprimée.

(4) Bien que son acte soit interdit.

Be'houkotai

A) Le récit indique que l'Admour Hazaken chercha une décision hala'hique présentant un caractère novateur, puis qu'il sollicita l'accord du Maguid de Mézéritch et des autres élèves du Baal Chem Tov afin de retenir cette décision et l'on consultera, à ce propos, la page 96. C'est seulement après cela que Rabbi Pin'has fut sauvé.

Or, la Hala'ha à laquelle vous faites référence, dans le traité Ara'hin, est énoncée sans nom d'auteur et elle fait donc l'unanimité. Aussi ne requiert-elle pas la référence au Rambam ou à un autre Décisionnaire, ni même l'accord du Maguid de Mézéritch.

B) Outre la formulation du récit, les faits mêmes indiquent qu'il n'a pas pu en être ainsi. Le tribunal céleste avait condamné à mort Rabbi Pin'has et le Maguid de Mézéritch cherchait un moyen de le sauver. Or, selon la Hala'ha, un condamné à la peine capitale n'a plus de valeur intrinsèque, étant considéré comme s'il était déjà mort, en vertu des dispositions de la Torah, selon le commentaire de la Michna, au traité Ara'hin, chapitre 1, à la Michna 3. Il se trouve donc dans une situation inférieure à celle de l'agonisant. Car ce dernier va perdre la vie alors que lui, potentiellement, est déjà mort. Dès lors, quelle était l'utilité que Rabbi Pin'has agonise, alors que, finalement, il n'était pas potentiellement mort⁽⁵⁾ ? Tout cela serait bien surprenant.

Si l'on considère qu'il s'agit d'une punition ou bien d'un moyen de racheter sa faute, l'agonie ne se justifie plus, car il y a d'autres moyens d'obtenir ce rachat. Il aurait pu, par exem-

(5) Le Rabbi note, en bas de page: "Ajout ultérieur: Il est difficile de faire une distinction entre la mort potentielle du corps et celle de l'âme, en avançant qu'il subissait l'une, mais pas l'autre".

Likouteï Si'hot

ple, devenir aveugle puis retrouver la vue, car l'aveugle est considéré comme mort, selon le traité Nedarim 64b. Et il en est ainsi à l'unanimité des avis⁽⁶⁾.

De plus, on ne peut faire de distinction entre la condamnation prononcée par le tribunal céleste et celle des hommes, en considérant que l'on est potentiellement mort seulement dans ce dernier cas, qui est une situation irréversible, alors que le tribunal céleste, pour sa part, tient compte de la Techouva de l'homme et le Roi du monde abroge la sentence en conséquence, comme l'indique le commentaire de la Michna. Car, si la Techouva suffisait à sauver Rabbi Pin'has, pourquoi fallait-il lui imposer l'agonie ? C'est une évidence.

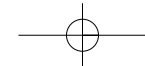
Dans votre première lettre, vous me donnez différentes explications sur le Rambam, qui pourraient permettre d'établir que celui-ci pense, comme Rachi, que l'agonisant est tenu pour mort, bien que le texte semble indiquer le contraire et, bien plus, les Hagaot Maïmonyot⁽⁷⁾ établissent clairement que tel n'est pas l'avis du Rambam. Néanmoins, ceci permettrait de répondre à cette question et de confirmer une interprétation du Lé'hem Michné⁽⁸⁾, qu'il propose pour écarter une interrogation soulevée par les propos du Rambam.

Je ne sais pas pourquoi vous voulez bâtir un raisonnement aussi peu défendable. En tout état de cause, tous les développements sont possibles. Pour autant, même si ce que vous écrivez est exact, il reste nécessaire, à mon humble avis, de revoir la formulation du Torat Chalom.

(6) Le Rabbi note, en bas de page: "On peut le déduire de ce que le Baal Chem Tov écrivit à son beau-frère, à propos d'un cas similaire. Pourquoi le salut de Rabbi Guerchon de Kitov fut-il obtenu lorsqu'il devint aveugle, alors que Rabbi Pin'has, pour sa part, dut subir l'agonie? C'est parce que le premier manqua de respect aux Sages, qui sont 'les yeux de la communauté' et le second, à la Torah, qui vivifie les membres du corps".

(7) Lois du divorce, chapitre 2, au paragraphe 13.

(8) Lois des évaluations, chapitre 1, au paragraphe 14. On verra aussi le Séfer Guet Pachout, chapitre 121, au paragraphe 32.



Be'houkotai

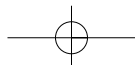
Pensez donc ! L'Admour Hazaken aurait pu s'appuyer sur Rachi, sur Rabbénou 'Hananel et sur le Bach, l'un des derniers Décisionnaires, qui adopte clairement cet avis. Or, il préfère mentionner le Rambam, dont l'opinion n'est pas aussi tranchée, accepter de nombreuses difficultés et repousser l'interprétation des Hagaot Maïmonyot, pour parvenir à la conclusion que le Rambam est en accord avec Rachi! Peut-on imaginer une affirmation plus surprenante que celle-ci ?

*

Par la grâce de D.ieu,
courant de l'année 5708,

A) Cela n'est pas comparable⁽¹⁾. Car la valeur de l'homme relève exclusivement de la compétence du tribunal des hommes, dont les juges statuent en fonction de ce qui est établi et non pas d'après des pensées ou des éléments cachés. Les responsa Noda Bihouda, partie Ora'h 'Haïm, première édition, au chapitre 35 et les responsa 'Haïm Chaal, tome 2, au chapitre 2, le Péta'h Chaar sur les responsa Touv Taam Ve Daat, seconde édition, dans les lois des animaux Taref, l'établissent et l'on verra aussi le Rambam, lois de l'idolâtrie, chapitre 4, au paragraphe 6. Les responsa Chem Mi Chimeon, du Rav Ch. Pollak, première édition, 'Hochen Michpat, au chapitre 2, commentant le Talmud, au traité Baba Kama 159a, indique que Moché n'était pas en mesure de témoigner à propos de son beau-père et il est dit, au traité Chabbat 118b : "je sais moi-même que je suis un Cohen". Le Maharcha, commentant le traité Zeva'him 101 dit que Pin'has n'était pas habilité à examiner les plaies de Myriam, du fait de la réincarnation des âmes.

(1) Le destinataire de la présente demandait : "Vous m'écrivez qu'aucune différence ne peut être faite entre la condamnation prononcée par le tribunal céleste et celle du tribunal des hommes. Or, si le prophète Elie indique qu'un homme a été condamné par le tribunal des hommes, celui-ci n'aura-t-il plus aucune valeur ?".



Likouteï Si'hot

On peut donc s'interroger sur tout cela, mais, en tout état de cause, ces textes soulignent que la Techouva ne peut pas être prise en compte par le tribunal des hommes, lorsqu'il prononce une condamnation. Notre cas, à l'autre extrême, relève exclusivement de la compétence du tribunal céleste, qui, l'ayant condamné, est également habilité à rapporter la sentence.

Il est aussi une situation intermédiaire entre les deux qui ont été définies au préalable, lorsque la Torah révélée tranche ici-bas, qu'une condamnation spécifique doit être prononcée là-haut. Dans ce cas, la Techouva et les éléments cachés peuvent être pris en compte, selon le traité Makot 13b et l'on consultera également les Tossafot sur le traité Ketouvt 30b, de même que la Michna du traité Sotta, au chapitre 3, mais ce point ne sera pas développé ici.

B) Le verset Devarim 31, 28 conteste cette affirmation⁽²⁾, selon les Tossafot sur le traité Avoda Zara 17a. Et la Pessikta, citée par le Yalkout Chimeoni, au paragraphe 191, dit bien: "Il appela Mi'haël et Gavriel pour les anciens et les témoins".

C) Il existe de nombreuses explications sur le fait que "la Torah ne se trouve pas dans le ciel"⁽³⁾. Vous consulterez le 'Hida, tome 1, chapitre 10, au paragraphe 24, le Sdei 'Hemed, principes, chapitre 1, paragraphe 94, aux pages 101 et 112, les responsa du 'Hatam Sofer, tome 6, au chapitre 98, le commentaire du 'Hida sur le traité Avot, au début du chapitre 6, l'introduction du Kesset Sofer aux responsa Min Ha Chamaïm et d'autres références encore. Vous verrez aussi le Biyoureï Ha Zohar, à la Parchat Vaychla'h.

(2) Le destinataire de la présente demandait : "N'est-il pas enseigné que les anges ne peuvent témoigner?"

(3) Le destinataire de la présente demandait : "Si l'on prétend ne pas croire le prophète Elie parce que la Torah ne se trouve pas dans le ciel, comment peut-on appliquer ce principe lorsque l'existence effective n'est pas établie ?".

Be'houkotai

D) La différence est bien évidente⁽⁴⁾. Selon l'avis qui s'oppose à Rachi, l'agonisant est un mort potentiel et son action a donc effectivement une valeur. Or, le condamné par le tribunal est également un mort potentiel. La première situation ne présente donc rien de plus que la seconde. Le contraire est vrai, selon la conception de Rachi. En d'autres termes, la discussion entre Rachi et ceux qui s'opposent à son avis est la suivante. L'agonisant est-il un mort potentiel ou effectif, au moins pour la plupart des lois qui le concernent ? Celui qui est condamné par le tribunal céleste, en revanche, est, selon l'ensemble des opinions, un mort potentiel.

Il est difficile d'imaginer, selon la première conception, qu'il doit passer par un stade d'agonie uniquement pour que son corps soit aussi en état de mort potentielle, puisqu'au bout du compte, cette mort potentielle n'est pas suffisante. Celle, potentielle, du corps ne l'est donc pas non plus.

E) Le Omer Chalom⁽⁵⁾, dont je n'ai pas vu le texte, veut dire que l'homme qui tuerait ce condamné ne serait pas considéré comme ayant commis un crime. Ceci répond à la question que vous posez, à son sujet.

F) Je vous ai déjà dit, oralement, qu'il y a là deux questions⁽⁶⁾ :

(4) Le destinataire de la présente demandait : "Si l'on corrige le Torat Chalom, en disant que l'Admour Hazaken faisait allusion à Rachi, pourquoi faire référence au principe selon lequel l'agonisant est considéré comme mort ? Il l'était de toute façon puisqu'il avait été condamné par le tribunal céleste !".

(5) Commentant le Rambam, lois du crime, chapitre 2, au paragraphe 9. Le destinataire de la présente demandait : "Dès la condamnation par le tribunal, l'homme qui la subit est considéré comme mort. Or, tel devrait être l'effet de l'exécution de la sentence, mais non celui du verdict."

(6) Le destinataire de la présente demandait : "Comment peut-il être considéré comme mort par la sentence du tribunal alors que, physiquement, son corps n'est pas modifié ?".

Likouteï Si'hot

1. Comment la sentence du tribunal fait-elle que celui qu'elle concerne est considéré comme mort ?

2. Comment le justifier ?

Pour répondre à la seconde question, on peut dire simplement que nous prenons comme référence le changement des règles et des lois s'appliquant à lui, d'après la Torah. Peu importe donc que son corps n'ait pas été physiquement modifié. La Torah opère d'elle-même une telle modification, même si on ne la voit pas et la manière de le considérer, selon la Torah, évolue en conséquence.

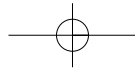
G) Quel rapport entre tout cela et notre sujet⁽⁷⁾? De fait, les condamnations à mort étaient très rares, à l'époque du Temple, mais, malgré cela, on ne voulut pas les supprimer. Combien plus doit-il en être de même pour la flagellation, qu'il serait incompréhensible de supprimer.

Vous vous demandez, en fait, pourquoi n'a-t-il pas été dit clairement que la flagellation n'était pas supprimée. On peut l'expliquer de différentes façons:

1. Lorsque les Sages enseignèrent que les condamnations à mort étaient maintenues, ils s'interrogeaient encore sur la flagellation. Puis, quand celle-ci fut également maintenue, ils ne le précisèrent pas clairement, considérant que c'était une évidence, comme on l'a indiqué.

2. Il est bien clair que la flagellation définie par le verset : "ton frère sera frappé" existe encore, comme le dit le traité Makot 22b, car on rencontre couramment des situations qui lui sont comparables, alors que nous ne voyons pas l'équivalent des condamnations à mort présentées par le traité Sanhédrin. Celui-ci précise donc que le fait de tomber du toit, par exemple, est comparable à la lapidation.

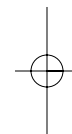
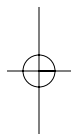
(7) Le destinataire de la présente demandait : "N'est-il pas dit que les condamnations à mort peuvent encore être appliquées (bien que sous une autre forme) alors que la flagellation a disparu ?".



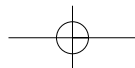
Be'houkotai

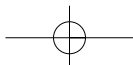
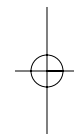
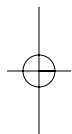
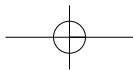
H) Je serais surpris qu'une telle explication soit recevable⁽⁸⁾, car celui qui lapide un homme condamné à la strangulation n'est pas non plus coupable pour ce crime. Or, en quoi la sentence du tribunal a-t-elle été appliquée, en pareil cas? Et si l'on prend en compte uniquement le fait qu'au final, le condamné a été tué, il est clair que l'on peut en dire de même concernant la flagellation.

*



(8) Le destinataire de la présente demandait : "Peut-on dire que celui qui tue le condamné à mort n'est pas considéré comme ayant commis un crime, non pas parce que celui-ci est déjà potentiellement mort, mais car celui qui le tue ne fait qu'exécuter la sentence du tribunal ?"





*Be'houkotai****L'interdiction de l'échange***

(Discours du Rabbi, Chabbat qui bénit le mois de Sivan, Parchat Behar – Be'houkotai 5710)

La Paracha se conclut par : "on n'échangera pas le bon contre le mauvais et on ne le remplacera pas". Puis, au final, le verset dit : "Je suis l'Eternel". Le Rambam se demande, à ce propos, pourquoi l'on ne pourrait pas remplacer le mauvais par le bon, dès lors que celui que l'on donne est meilleur. Et, de fait, qu'importe ? Concrètement, la Torah imagine ici l'état d'esprit de l'homme et elle prend une telle décision de peur qu'il en vienne à remplacer le bon par le mauvais. Il en résulte qu'un tel échange est intrinsèquement permis, mais que les Sages l'ont interdit. Ceci permet d'établir pourquoi les Sages se sont demandé si les dispositions de la Torah peuvent aussi être considérées comme des décrets, pour une autre raison. Selon l'explication du Rambam, la Torah émet donc elle-même des décrets, comme le font les Sages.

dans le service de D.ieu. On pourrait, en effet, se demander pourquoi se consacrer aux préoccupations les plus simples. Pourquoi ne pas plutôt les confier à d'autres afin de se réserver les activités les plus élevées, comme par exemple, l'étude de la 'Hassidout ? Une telle attitude n'aura-t-elle pas un plus grand apport ? Ou peut-être, à l'inverse, n'est-on pas vraiment apte à étudier la 'Hassidout, que l'on ne comprend pas réellement. On expliquera donc ce que l'on a soi-même bien compris, ce qui constituera un sacrifice plus acceptable. De ce fait, la Mitsva et la mise en garde émises ici consistent à ne pas pratiquer un tel échange, y compris contre ce qui est réellement meilleur. Tout d'abord, il est possible qu'il n'en soit pas ainsi et que l'on commette une erreur, sur l'instigation du mauvais penchant.

Ce qui vient d'être dit peut trouver une application

Un Juif de Californie a obtenu une audience auprès du Rabbi et il l'a interrogé sur

Likouteï Si'hot

son commerce de bois. Le Rabbi a répondu à sa question, puis il lui a parlé de ses fils et il lui a donné des directives les concernant, mais il ne les a pas acceptées. Le Rabbi lui a alors dit : "Le commerce du bois n'est pas mon domaine. Malgré cela, vous avez fait un très long voyage, afin d'obtenir mon conseil. Combien plus devez-vous donc le faire pour ce qui appartient à mon domaine". Tel est ce récit, qui montre que l'on ne peut pas savoir ce qui est bien et ce qui ne l'est pas. Le Rabbi a confié une telle mission à cet homme et il est donc certain qu'elle est le meilleur pour lui. En outre, même s'il avait raison, l'échange est interdit et chacun doit donc s'en tenir à la mission qui lui a été confiée.

On pense qu'il est préférable d'agir ainsi, que l'on étudiera et que l'on disposera encore de temps pour soi. Mais, à propos d'un cas similaire, le Rabbi, commentant l'enseignement de nos Sages selon lequel : "aujourd'hui, il lui dit de faire ceci", a expliqué que le mauvais penchant ne demande pas de commettre une faute, ce qu'à D.ieu ne

plaise. En effet, il sait qu'il ne serait pas écouté. Il dira donc uniquement : "fais ceci". Observant quelqu'un qui met en pratique une Mitsva, il s'adressera à lui en ces termes : "Fais ceci, je te donne mon accord. Tu étudies très bien. Le Saint béni soit-Il et la maison d'étude céleste en concevront du plaisir. De fait, il ne rimerait à rien que Patriarches, les Sages de la Michna, ceux de la Guemara soient là-bas, alors que tu en es absent. La joie ne serait pas entière. Pour toi-même, cela n'est pas important, car où que tu sois, même dans le Guéhénom, D.ieu, avec toute la maison d'étude céleste, viendra écouter tes commentaires de la Torah. En revanche, ta place dans le Guéhénom, sera réellement vide, comme on l'a dit".

Telle est donc la signification de : "fais ceci", qui aboutit, à terme, à servir les idoles. Il n'y a pas lieu d'en arriver là et il ne faut donc faire aucun raisonnement, se contenter d'assumer la mission que l'on a reçue, sans l'échanger. Et, c'est de cette façon que l'on réalisera la fin de cette Paracha : "Je suis l'Eternel".